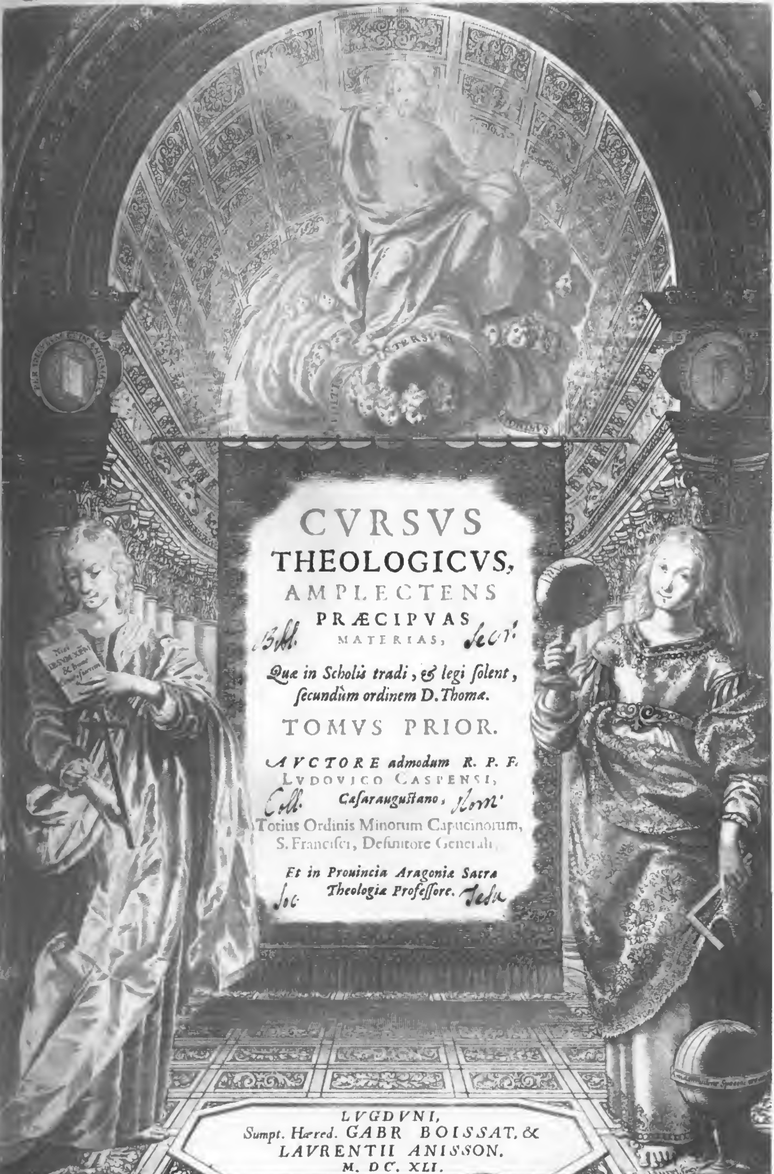
Digitized by Google

NAZIONALE
8
2 — M
15
VIT. EMANUELE
ROMA
42. 2. 21.
Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu
Digitized by Google

Bibl. Secret. Coll. Rom. Soc. Jesu.



CVRSVS THEOLOGICVS,

AMPLECTENS PRÆCIPVAS MATERIAS,

Quæ in Scholis tradi, & legi ſolent, ſecundùm ordinem D. Thomæ.

TOMVS PRIOR.

AVCTORE admodum R. P. F. LVDOVICO CASPENSI, *Cæſarauguſtano,* Totius Ordinis Minorum Capucinorum, S. Franciſci, Definitore Generali,

Et in Prouincia Aragoniæ Sacra Theologiæ Profeſſore.

Bibl. Secr. Coll. Rom. Soc. Jesu

LVGDVNI,
Sumpt. Hæred. GABR BOISSAT, &
LAVRENTII ANISSON.
M. DC. XLI.

Gr. Huret fec.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE
Digitized by Google

8. 12. M. 15

Digitized by Google

RMO IN CHRISTO PATRI,
AC DOMINO,

F. IOANNI A MONTE-CALERIO

TOTIVS ORDINIS MINORVM CAPVCINORVM S. FRANCISCI, MINISTRO GENERALI LONGE DIGNISSIMO,

Æ. D. F.

DE Patrono huic Operi quærendo, non diu mihi deliberandum fuit, REVERENDISSIME PATER, Quando vt tuas mactarem ad aras, multiplicia me pondera ferebant. Sacro enim Numini præcipienti acquieſcens. *Dabunt Sacerdoti primitias frumenti, vini, & olei.* Et rationem reddenti. *Ipſum enim elegit Deus de cunctis Tribubus tuis, vt ſtet, & miniſtret nomini Domini.* Cùm ergo ex cunctis Tribubus Religionis noſtræ, ſummo omnium conſenſu, Sacerdos Magnus exiſtas: incongruum videretur ſerotinos afferre fructus, cui primitiæ debebantur. Etſi Antiquis commune fuit, teſte Plinio, cedrinis tabulis ſcripta commendare, vt nulla deleret obliuio, æterníſque eſſent conſignata monumentis. Ea quippe Cedri vis eſt, quæ tineam, cariem, coſſos, & ſimiles vermium peſtes, diuturno tempore propellat. Conſulere me ſatis bene putaui: ſi Opus iſtud, prolem meam, tibi tanquam excelſæ Cedro, nuncupatorio clangore deuouerem: vt humanitatis tuæ radiis immortalitatem inſpires. Cedrus enim tu es altiſſima, contemplatione: fœcundiſſima, ſancta operatione: fragrantiſſima, ſuaui odore virtutum omnium diffuſione. Cedrus, inquam, in

Digitized by Google

ſummitate montis Libani plantata : in vertice, ſcilicet, Religionis noſtræ : cuius proceritas nulli non poteſt non generare ſtuporem : & cuius humilitas oculos omnium rapit in admirationem. Cui quod de Libani Cedris Hieronymus dixit, mirè competit. *Quantum in auras conſurgunt vertice, tantum radices in ima demittunt.* Cedrus denique, vbi non ſolùm Regales Aquilæ, aut maiores notæ volucres : ſed vt Dauid teſtatur, paſſeres nidificabunt : in qua proles iſta, ſicut paſſer, ſibi nidum, & indemnitatem pollicetur. Et ſi modeſtia tua, REVERENDISSIME PATER, prohibeat : vt de tua ſileam proceritate : tua erga me beneficia, innatus amor, filij obligatio, & præcipuè illa, quæ in te æmulo ſplendore coruſcantia, miror ; me cogunt : vt modeſtiæ tuæ non parcam : vt meis indulgeam deſideriis : meiſque votis ſatisfaciam. In te enim æmula gratiæ, videtur fuiſſe Natura : Quando iſta in te nihil videtur auſa peccare : Quæ rarò ſincera liberalitate, bona ſua mortalibus indulget. Nemo ſiquidem tuum venerabilem contemplatur aſpectum, qui non ſibi aliquod auſpicetur emolumentum. Quantum ingenium ? Quæ modeſtia ? Quanta affabilitas ? Quæ humanitas ? Talis ac tanta : vt minimus in te non habeat quod obſtupeat : Et magnus inueniat quod miretur. Verè in te natura Mater : & nullo modo extitit rigoroſa Nouerca. Quod ſi mentis acie tuam perluſtrem ſapientiam, tantis ſcientiæ opibus, cum ſolerti ſpeculatione, diuturnâ rerum adminiſtratione congeſtis : tantam præexcellentis doctrinæ, prudentiæ, atque eruditionis opinionem es conſequutus : vt certiſſimum in rebus dubiis Oraculum eſſe videaris. Nouit hoc Ioannes Maria à Noto prædeceſſor tuus : quando te ſocium à cõnſiliis adhibuit : Et experta eſt Religio quando te ſocium à conſiliis videbat, & digniſſimum futurum Generalem Miniſtrum auſpicabatur. Sed quid de Concionatoris munere, ſeu de vi in concionando dicam : niſi quod te alium Paulum Gentium Doctorem contemplor. Cùm ſermo tuus non ſit in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis : ſed in oſtenſione ſpiritus, & virtutis : itavt Propheticum illud cæleſti tibi dono collatum meritò enunciare audeam. *Nunquid non verba mea ſunt quaſi ignis, & quaſi malleus conterens petram ?* Et ſi in Paſtorali officio prudentiam attingerem, in denſa laudum ſegete immergeretur calamus : ſi illam exprimere geſtiret. Gallia obſtupet, Italia hæret, Hiſpania, & cuncta per orbem diffuſa Religio, tantam in te, in rebus arduis, ac difficillimis congregatam prudentiam, admiratur. Si vigilias in officio recenſere pertento : Anticipauerunt illas oculi tui. Et quod de radianti Phœbo Damaſce-

nus

nus dixit, in te mirificè animaduerto completum. *Quod ſtatim ab accepta luce, ſeſe in orbem cœpit rotare, omnes mundiales plagas illuminaturus, euolauit.* Non aliter ab accepta luce, quod cum laboribus, quantis cum curis, atque vigiliis, orbem luſtras Religionis noſtræ: proceráſque arbores, nouellas, teneráſque plantas: radiis recreas ſidereis: ſolaribúſque ſplendoribus doctrinæ, ſapientiæ, prudentiæ, & flagrantis zeli debentur tuis; tanta Religionis noſtræ fœcunditas, tot virtutis partus, tot Religionis incrementa, tanti in doctrina, & ſcientiæ progreſſus, in profeſſione obſeruantia, & in obſeruantia perfectio. Et de te Religionem perluſtranti illud Euangelij prædicare non renuam. *Cuius ventilabrum in manu eius eſt: & purgabit aream ſuam: & congregabit triticum in horreum ſuum.* Atque vtinam REVERENDISSIME PATER, mihi in altum laudum tuarum Pelagus, plenis orationis velis inuehi liceret. Exprimerem tuam religioſam obſeruantiam, rerum mundanarum contemptum, paupertatis amorem, orationis, ac contemplationis delicias, intercanentium Angelorum in hac vita degentium choros (tot ac tantis intentus) aſſiduitatem. Commendarem eximiam charitatem, ſummam pietatem, Iuſtitiæ amorem, odium vitiorum, & corruptorum morum huius æui: in ſuſtinendis, & ſufferendis laboribus, inſuperabilem patientiam; cum aurea illa omnium virtutum catena. Sed modeſtiæ tuæ in hoc indulgeo: licèt animo meo non parcam. Vnum addam quod in te, id quod Paulus in Tito exoptabat, contemplor. *In omnibus enim te præbes exemplum bonorum operum, in doctrina, in integritate, in grauitate: verbum ſanum irreprehenſibile: vt is qui ex aduerſo eſt, vereatur nihil malum habens dicere de te.* Taliter vt Protopatris Franciſci vera exiſtas imago: Succeſſoribúſque tuis prototipon: & nulli Prædeceſſorum ſecundus videaris. Tibi igitur Sacerdoti Magno, excelſæ Cedro, refulgenti Phœbo, prudentiæ ſpecimini, Vigilantiſſimo Paſtori, Religionis Capucinorum ſupremo Atlanti; prolem hanc conſecro: pro exiguitate ingenij mei exiguam: pro eius materia altiſſimam, & diuiniſſimam; quæ tam ſublimis, ac præexcelſa, te maximè decebat, tantùm diuina, & ſupernaturalia meditantem. *Etenim ſi bello parta*, vt verbis vtar Eumenij Rhetoris, *Marti dicantur: ſi mari quaſi Neptuno: ſi meſſes Cereri: ſi Mercurio lucra libantur: ſi item rerum omnium ad certum referuntur auctorem: vbi fas eſt docendi præmia conſecrare, niſi in ſede dicendi.* Nec dedecet exiguitas, quia mea. Nam vt rectè Ennodius, *Tecta vilia de conſecrantis nobilitate decorantur:*

rantur : dum rei caducæ pretium tribuitur habere de domino : Et ideo in ſinu tuo eam colloco : vt vitam hauriat ; lucem,ac ſplendorem accipiat : Et quod pro ſe demeretur tanti, Patris patrocinio nanciſcatur.

Diuiti qui dona mittit, non donat ; ſed fœnerat.

Sic fiet, vt talis patrocinij aura fœcundatus agellus meus, vberiora aliquando proferat fructuum incrementa. VALE, ET VIVE, vt Religio viuat.

Reuerendiſſimæ Paternitatis veſtræ ſeruus
& filius obſequentiſſimus

FR. LVDOVICVS A CÆSARAVGVSTA.

A D

Digitized by Google

AD LECTOREM.

LEGI ferè omnes Recentiores, qui ſuper ſummam D.Thomæ commentaria in lucem ediderunt. Selegi ex eis ſententias, rationes, & fundamenta, quibus innituntur, & illa quæ firmiora, & probabiliora iudicaui. Addidi non pauca, propriâ induſtriâ elaborata; quæ omnia in hoc opus collecta, offero noſtris Scholaſticis; vt tempus quatuor annorum, iuxta noſtrarum Conſtitutionum præſcriptum, eis conceſſum; vt ſacræ, ac diuinæ ſcientiæ Theologiæ incumbant; quod certè vltra obligationem pſallendi in choro, ſeptem horas canonicas, vacandi orationi mentali, & adimplendi cætera munera obedientiæ; ſatis exiguum eſt, quod ſupereſt; & magna ex parte elabitur in dictandis, & manuſcribendis tot materiis; non cum parua ſalutis iactura; in percipiendis, & penetrandis difficultatibus, vtiliùs, & fructuoſiùs expendatur. Stilus eſt breuis, non tamen adeo vt fugiatur difficultas rei, quæ pertractatur; vel vt intacta maneat; vel adeo obſcura, vt vix percipi queat. Ob hanc cauſam in referendis, & impugnandis aliorum placitis parum immoror, niſi neceſſitas id exigat; vt breuitati conſulam, & ne opus hoc plus æquo creſcat. Ob eamdem rationem, ſententiam, quam amplector, quæ ferè ſemper communior eſt, rationibus potiùs, quàm auctoritate, & allegatione plurimorum Doctorum confirmo. Obiectiones, & argumenta, quæ opponuntur, vt in plurimum præcipua ſunt fundamenta in contrarium opinantium. Agnoſco quàm durum, & difficile eſſet, ſeu penitus impoſſibile velle adducere tot ingenia adeo diuerſa, vt noſtram in omnibus ſententiam amplectantur. Homo namque diuino munere, à ſuo Conditore libero arbitrio præditus, vult potiri dominio, & vſu ſuæ libertatis; præcipuè in ſcientiis addiſcendis; in ſententiis, & opinionibus amplectendis, vel inſectandis; nec humanus intellectus captiuari patitur vnquam, niſi tantùm in obſequium Fidei. Sapientia quoque ipſa ingenua eſt,

 atque

Digitized by Google

atque in iis, qui eam aſſequi ſtudent, ſeruitutem auerſatur. Ob id tamen, nec inanis cenſeri debet hic labor, nec vt inutilis reiiciendus, vel contemnendus; Quandoquidem ſententia, quæ non placuerit, vel fundamenta, quæ videbuntur minùs firma, poterunt facilè omitti, & dictari ea, quæ magis arrident: additis, ſeu appoſitis annotationibus vnicuique tractatui. Monebat hoc idem clariſſimum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus lib. de bono perſeuerantiæ cap. 21. *Neminem velim ita amplecti omnia mea, vt me ſequatur; niſi in iis in quibus me non erraſſe perſpexerit. Nam propterea nunc facio libros, in quibus opuſcula mea retractanda ſuſcepi, vt nec me ipſum in omnibus me ſequutum fuiſſe demonſtrem.* Quanto potiori iure hoc idem à nobis admoneri debuit, qui tam longè diſtamus ab acumine diuini intellectus, ſapientia, ac perfectione doctrinæ tam eximij Doctoris. Vtinam meus labor qualiſcumque fuerit, cedat in Dei laudem, & gloriam; in commodum, & vtilitatem illorum ad quos refertur. VALE.

CENSVRA

Digitized by Google

CENSVRA DOCTORIS HIERONYMI YPENZA, *primi almæ Eccleſiæ Turiaſonenſis Canonici Magiſtralis, nunc in Aragonum Metropolitanæ Canonici, & inſignis Academiæ Cæſarauguſtanæ Rectoris.*

EX commiſſione Illuſtriſſimi D.D. Petri Apaolaza Archiepiſcopi Cæſarauguſtani, piiſſimi pariter, & doctiſſimi Præſulis, legi attentâ animi conſideratione, ſingula perpendens, hunc Tomum admodum R. Patris Fr. Ludouici Caſpenſis Cæſarauguſtani, totius Ordinis Minorum Capucinorum S. Franciſci Definitoris Generalis, & in Prouincia Aragoniæ ſacræ Theologiæ egregij profeſſoris. Continet omnia, quæ in primam partem, & in primam ſecundæ, à Doctoribus Scholaſticis hac ætate diſputantur, concinnè, breuiter, ac dilucidè explicata, dum enim breuis eſſe laborauit, obſcurus factus non eſt, ſed clarus, & perſpicuus: imò eſcam ſubtilium omnium quæ Recentiores in lucem ediderunt, quaſi potum dat, ordine miro, ac pulcherrimo; diſcurſu conſequenti, & efficaciſſimo; ſtylo ſuaui, & verè Scholaſtico. Scripſit ſanè ipſa experientia magiſtrante, vt ſtrenuus Catholicæ diſciplinæ, & veritatis Doctor, potens non ſolùm ſuæ Religionis paruulos, & omnes incipientes crudire; ſed etiam prouectos inſtruere: Cùm varia, & ingentia commentariorum volumina, quaſi peſſundant, opprimunt, & obturbant ingenia viuaciſſima. Eodem fortaſſe ſpiritu, vel ſimili conſilio, quo Angelicus Doctor Theologiæ ſummam attexuit, *Conſiderans* (vt ipſe ait) *huius doctrinæ nouitios in his quæ à diuerſis ſcripta ſunt plurimùm impediri, partim quidem propter multiplicitatem inutilium quæſtionum: partim quia eorumdem frequens repetitio, & faſtidium, & confuſionem generat in animis Auditorum*; illorum præſertim qui multis obedientiæ muneribus addicti ſunt. Hic Auctor dum ſuorum vtilitati conſulit, omnium intelligentiæ ſeruit, vt plura comprehendat ſapientior, vberior, & profundior facta. Opus eſt tali tantóque Doctore digniſſimum, atque in eo tanquam in genuino fœtu acumen ingenij, animi candor, puritas, ſapientia, & eruditio emicat, & emittit ſplendoris radios fulgentiſſimos, & ſuauiſſimos. Nihil habet Fidei, vel bonis moribus contrarium, quin potiùs Catholicam, & ſanam doctrinam, ob ſummam cum ſubtilitate, & breuitate claritatem quaſi propinat, quæ Fidem, & bonos mores adſtruit. Quapropter vtiliſſimum fore iudico omnibus de re Theologica benemeritis, tyronibus, & prouectis quibuſcumque, ſi Typis mandetur. Datum Cæſarauguſtæ die vigeſima Menſis Iunij, anno 1640.

DOCTOR HIERONYMVS YPENZA.

Imprimatur. PETRVS ARCHIEPISCOPVS CÆSARAVGVSTANVS.

Admodum R. P. Auguſtini Bernal è Societate IESV, *S. Theologiæ Doctoris, & in Collegio Cæſarauguſtano Primarij Profeſſoris, de hoc opere iudicium.*

CVRSVS hic Theologicus ab admodum R. P. Ludouico de Caſpe Cæſarauguſtano Capucinorum Generali definitore confectus, Curſus eſt Heliacus, ſeu ſolaris: celer iuxta, atque magnus; breuis æquè ac dilucidus, efficax perinde ac ſaluber: iiſque nominibus ſiue humanam ſiue Diuinam æſtimationis ad normam exigatur, magni faciendus. Commendant Humaniores litteræ ſolaris curſus vix animò conceptam velocitatem: Solémque propterea vocitant ἡμεροδρόμον, tanquam dialis ſtadij curſorem. Diuinis illam celebrant diuiniores, dum Solem ipſum, ei ſeſe accingentem curſui, ceu gigantem inducunt, cúmque alacrem & exultabundum ad immenſam viam giganteo greſſu, giganteo curſu, quàm citiſſimè percurrendam. Solem laudant illæ, quod eo, ſeu vidente curſu, ſeu currente viſu tanquam Orbis oculus, omnia conſpiciat.

> ΗΕΛΙΟΣ Θ', ὍΣ ΠΆΝΤ' ἘΦΟΡᾷΣ,
> *Tuque adeo, tu Sol, qui perſpicis omnia.*

Augent laudationem iſtæ, quòd illo ipſo rerum luſtratore curſu cuncta illuſtret: *Sol illuminans per omnia reſpexit.* Prædicant illæ, quod ſuo Phœbus curſu vitam rebus impertiat: éſtque ipſis Phœbus φοῖβος, quaſi φερεσβίον, vitam adducens. Euchunt encomium iſtæ, quod radiorum ductu, ceu pennarum explicatu, vitæ ipſi ſanitatem conciliet. *Et ſanitas in pennis eius.* Eas porro virtutes omnes in hoc Theologico noſtri Ludouici Curſu tam ſunt conſpicuæ, vt ſtatim in oculos incurrant. Quæ etenim maior, aut in celeritate claritas, aut in claritate celeritas, quàm quæ ſupera, media, infera, Diuina, Angelica, Humana, mediocri perluſtrans volumine, controuerſias omnes, etiam ſubtiliores, & recens natas, delectu

Digitized by Google

delectu ſententiarum optimo, rationum excurſu claro, ſtylo Scholarum terſo, ita verſat, extricat, explanat; vt in mediocris ingenij diſcipulo magiſtri lucem non requirat; iiſque radiis auditor inſtructus, & ſententiam ſuam firmiter propugnare, & aduerſariam acriter oppugnare poſſit. Recuſat apud Platonem, Protagoras diſputationem, neſcio quam, ad metam perducere; cauſatus quod iſtud foret Κρίσωνι τῷ ἱμεραίῳ, δρομεῖ ἀκμάζοντι, ἕπεσθαι, Criſonem ipſum Himeracum, inſignem curſorem, ſequi. Diſputationes ergo multitudine innumeras, ſubtilitate inſignes, materia grauiſſimas, maieſtate ſummas, largo colluſtratas lumine, breui terminaſſe volumine; non fuit Criſonem, non Philippidem aut Cariſtium pernici æmulari curſu; ſed cum lampade ipſa Phœbæa, de curſus celeritate, & claritate contendere. Nec verò minus de actuoſitate; qua ſcilicet Ludouici Curſus Theologicus tam multas rebus Theologicis opportunitates peperit: cuique facilis extitit illa, quæ vt verè, ac diſertè Plinius loquitur. *Ardua res, vetuſtis nouitatem dare, nouis auctoritatem, obſoletis nitorem, obſcuris lucem, faſtiditis gratiam, dubiis fidem, omnibus verò naturam, & naturæ ſua omnia.* Iam Caſpenſium radiorum, non ſecus ac ſolarium, certa ſanitas, explorata ſalubritas, non animos attinget ſolùm, nullam inſtillans doctrinam morbidam, nullam ſordidam, nullam niſi ſanam, puram, rectæque Fidei, ac moribus conſonam; ſed etiam (quò Ludouici collimauit charitas) ad corpora ipſa pertinget. Leuabit quippe in Scholis, pro textu (vt loquuntur) expoſitus, auditorum capita, manus, pectora, moleſto æquè, ac noxio ſcriptionis labore: & quam explicatæ ad ſcriptitandum plumæ valetudinem nunc atterunt; eam deinceps Solaris huiuſce curſus alacres ad illuminandum pennæ ſartam ſeruabunt, tectam fouebunt. Quod ſupereſt cum Phœbei curſus exortum ſoli execrentur Æthiopes; inter aues, ſolæ Noctuæ, & id genus nocturnæ auerſentur: cæteri, ſiue homines, ſiue alites, præſertim ingenioſiores, & argutiores, lætitia excipiant, cantu ſalutent, plauſu concelebrent. Theologici huius Curſus ſolarem facem, vt obſcuris, & tenebricoſis, & ſicubi ſunt, lucifugis, ingratam, ac moleſtam; ita illuſtribus, ita præclaris, ita lucem amantibus ingeniis, gratam, iucundam, plauſibilémque fore, certò ſcio. Cæſarauguſtæ 12. Kalend. Auguſti anno 1640.

AVGVSTINVS BERNAL è Societate IESV.

Cenſura admodum R. P. Fratris Martini Ximenez de Enbun Carmelitarum Aragoniæ Vicarij Prouincialis, & in Cæſarauguſtano Muſæo Veſpertini Profeſſoris.

[a] Proper. lib. 3.
[b] Virg. 7. Æneid.
[c] Horat. 1. Car. od. 1.
[d] Virg. 4. Æneid.
[e] Horat. 1. Epod.
[f] Senec. in Hipo.
[g] Sil. Ital. lib. 16.
[h] Idem ibid.

OCVLIS & animo percurri curſum verè Theologicum, in quo R. adm. Pater Ludouicus Caſpenſis, cui datum [a] *ad Muſas currere lata via*, nunc ſtrictiſſima, & compendiaria currit: Quique [b] *fulminis ocyor alis, inter omnes* [c], *quos curriculo puluerem Olympicum collegiſſe iuuat* [d], *medijs in vallibus acri Gaudet equo* (non vtique niſi Pegaſeo) iamque hos curſu, iam præterit illos. Omnes in firmamento Eccleſiæ militantes ordinum Profeſſores, in ſtadio præſentis vitæ, ad brauium ſupernæ [e], *Curſu feſtinant anhelo*; Capucini verò, quos mente veneror, corde diligo, & ex tota animi propenſione complector, mihi videntur Curſores præcincti magis, magiſque expediti: Abſit verbo inuidia: quis enim non videat [f], *quod celerem citatis paſſibus curſum explicant* [g], *omnes ire leues, atque omnes vincere digni*: In iis LVISIVS NOSTER [h], *vincentibus alis.*

——————————— in prælia victor
Emicat, & ſanctæ fert donum inſigne Cucullæ.

Opus omnino ſuis numeris conſtans, & abſolutum: nec minùs ponderoſum, & graue, quàm ſubtile. Multa in eo ex antiquis deprompta; ſed multa inuenta, & quæ Iuniores inuenerunt probata: vtraque cum delectu, cum iudicio vtraque: Neque (qua noſtra hæc tempora laborant) ambitione ſcribendi velut congeſta; ſed concinnè diſtincta, & ordinata. Curſus videas centuriatim antiquos, & antiquatos auctores referentes, & ea quæ ab iis tradita, ſolummodò amplexantes: de quibus Quintilianus aptiſſimè: *Neque id ſtatim legenti perſuaſum ſit omnia, quæ magni auctores dixerunt, vtique eſſe perfecta: nam & labuntur aliquando, & oneri cedunt, & indulgent ingeniorum ſuorum voluptati, nec ſemper intendunt animum, & nonnunquam fatigantur; cùm Ciceroni dormitare interim Demoſthenes, Horatio etiam Homerus ipſe videatur: Summi ſunt homines; tamen accidit iis, qui quidquid apud illos repererunt, dicendi legem putant, vt deteriora imitentur, ac ſe abundè diſcipulos, & ſimiles putent* (ſimias ego puto) *ſi vitia magnorum conſequantur.* Hæc Quintilianus: & ab iis quàm longè LVISIVS NOSTER: nulli namque ſcriptorum addictus, aut aduerſus eſt; ſed in omnes æquè propenſus ſuam ſententiam omni affectu, obſequio, & acceptione liberam profert: quod vtinam ſemper omnibus in voto fuiſſet: tunc enim ſcientiis bene conſultum debemus æſtimare, cùm omnes facultatem liberè dicendi quod ſentiant ſibi nullo caſu, aut cauſa, præreptam agnouerint. Patrum igitur

Digitized by Google

igitur ſententiis atque eruditioni plaudit; ingenij tamen dexteritate luculenta, qua pollet, abditas retro elapſis æuis illorum mentes illuſtriùs exponit[j], [j] Anonymus.

Potens prægnantis ouanti lumine mentis
Scripta vetuſtorum detenebrare Patrum.

Sic faciendum docuit Lirinenſis: *Quodcumque igitur in hac Eccleſia, Dei agricultura, fide Patrum ſatum eſt, hoc idem filiorum induſtria, decet excolatur, & obſeruetur: hoc idem floreſcat & matureſcat: hoc idem proficiat, & perficiatur: fas eſt enim vt priſca illa cœleſtis Philoſophiæ dogmata proceſſu temporum excurentur, limentur, poliantur.* Cernes in hoc opere Patrum ſtellas, quæ ad æternitatem erudiunt multos, opibus nouæ lucis, quàm LVISIVS adfert, illuſtriùs micantes, micantiùs refulgentes. Laudo quod in quæſtionibus primum, ac præcipuum citat auctorem, ſimul cum vno, aut alterò nouiſſimo cæteros cumulante: Nec multus eſt in referendis, refellendíſque ſententiis conciſioris ſcriptionis gratia: nam ſi contenta in tanto, adeóque vaſto librorum cumulo, diſerta, & abſoluta oratione in noua eſſent ſcripta traiicienda, quid niſi ſuperbam, tenebroſam, & tædioſam, parerent, vti adſolet, tractationem? In opere igitur compendiario compendio vtens, dum perpendo cenſoria lance arcanam huius immortalis laboris ſapientiam, eam Fidei Orthodoxæ conſonam, moribus, pietati, Religioni vtiliſſimam iudico: & nihil in iis ſapientiæ vigiliis ſpongia dignum; ſed potiùs totum opus æternitatis candidatum, aut alumnum. Perge igitur LODOICE, & ne alterius ſpectatiſſimi voluminis, ſecundam Curſus partem, vulgata iam omnium Theologorum vota, in quorum communem vtilitatem proditura eſt, diutiùs detineri facias. Et ſi quidem, vt mihi conſtat,

[k] *Nec graue te tempus, ſitienſve canicula tardat* [k] Ouid. 1. de Art.
Nec via per iactas candida facta niues.
[l] *Haud comites docto contentus vincere curſu* [l] Ouid. 1. de Triſt.
[m] *Curre, nec inceptum turba moretur iter.* [m] Ouid. 1. de Art.

Cæſarauguſtæ in noſtro Carmelo die 15. Iulij anno 1640.

FR. MARTINVS XIMENEZ DE ENBVN.

Admodum R. P. Magiſtri Fr. Marci-Antonij Alegre de Caſanate, Celtiberi, Turiaſonenſis, Sacræ, antiquæ Obſeruantiæ, & Ordinis S. Mariæ Virginis de Monte Carmelo Theologiæ Doctoris, Concionatoris & Chroniſtæ generalis, Operis huius iudicium & ſenſus.

VERE operoſas & æſtimabiles valde lucubrationes, & peruigilia Sacra R. admod. PATRIS FR. LVDOVICI CASPENSIS Cæſarauguſtani, ſui Ordinis Definitoris generalis (clarum vndique ſubliméque ſacratiſſimæ, & ſanctiſſimæ Religioni Capucinorum, imo orbi toto dixerim hoc noſtro ſæculo, & Regno exortum Sydus, ſorte fœlici) primo tomo comprehenſa Theologici Curſus ſui, curſu non celeri, ſed lento & iucundiſſimo gradu percurri; vt quid in eis potius demirarer, vel multijugam tanti ſapientis eruditionem, & peritiam; aut perſpicaciſſimi ingenij fœcundiſſimam breuitatem, qua paucis, apertiſſimo tamen ſtylo de difficilioribus, & primis ſacræ Theologiæ tractatibus complecti plurima nouit. At dum quid ſenſus noſter hac te in dubia ediſſereret hæſit, vtraſque nobiliſſimâ ſibi palmam vendicaſſe, proculdubio decreuit. Grande equidẽ opus, vtpote variam omniũ Doctorum ſapientiam, arte & ingenio admirando contextam, adnectens, maiori verò præmio dignum, ad communem etiam Doctiſſimorum vſuram prominenti elaboratu, zelo, & vno dicere verbo, auctore ſuo mehercle dignum, nec vel in minimo alienum à clara ſapientia, & eius pietate notiſſima cunctis. Quocirca cùm ſic moribus, Fideíque Catholicæ, & Orthodoxiori doctrinæ Patrum opus iſtud fidiſſimè faueat: Iudicium meum eſto: non modò æneis tabulis digna eſſe ſtudia hæc Patris mandari typis, ſed &

Linienda Cedro, & leui ſeruanda Cupreſſo. Horat. in Arte Poëtic.

quo facili ſtudio, multa comparata ſapientia orbi toto berillet, vt lucet & ardet mirabiliſſimo omnigenæ pietatis, virtutum, & Religionis radio decoratus, orbe vtroque Capucinorum Sacratiſſimus & Seraphicus Ordo, verus & germaniſſimus Franciſci Seraphici hominis Filius. Sic ſeriò iudico, ſic ſenſum, & iudicium meum mea manu deſigno. Hoc meo Carmelo Cæſarauguſtano, die 14. Iulij anno à Tartaro per Chriſtum euerſo 1640.

FR. MARCVS-ANTONIVS ALEGRE DE CASANATE.

APPRO

Digitized by Google

APPROBATIO CENSORVM.

EX mandato Reuerendiſſimi Patris Noſtri Fr. IOANNIS A MONTE-CALERIO Religionis Minorum Capucinorum & P. N. Franciſci Miniſtri Generalis. Nos infrà ſcripti Sacræ Theologiæ Profeſſores vidimus Tractatus in primam partem & in primam ſecundæ D. Th. ab admodum R.P.Fr. LVDOVICO DE CASPE Cæſarauguſtano eiuſdem almæ Religionis generali Definitore elaboratos. Eſt ſanè opus lucidum, clarum, modeſtū. & vtile tantóque Patre dignum, qui inter maximas regiminis vigilias mirum eſt tantum in hoc fœtu producendo euigilare potuiſſe: præſtat equidem profunditate rerum, breuitate ſimul cum perſpicuitate, ac ſoliditate ſententiarum; & ad vnguem reſecat luculentiſſimè quæ latiori calamo alij, & tamen non ditiori producunt; quare dignum reputamus prælo, vtpote nullius offenſioni obnoxium, ſed potiùs communi vtilitati paratum, ſalubritérque expeditum, Fidei conſonum, & à religioſa modeſtia non alienum. Cæſarauguſtæ in Conuentu S. Ioannis Baptiſtæ, die 14. Iulij anno 1640.

Fr. FRANCISCVS A VILLAR extra-Prouincialis, & Sacræ Theologiæ Profeſſor.

Fr. IOSEPH A GRAVS, Guardianus Pampilonenſis, ac Sacræ Theologiæ Profeſſor.
Fr. FRANCISCVS TVRIASONENSIS Theologiæ Lector.

Facultas Reuerendiſſimi Patris Generalis.

NOS Fr. IOANNES A MONTE-CALERIO Miniſter Generalis, licèt immeritus, totius Ordinis Fratrum Minorum S. Franciſci Capucinorum: Tenore præſentium concedimus, vt ſeruatis ſeruandis, Curſus Theologicus amplectens præcipuas materias, quæ in Scholis tradi & legi ſolent, ab admod. R. P. Fr. LVDOVICO DE CASPE Cæſarauguſtano Ordinis noſtri Definitore generali, & in Prouincia Aragoniæ ſacræ Theologiæ Profeſſore compoſitus, & à Patribus doctis noſtræ Religionis quibus id commiſimus recognitus & approbatus, typis mandari valeat. In quorum fidem præſentibus ſigillo Officij noſtri munitis, ſubſcripſimus. Datum Cæſarauguſtæ in Conuentu noſtro S. Ioannis Baptiſtæ die 14. Iunij 1640.

Fr. IOANNES MINISTER Generalis.

APPROBATIO.

IOANNES-CLAVDIVS DE VILLE, in Sacra Theologia Magiſter, in Eccleſia Sanctæ Crucis Cuſtos, & DD. ALPHONSI DV PLESSIS DE RICHELIEV, Eminentiſſimi Cardinalis, ac Reuerendiſſimi Archiepiſcopi Lugdunenſis, Vicarius Generalis Subſtitutus fidem facimus, viſum à nobis Librum, qui inſcribitur R.P.F. LVDOVICI CASPENSIS *Curſus Theologicus*, nihilque in eo ab Eccleſiæ Catholicæ, Apoſtolicæ, & Romanæ fidei, Sanctorúmque Patrum ſana doctrina alienum contineri, Lugduni die 20. Iulij 1640.

DE VILLE, Vic. Gen. Subſt.

PERMISSIO.

REVERENDI P. F. LVDOVICI CASPENSIS curſum Theologicum typis mandari & in lucem edi hac in vrbe Sumptibus LAVRENTII ANISSON Bibliopolæ Lugdunenſis, Ego Regis in Præfectura Lugdunenſi Procurator non impedio, die 24. Iulij 1640.

PVGET.

CONSENSVS.

VIſo Procuratoris Regis conſenſu hunc Librum typis mandari LAVRENTIO ANISSON concedimus, & ne quis vltra conceſſam facultatem denuo excudat prohibemus, Lugduni die 24. Iulij 1640.

SEVE.

INDEX

Digitized by Google

INDEX TRACTATVVM, DISPVTATIONVM ET SECTIONVM, QVÆ IN HOC PRIORI TOMO CONTINENTVR.

TRACTATVS PRIMVS.

De Diuinis Attributis. pag. 1

DISPVTATIO I.

De Identitate, & diſtinctione diuinorum Attributorum. pag. 1

SECTIO I. *An diuina Attributa inter ſe, & ab eſſentia diuina diſtinguantur formaliter ex natura rei.* 1

II. *An Attributa diuina inter ſe & ab eſſentia diſtinguantur ratione.* 3

III. *An Deus, & Beati in cælo poßint ratione diſtinguere Attributa ſicut & nos facimus.* 4

IV. *An Attributa diuina ſint de conceptu formali diuinæ eſſentiæ, & è contra, ita vt mutuò de ſe ipſis prædicari poßint in abſtracto.* 5

DISPVTATIO II.

De Exiſtentia Dei. 7

SEC I. *An Deum eſſe ſit per ſe notum.* 7

II. *An Deum eſſe poßit demonſtrari.* ibid.

DISPVTATIO III.

De Simplicitate Dei. 8

SEC. I. *An in Deo detur aliqua compoſitio.* 8

II. *An in Deo detur compoſitio ex eſſentia, & exiſtentia.* 10

DISPVTATIO IV.

De Perfectione Dei. 10

SEC. I. *Quid ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & an ſit omnino idem bonitas, & perfectio.* ibid.

II. *An in Deo ſint perfectiones omnium rerum.* 12

DISPVTATIO V.

De Bonitate Dei. 12

SEC. I. *An Deus ſit ſummum bonum per eſſentiam.* 12

II. *An Deus ita ſit ſummè bonus, vt creata ſimul cum eo ſumpta, non efficiant maius bonum.* 13

DISPVTATIO VI.

De infinitate Dei. 13

SEC. VNICA, *An Deus ſit infinitus ſecundùm ſuam eſſentiam.* 13

DISPVTATIO VII.

De Immenſitate Dei. 14

SEC. I. *An Deus ſit immenſus.* ibid.

II. *An Deus ſit extra cælum in ſpatio imaginario.* 15

DISPVTATIO VIII.

De Immutabilitate Dei. 17

SEC. VNICA, *An Deus ſit omnino immutabilis.* ibid.

DISPVTATIO IX.

De Æternitate Dei. 17

SEC. I. *Explicatur æternitatis definitio, & oſtenditur Deum eſſe æternum.* ibid.

II. *An æternitas ſit duratio formaliter exiſtens in Deo carens ſucceßione prioris, & poſterioris.* 18

III. *Quomodo differat æternitas à tempore & æuo, & an in æuo Angelorum cernatur prius & poſterius.* 20

IV. *An præter æternitatem, æuum, & tempus dentur aliæ durationes.* 20

DISPVTATIO X.

De Potentia Dei. 22

SEC. I. *An detur in Deo vera & realis potentia comparatione creaturarum.* 22

II. *An potentia Dei ſit perfectio abſoluta,*

ẽ an

Digitized by Google

an relatiua. 23
III. An potentia diuina per diuinas perſonalitates ad operãdum compleatur. 24
IV. An diuina potentia conſiſtat in reſpectu reali ad creaturas. 25
V. An potentia actiua in Deo diſtinguatur ab eius intellectu, & voluntate. 26
VI. An potentia Dei ſit infinita. 28
VII. An in Deo detur omnipotentia. ibid.
DISPVTATIO XI.
De Diuinis nominibus. 29
SEC. VNICA, An, & quomodo Deus poſſit nominari à nobis. 29
DISPVTATIO XII.
De Ideis. 30
SEC. VNICA, Quid ſit idea, quam in Deo intelligimus eſſe. 30

TRACTATVS II.

DE Viſione Beatifica. 31
DISPVTATIO I.
De poſſibilitate viſionis Beatificæ. 32
SEC. I. Vtrum intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam. ibid.
II. An animæ iuſtorum videant Deum ante diem Iudicij. 34
III. Vtrum Animæ per reſurrectionẽ corporum perfectiùs Deũ conſpecturæ ſunt. 35
IV. An in nobis inſit naturalis appetitus ad Deum clarè videndum. 36
V. An in nobis detur naturalis appetitus elicitus ad claram Dei viſionem. 38
VI. An ratione naturali demonſtrari poſſit poſſibilem eſſe clarã Dei viſionem. 39
DISPVTATIO II.
De natura & quidditate viſionis Beatificæ. 40
SEC. I. Vtrum viſio beata ſit aliquid increatum. ibid.
II. Vtrum viſio beata ſit illapſus Dei in animam, vel talis illapſus neceſſariò præſupponatur ad ipſam. 41
III. Vtrum viſio beata ſit operatio. 42
DISPVTATIO III.
De principiis & cauſis viſionis beatificæ, videlicet intellectu & ſpecie intelligibili. 42
SEC. I. An viſio beata ſit operatio elicita ab intellectu beati. ibid.
II. Vtrum viſio beata poſſit à ſolo Deo produci nobis tantùm paſſiuè concurrentibus. 43
III. An Verbum videatur per verbum creatum productum à videntibus ipſum. 45
IV. An Beati de facto videant Deum per aliquam ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ. 46
V. An implicet contradictionem eſſentiam diuinam videri per aliquam ſpeciem creatam. 48
VI. An in viſione Beata formaliter ſita ſit hominis beatitudo. 49
VII. An diuina eſſentia videatur à Beatis oculo corporeo. 54
DISPVTATIO IV.
De alio principio viſionis ſcilicet Lumine gloriæ. 55
SEC. I. An Beati indigeant lumine gloriæ ad videndum Deum. ibid.
II. An lumen gloriæ ita influat in viſionem, vt ipſum ſit tota ratio agendi. 56
III. An de potentia abſoluta Deus poſſit videri ſine lumine gloriæ. 57
IV. An intellectus illuſtratus lumine gloriæ naturaliter Deum intueatur. 58
V. Qua ratione intellectus, & lumen gloriæ concurrant ad viſionem beatam. ibid.
VI. An lumen gloriæ poſſit eſſe connaturale alicui creaturæ. 59
VII. Vtrum Deus æqualiter videatur à Beatis. 61
VIII. An perfectior intellectus in naturalibus cum æquali lumine gloriæ perfectiùs intueatur diuinam eſſentiam. 62
DISPVTATIO V.
De obiecto Viſionis Beatificæ. 63
SEC. I. An videntes diuinam eſſentiam, neceſſariò videant omnia attributa quæ ſunt formaliter in ea. ibid.
II. An diuina potentia contingere poſſit vt videat quis diſtinctè diuinam eſſentiam, non viſis perſonis. 64
III. An ex vi viſionis beatæ aliquæ creaturæ neceſſariò videantur à beatis. 66
IV. Quas creaturas de facto intueantur beati. 68
V. An videntes Deum per eſſentiam illam comprehendant. 69
DISPVTATIO VI.
De conſequentibus Viſionem Beatam in intellectu beati. 70
SEC. VNICA, Quæ perfectiones comitentur, vel conſequantur intellectum videntis Deum. ibid.
DISPVTATIO VII.
De conſequentibus viſionem beatam in voluntate beati. 71
SEC. I. Vtrum voluntas videntis Deum neceſſariò illum diligat. ibid.
II. Vtrum voluntas beati ex vi Beatitudinis ita ſit in bono confirmata, vt facta ſit impeccabilis. 72
III. Quæ virtutes comitentur voluntatem beatorum. 73
DISPVTATIO VIII.
De conſequentibus viſionem beatam in anima beati. 74

SECTIO I.

SECTIO I. *De dotibus, fructibus, & aureolis animæ beatæ.* 74
II. *Vtrum beatitudo ſit perpetuò duratura in Patria, & vnde hoc proueniat.* 75

TRACTATVS III.

DE *Scientia Dei.* 77

DISPVTATIO I.

De quidditate & exiſtentia Diuinæ Scientiæ. ibid.
SEC. I. *An in Deo detur intellectus per modum radicis, ſeu intellectiuum radicale.* 77
II. *An in Deo detur intellectus inſtar potentiæ, ſeu principij proximi.* 78
III. *An in Deo ſit ſcientia.* 79
IV. *An actualis intellectio diuina ſit vltima differentia conſtitutiua naturæ diuinæ.* 80

DISPVTATIO II.

De obiecto increato Diuinæ Scientiæ. 82
SEC. I. *An Deus ſuam eſſentiam, attributa, & relationes in ſeipſis cognoſcat.* ibid.
II. *An Deus cognoſcat diſtinctionem virtualem attributorum.* ibid.
III. *An Deus cognoſcat eſſentiam in ſuis perfectionibus, & has in eſſentia.* 83
IV. *An Deus ſe cognoſcat in creaturis.* ibid.

DISPVTATIO III.

De obiecto creato Diuinæ Scientiæ. 84
SEC. I. *Præmittuntur, & expediuntur plures diuiſiones diuinæ ſcientiæ.* ibid.
II. *An Deus per ſcientiam ſimplicis notitiæ cognoſcat omnia poſſibilia.* 85
III. *An Deus cognoſcat creaturas in ſeipſo, tanquam in medio formaliter cognito.* ibid.
IV. *An Deus cognoſcat chimæram & entia rationis.* 86
V. *An Deus cognoſcat priuationes, & negationes.* 87
VI. *Qua ratione Deus cognoſcat mala.* 87
VII. *An Deus cognoſcat infinita.* 88

DISPVTATIO IV.

De cauſalitate diuinæ ſcientiæ. 89
SEC. I. *An ſcientia Dei ſit cauſa rerum.* 89
II. *An ſcientia Dei quæ eſt cauſa rerum ſit viſionis, vel ſimplicis intelligentiæ.* ibid.

DISPVTATIO V.

De ſcientia futurorum contingentium abſolutorum. 91
SEC. I. *An Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta.* ibid.
II. *An Deus videat futura contingentia abſoluta propter eorum præſentiam in æternitate.* 92
III. *An Deus in ſeipſo cognoſcat futura libera ante decretum liberum ſuæ voluntatis.* 95
IV. *An Deus videat futura contingentia in ſuis cauſis.* 96
V. *An Deus ſufficienter cognoſcat hæc futura in Decreto ſuæ voluntatis.* 100
VI. *An in propoſitionibus de futuro contingenti ſit determinata veritas, ſecundùm quam à Deo cognoſci poſſunt.* 102
VII. *An præſentia Dei tollat arbitrij noſtri libertatem.* 104

DISPVTATIO VI.

De ſcientia conditionata ſeu media, ac de obiecto illius. 105
SEC. I. *Quid & quotuplex ſit ſcientia conditionata.* ibid.
II. *An Deus cognoſcat futura contingentia conditionata, quæ neceſſariò connectuntur cum conditione.* 106
III. *An Deus cognoſcat futura conditionata, quæ cum conditione moraliter connectuntur.* ibid.
IV. *An detur in Deo ſcientia conditionata futurorum, quæ cum conditione neceſſariò connectuntur ex decreto, ſeu promiſſione diuina.* 109
V. *An Deus cognoſcat futura conditionata, quæ affirmantur ſub conditione, quæ aliquo pacto conducit ad eorum futuritionem.* ibid.
VI. *An hæc ſcientia, quam Deus habet de futuris contingentibus ſub conditione ſit prior quouis decreto diuinæ voluntatis.* 112

TRACTATVS IV.

DE *voluntate Dei.* 117

DISPVTATIO I.

De exiſtentia, & quidditatiua ratione diuinæ voluntatis. ibid.
SEC. I. *An in Deo ſit voluntas.* ibid.
II. *An in Deo detur appetitus tam innatus, quàm elicitus ad bona, tam interna quàm externa.* ibid.
III. *An in Deo detur voluntas per modum potentiæ, ſeu actus primi.* 118
IV. *An volitio diuina ingrediatur formaliſsimum conſtitutiuum naturæ Dei.* 120

DISPVTATIO II.

De obiecto formali, & neceſſario diuinæ voluntatis. 120
SEC. I. *Quodnam ſit formale obiectum diuinæ voluntatis.* ibid.
II. *Qualis ſit amor, quo Deus diligit ſeipſum.* 121
III. *An Deus amet creaturas poſſibiles.* 124

DISPVTATIO III.

De libertate, & obiecto contingenti diuinæ volitionis. ibid.

Digitized by Google

Index Tractatuum,

SEC. I. *Qua ratione Deus amet creaturas exiſtentes.* 124
II. *An actus Dei liber addat aliquid ſupra actum neceſſarium, & in quo conſiſtat eius libertas actualis.* 126
III. *An in diuina voluntate detur libertas contrarietatis, & contradictionis.* 129
IV. *An actus liber, ſeu decretum diuinæ voluntatis ſemper faciat aliquam realem mutationem in obiecto.* 130
V. *An diuina voluntas infallibiliter ſemper velit & faciat, quod optimum eſt.* 130

DISPVTATIO IV.

De obiecto repugnante diuinæ voluntatis. 131
SEC. I. *An Deus velit malum naturæ & malum pœnæ.* 131
II. *An Deus velit malum culpæ, ſeu peccatum.* 132

DISPVTATIO V.

De cauſalitate diuinæ voluntatis. 134
SEC. I. *An voluntas, ſeu Decretum Dei ſit cauſa rerum.* ibid.
II. *An res immediatiùs cauſentur à voluntate quàm à ſcientia.* 135
III. *An omnis actio quantumuis libera immediatè pendeat à Deo tanquam à cauſa prima.* ibid.
IV. *Declaratur modus quo cauſa prima concurrit ad effectus liberos.* 138

DISPVTATIO VI.

De cauſa, ſeu ratione diuinæ voluntatis. 139
SEC. I. *An ſit aliqua cauſa finalis diuinæ voluntatis.* ibid.
II. *An inter decreta Dei libera, ſit aliquis ordo prioris, & poſterioris.* 140

DISPVTATIO VII.

De variis diuiſionibus diuinæ voluntatis. 141
SEC. I. *Declaratur quotuplex ſit voluntas Dei.* ibid.
II. *Ad quam ex dictis pertineat voluntas Dei, quà vult omnes homines ſaluos fieri.* 142

DISPVTATIO VIII.

De affectibus, ſiue proprietatibus diuinæ voluntatis. 143
SEC. I. *De immutabilitate diuinæ voluntatis.* ibid.
II. *De impletione diuinæ voluntatis.* ibid.
III. *Componitur noſtra libertas cum diuina voluntate.* 144

TRACTATVS V.

DE *Prouidentia Dei.* 145

DISPVTATIO I.

De exiſtentia & eſſentia diuinæ Prouidentiæ. 145
SEC. I. *An in Deo ſit Prouidentia.* ibid.
II. *An mala cadant ſub diuina Prouidentia.* 146
III. *An prouidentia liberè conueniat Deo, an neceſſariò.* 148
IV. *An diuina prouidentia conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis.* ibid.
V. *An actus intellectus conſtituens diuinam prouidentiam ſit imperium diuinam conſequens electionem.* 150

DISPVTATIO II.

De actu voluntatis conſtituente diuinam prouidentiam, ſeu de diuinis prædefinitionibus. 152
SEC. I. *An diuina prædefinitio ſit omnino neceſſaria ad prouidentiam circa omnes actus creaturarum.* ibid.
II. *An prædefinitio liberorum actuum non malorum poſſibilis ſit.* 153
III. *An diuina volitio ſpectans ad prouidentiam moralem poſſit eſſe prædefinitio non præcedente ſcientia conditionata.* 155
IV. *An Deus prædefiniat actus prauos quoad eorum entitatem, & ad eos prædeterminet voluntatem creatam, ſeu quoad materiale peccati.* 156
V. *An Deus prædefiniat omnes operationes honeſtas, & bonas in indiuiduo.* 159

TRACTATVS VI.

DE *Prædeſtinatione.* 161

DISPVTATIO I.

De natura & eſſentia prædeſtinationis. 161
SEC. I. *An ſit prædeſtinatio & quid ſit.* ibid.
II. *An prædeſtinatio ſit omnium, qui ſalutem conſequuntur æternam.* 162
III. *Quos actus intellectus includat prædeſtinatio.* 163
IV. *Quos actus voluntatis includat prædeſtinatio.* 164

DISPVTATIO II.

De cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra. 165
SEC. I. *An ponenda ſit in Deo reſpectu prædeſtinatorum abſoluta & efficax voluntas dandi eis gloriam ante præuiſionem meritorum.* ibid.
II. *An noſtra prædeſtinatio facta fuerit ex præuiſis meritis Chriſti.* 174

DISPVTATIO III.

De effectibus prædeſtinationis. 175
SEC. I. *An ſint aliqui prædeſtinationis effectus, & quas conditiones requirant.* 175
II. *An gloria ſit prædeſtinationis effectus.* 176
III. *An gratia ſanctificans finalis ſit effectus prædeſtinationis.* ibid.
IV. *An gratia ſanctificans, quæ per peccatum*

Digitized by Google

tum amittitur ſit effectus prædeſtinationis. 176
V. An omnia auxilia, quæ conferuntur prædeſtinatis ſint prædeſtinationis effectus. 177
VI. An permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis. 178
VII. An actiones moraliter bonæ ſint effectus prædeſtinationis. 180
VIII. Vtrum bona naturalia numerentur inter effectus prædeſtinationis. ibid.

DISPVTATIO IV.

De cauſis effectuum prædeſtinationis. 181
SEC. VNIC. An omnium effectuum prædeſtinationis detur cauſa ex parte noſtra. 181

DISPVTATIO V.

De Reprobatione. 185
SEC. I. An in Deo ſit reprobatio, & in quibus actibus conſiſtat. 185
II. An Deus ante præuiſionem culpæ decreuerit excludere à gloria omnes illos qui de facto reprobi ſunt. 186
III. De effectibus reprobationis. 187
IV. An Deus omnibus hominibus etiam reprobis exhibeat media ſufficientia ad beatitudinem obtinendam. 187

DISPVTATIO VI.

De certitudine prædeſtinationis, & reprobationis. 190
SEC. I. An prædeſtinatio, & reprobatio ſit certa. 190
II. An certitudo prædeſtinationis proueniat ex potentia, & ex efficacitate mediorum. 192

DISPVTATIO VII.

De concordia prædeſtinationis, & reprobationis cum noſtra libertate. 193
SEC. I. An prædeſtinatio, vel reprobatio ſit in poteſtate prædeſtinati, vel reprobi. 193
II. Qua ratione cohæreant prædeſtinatio & reprobatio cum noſtra libertate. 195

TRACTATVS VII.

DE arcano ſanctiſſimæ Trinitatis myſterio. 197

DISPVTATIO I.

De Proceſſionibus Diuinis. 197
SEC. I. An in diuinis detur aliqua proceſſio. ibid.
II. An proceſſiones diuinæ ſint actus intellectus, vel voluntatis. 198
III. Per quos actus intellectus, & voluntatis ſint proceſſiones Filij & Spiritus ſancti. 199
IV. Quid ſit dicere in Deo, & qua ratione ab intelligere diſtinguatur. 200
V. An proceſſio Verbi Diuini propriè & in rigore ſit generatio. 202
VI. Cur proceſſio Verbi Diuini ſit generatio, non tamẽ proceſſio Spiritus ſancti. 203

DISPVTATIO II.

De Relationibus diuinis ad intra. 207
SEC. I. An in Deo ſint relationes reales. 207
II. De numero, & diſtinctione diuinarum relationum. 208
III. Qua ratione relationes diuinæ ab eſſentia diſtinguantur. 210
IV. An relationes diuinæ quatenus diſtinctæ ab eſſentia dicant perfectionem. 211
MEMBRVM I. Statuitur diuinas relationes in ſuo conceptu formali dicere ſpecialem perfectionem diſtinctam ab eſſentia diuina. 212
MEM. II. Stabilitur relationem diuinam eſſe perfectionem infinitam. 212
MEM. III. Oſtenditur relationem diuinam, iuxta Anſelmi definitionem, eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem. 213
MEM. IV. Suadetur relationes diuinas poſſe dici tres perfectiones relatiuas. 214
MEM. V. Expenditur an relationes diuinæ ſecundùm propriam relationem dicendæ ſint inter ſe omnino æquales in perfectione. 215
MEM. VI. Expenditur quamlibet diuinam perſonam formaliter in ſe habere omnem perfectionem, etiam ex relatiuis alterius. 216
MEM. VII. Nonnulla ex dictis inferũtur. 217

DISPVTATIO III.

De perſonis diuinis. 218
SEC. I. An nomen, & ratio Perſonæ propriè conueniat Deo. 218
II. Quidnam ſit ſignificatum importatum à perſona diuina pro formali, & materiali. 219
III. An in diuinis ſint tantùm tres perſonæ, prima improducta, & duæ productæ. 221
IV. An concedendæ ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ. 222
V. An præter tres ſubſiſtentias relatiuas concedenda ſit in Deo ſubſiſtentia abſoluta. ibid.
VI. Qua ratione in Deo prædicata, multiplicentur multiplicatis perſonis. 225
VII. An in Deo detur vna exiſtentia abſoluta, & tres relatiuæ. 226
VIII. An concedendæ ſint in Deo tres æternitates, tres immenſitates, tres ſanctitates, triaque Dominia. 227
IX. De vſu aliquorum nominum circa myſterium ſanctiſſimæ Trinitatis. 228
X. Quomodo actus notionales de Deo in concreto affirmentur, vel negentur, tum etiam in abſtracto. 228

DISPVTATIO IV.

De conſtitutione diuinarum perſonarum. 229

Digitized by Google

Sec. I. *Nonnulla præmittuntur.* 229
II. *An diuinæ perſonæ conſtituantur Relationibus.* 230
III. *An origines etiam pertineant ad conſtitutionem Perſonarum in Deo.* 231
IV. *An conſtitutio diuinarum Perſonarum ſit realis, vel rationis.* 233

DISPVTATIO V.

De cognitione diuinarum perſonarum. 234
Sec. I. *An lumine naturali poßit quis myſterium ſanctißimæ Trinitatis agnoſcere.* 234
II. *An diuinitus poßit viatori communicari cognitio euidens quidditatiua, & abſtractiua Trinitatis.* 236
III. *De natura notionum, & an ſint concedendæ in diuinis.* 239
IV. *Quot notiones ſint in Deo.* 240
V. *An ſpiratio diſtinguatur realiter à Paternitate, & Filiatione.* 241

DISPVTATIO VI.

De Perſona Patris. 242
Sec. I. *Expediuntur quædam dubia.* 242
II. *An eſſe ingenitum ſit proprium Patris, & denotet ſolam negationem.* 244
III. *An in Deo ſit potentia reſpectu actuum notionalium.* 245
IV. *Quid includat formaliter potentia generandi.* 246
V. *De terminis actuum notionalium.* 246

DISPVTATIO VII.

De Perſona Filij. 247
Sec. I. *An nomen, & ratio Verbi propriè conueniat Perſonæ Filij.* 247
II. *Exponitur vera ratio Verbi, maximè diuini, & an ſit perſonalis, & neceſſariò admittenda in Deo.* 248
III. *An Verbum procedat ex notitia eßentiæ, & omnium perſonarum.* 250
IV. *An Verbum Diuinum procedat ex cognitione omnium creaturarum.* 252
V. *An ratio imaginis in Diuinis, ſoli Filio propriè conueniat.* 254

DISPVTATIO VIII.

De Perſona Spiritus ſancti. 255
Sec. I. *An tertia perſona rectè appelletur Spiritus ſanctus, & an procedat à Patre, & Filio.* 255
II. *An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio differret ab illo.* 257
III. *An principium Spiritus ſancti ſit formaliter aliquid conſtitutum ex eſſentia; & relatione ſpirationis actiuæ.* 258
IV. *An Pater & Filius ſint vnum principium Spiritus ſancti.* 260
V. *An principium Spiritus ſancti per ſe & ex propria ratione poſtulet pluralitatem ſuppoſitorum.* 261
VI. *An Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium.* 262
VII. *An nomen amoris ſit perſonale, & ex quarum rerum amore Spiritus ſanctus procedat.* 263
VIII. *An Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto.* 264
IX. *An actus notionales ſint neceſſarij, an verò voluntarij & liberi.* 266

DISPVTATIO IX.

De miſſione Diuinarum Perſonarum. 267
Sec. I. *In quo conſiſtat quidditas, & ratio formalis miſſionis.* 267
II. *De miſſione inuiſibili diuinarum perſonarum.* 268
III. *Quibus perſonis conueniat mitti.* 269

TRACTATVS VIII.

De Angelis. 271

DISPVTATIO I.

De eſſentia, & exiſtentia Angelorum. 271
Sec. I. *An Angeli re ipſa exiſtant in rerum natura.* 271
II. *An Angeli ſint incorporei.* ibid.
III. *An Angeli conſtent ex materia & forma, vel habeant compoſitionem aliquam.* 273
IV. *An Angelus præſtet homini natura nobilitate.* ibid.
V. *An Angeli ſint in magno numero.* 274
VI. *An omnes Angeli ſint eiuſdē ſpeciei.* 274

DISPVTATIO II.

De Intellectione Angelorum. 275
Sec. I. *An intellectus Angeli indigeat ſpeciebus intentionalibus ad intelligendum.* ibid.
II. *An Angelus ſpecies accipiat à rebus, vel à Deo per infuſionem.* 276
III. *An Angeli quò ſuperiores ſunt, eò per pauciores, vel vniuerſaliores ſpecies intelligant.* 277
IV. *An Angelus cognoſcat Deum, ſeipſum, & alium Angelum.* 278
V. *An Angelus naturaliter poßit cognoſcere futura contingentia.* 279
VI. *An & quomodo vnus Angelus alteri manifeſtet ſecreta cordis ſui, ſeu quomodo loquatur.* 280
VII. *An Angeli naturaliter nouerint myſteria gratiæ.* 283
VIII. *An Angeli habuerint ſupernaturalem cognitionem aliquorum myſteriorum Fidei.* 284
IX. *An & quomodo Angeli inferiores illuminentur à ſuperioribus.* 285

DISPV

Digitized by Google

Diſputationum, & Sectionum.

DISPVTATIO III.

De apparitionibus Angelorum. 286

SEC. I. *An Angeli verè aſſumant corpora, & in illis appareant.* 286

II. *An apparitiones Dei, quarum meminit ſacra Scriptura factæ, fuerint miniſterio Angelorum.* 286

III. *An in corporibus aſſumptis, Angeli opera vitæ exerceant.* 287

DISPVTATIO IV.

De loco Angelorum. 288

SEC. I. *An Angelo conueniat eſſe in loco.* 288

II. *An ſphara præſentiæ Angeli ſit definita, quoad magnitudinem & paruitatem.* 291

III. *An Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul, & plures Angeli in eodem loco.* 291

DISPVTATIO V.

De motu locali Angelorum. 292

SEC. I. *An Angelus poſſit moueri localiter.* 293

II. *An motus Angeli poſſit eſſe ſucceſſiuus, & continuus.* 293

III. *An motus Angeli poſſit eſſe inſtantaneus.* 294

IV. *An motus Angeli poſſit eſſe diſcretus.* 295

V. *An Angelus poſſit moueri ab extremo in extremum, non attingendo medium.* 295

DISPVTATIO VI.

De gratia, & gloria Angelorum. 295

SEC. I. *An Angeli fuerint creati in gratia habituali.* 295

II. *An Angeli per proprium actum in primo inſtanti ſe diſpoſuerint ad gratiam habitualem recipiendam.* 296

III. *An Angeli acceperint gratiam iuxta quantitatem ſuorum naturalium.* 297

IV. *An Angeli meruerint beatitudinem per opera ſubſequentia illam.* 297

V. *An Angeli meruerint ſuam beatitudinem in inſtanti ſuæ creationis, vel in inſtanti quo illam receperunt.* 298

VI. *De via bonorum Angelorum.* 298

VII. *An Angeli fuerint creati cum beatitudine ſupernaturali.* 299

VIII. *An Angeli poſſint proficere in beatitudine.* 299

DISPVTATIO VII.

De peccato, & pœna malorum Angelorum. 300.

SEC. I. *An Angeli potuerint peccare, & quando.* 300

II. *An aliqui Angeli peccauerint, & quinam.* 301

III. *Quando Angeli peccauerunt.* 301

IV. *Quomodo, ſeu quo peccati genere primò peccauerunt Angeli.* 301

V. *An omnes Angeli qui peccauerunt fuerint damnati.* 303

VI. *De pœna, & cruciatu Dæmonum.* 304

DISPVTATIO VIII.

De cuſtodia bonorum Angelorum. 305

SEC. VNICA, *An Angeli ſancti ad cuſtodiendos homines deputati ſint, & quomodo.* 305

TRACTATVS IX.

De Actibus humanis. 306

DISPVTATIO I.

De Fine. 306

SEC. I. *De eſſentia, & diuiſione finis.* 306

II. *De comparatione Finis ad voluntatem, & bonum.* 308

III. *In quo ſita ſit cauſalitas cauſæ finalis.* 310

IV. *De his, quæ poſſunt exercere cauſalitatem finalem.* 311

V. *An agentia naturalia agant propter finem, & quomodo.* 313

VI. *An Deus verè, & propriè agat propter finem.* 314

VII. *An homo agat propter finem.* 315

VIII. *An in finibus poſſit dari proceſſus in infinitum: vel deueniendum ſit ad vnum vltimum finem.* 315.

IX. *An vnius hominis poſſint eſſe plures fines vltimi.* 316

X. *An omnia, quæ vult homo, velit propter vltimum finem.* 318

DISPVTATIO II.

De voluntario, & inuoluntario. 318

SEC. I. *Quid ſit voluntarium.* 318

II. *An in nobis detur principium liberum humanorum actuum.* 320

III. *Quodnam voluntarium ſit perfectius altero, neceſſarium, an liberum.* 322

IV. *Quotuplex ſit voluntarium.* 322

V. *An ad hoc, vt omiſſio, & euentus ex ea ſecuti ſint voluntarÿ, requirantur in omittente, ſcientia, poteſtas, & obligatio præcepti.* 323

VI. *Quid ſit violentum.* 324

VII. *An creatura poſſit pati violentiam à ſolo Deo.* 325

VIII. *An voluntas poſſit violentiam pati, & efficere operationes inuoluntarias.* 326

IX. *An metus cauſet inuoluntarium.* 329

X. *An omnia quæ fiunt ex metu vel cum metu*

Digitized by Google

metu ſint inuoluntaria ſecundùm quid 330

XI. An concupiſcentia augeat, vel minuat voluntarium. 332

DISPVTATIO III.

De modo quo voluntas à variis principiis mouetur ad ſuos actus. 313

SEC. I. An voluntas moueatur ab intellectu. 333

II. An cognitio obiecti concurrat efficienter ad actus voluntatis. 333

III. An voluntas poſſit ferri in incognitum. 334

IV. An intellectus moueat voluntatem per aliquod imperium, vel per ſimplicem cognitionem, vel per iudicium. 335

V. An origo determinationis prauæ voluntatis ſit aliquis error intellectus. 337

VI. Quomodo voluntas ab obiecto moueatur. 337

VII. Quo pacto voluntas moueatur à Deo, Angelo, appetitu, & ſenſibus. 338

VIII. An voluntas moueatur à corporibus cœleſtibus, vbi de Aſtromantia, an licita ſit. 338

IX. An voluntas ſe ipſam moueat ad primum actum. 340

X. Expenditur, quomodo voluntas moueat cæteras facultates ad operandum. 340

DISPVTATIO IV.

De actibus elicitis voluntatis in ſpecie. 341

SEC. I. Quid ſit intenſio, & an ſit actus volantatis diſtinctus ab amore, ſpe, & deſiderio. 341

II. An voluntas eodem actu appetat finem, & medium. 341

III. An voluntas ex duobus obiectis æqualibus, vel inæqualibus, ſiue inæqualiter propoſitis, poſſit ferri in minus bonum efficaciter propoſitum. 342

IV. An quando ſolùm datur vnicum medium, ſit libera voluntas in electione illius. 343

V. An volũtas poſſit ferri in impoſſibile. 343

VI. Quid ſit conſilium & de quibus ſit. 345

VII. An liceat alteri malum, aut peccatum conſulere. 345

VIII. Quid ſit conſenſus, & an ſit actus intellectus vel voluntatis. 346

IX. Quid ſit vſus. 346

X. Quid ſit fruitio, & an ſit actus ab amore diſtinctus. 347

XI. Quid ſit imperium, & an ſit actus intellectus, vel voluntatis. 347

TRACTATVS X.

DE bonitate & malitia humanorum actuum 348

DISPVTATIO I.

De actu morali in communi ac de eius bonitate. 348

SEC. I. In quo conſiſtat moralitas actus humani. 348

II. An moralitas actus humani ſit aliquid reale intrinſecum ſuperadditum entitati naturali ipſius actus. 349

III. Vnde ſumatur illa habitudo ad rationem, in qua conſiſtit moralitas. 350

IV. An in obiectis actuum liberorum ſit aliqua honeſtas, ſiue bonitas moralis obiectiua, & in quo conſiſtat. 351

V. An actus habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto. 352

VI. An vt actio humana ſit bona requiratur quòd fiat gratia bonitatis & honeſtatis. 353

VII. An actus humanus ſumat bonitatem, & malitiam ex circumſtantiis & ex fine. 355

VIII. An detur aliquis actus indifferens in indiuiduo, qui nec bonus, nec malus ſit. 356.

DISPVTATIO II.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis. 358

SEC. I. An bonum, & malum ſint differentiæ eſſentiales actus voluntatis. 358

II. An bonitas actus interni dependeat ex ſolo obiecto. 359

III. An quando aliquod medium bonum eligitur propter bonum finem, talis electio habeat duplicem bonitatem, vnam à medio, aliam à fine. 360

IV. An bona intenſio vitietur ex mala electione vel è contra. 361

DISPVTATIO III.

De bonitate & malitia actus externi. 361

SEC. I. An bonitas, & malitia formalis ſint primariò in actu externo, & inde deriuentur ad internum. 361

II. An actus internus, & externus ſint vnum peccatum. 363

III. An actus exterior addat aliquam bonitatem vel malitiam ad voluntatem efficacem, qua idem opus deſideratur. 364

DISPVTATIO IV.

De prima regula humanorum actuum, quæ eſt voluntas diuina. 365

SEC. VNICA, An voluntas humana vt ſit recta, debeat conformari cum voluntate diuina in volito. 365

TRACTATVS XI.

DE Conſcientia. 368

DISPV

Digitized by Google

DISPVTATIO I.

De quidditate conſcientiæ. 368

SEC. I. *Quid ſit conſcientia, & in qua potentia reſideat.* 368

II. *Quotuplex ſit conſcientia.* 369

III. *Quomodo actus debeat eſſe conformis conſcientiæ, vt ſit, & euadat bonus.* 370

DISPVTATIO II.

De conſcientia erronea. 371

SEC. I. *An ſit peccatum agere contra conſcientiam inuincibiliter errantem.* 371

II. *An quando conſcientia inuincibiliter errans exiſtimat vtramque partem contradictionis eſſe peccatum peccet voluntas alterutram partem amplectens.* 372

III. *An conſcientia inuincibiliter errans, verè, & propriè nos obliget, vt eam ſequamur.* 373

IV. *An Prælatus, vel ſaltem Deus poſſit diſpenſare in obligationem conſcientiæ inuincibiliter errantis.* 373

V. *An dictamẽ conſcientiæ inuincibiliter errantis, magis obliget, quàm præceptum Superioris & cui potiùs ſtandum ſit, cùm in contrarium inclinant.* 374

VI. *An ſit malum agere contra conſcientiam vincibiliter errantem, & an teneamur illi conformari.* 374

DISPVTATIO III.

De conſcientia probabili ſeu opinatiua. 375

SEC. I. *Quid requiratur & ſufficiat ad conſcientiam probabilem.* 375

II. *An inter opiniones contrarias ſit præceptum ſequendi tutiorem, probabiliorem, præſertim propriam.* 375

III. *An Miniſter in adminiſtratione Sacramentorum poſſit vti opinione minùs probabili, & tutâ.* 377

IV. *An Confeſſarius cum iuriſdictione probabili minus certa & tuta poſſit licitè adminiſtrare Sacramentum pœnitentiæ.* 379

V. *Quæ opinio eligenda ſit, an quæ ſit fauorabilis Sacramento, vel ſuſcipienti.* 380

VI *An Confeſſarius teneatur ſequi opinionem pœnitentis.* 381

VII. *An quando inter Prælatum, & ſubditum verſatur varietas opinionum, ſubditus teneatur obedire.* 382

VIII. *An liceat iudicare, patrocinari, mederi, & conſulere contra propriam opinionem.* 382

DISPVTATIO IV.

De Conſcientia dubia. 383

SEC. I. *An ſit peccatum operari contra conſcientiam dubiam.* 383

II. *An in dubio Iuris, vel facti, tutior pars ſit eligenda.* 384

III. *Ex præcedenti doctrina deducantur conſectaria ſcitu digna.* 385

DISPVTATIO. V.

De Conſcientia ſcrupuloſa. 387

SEC. VNICA, *Quid ſit conſcientia ſcrupuloſa, & quomodo deponenda.* 387

TRACTATVS XII.

D*E Peccatis.* 389

DISPVTATIO I.

De natura, & eſſentia peccati. 389

SEC. I. *In quo conſiſtat ratio formalis peccati commiſſionis.* 389

II. *Qua ratione peccatum ſit contrarium naturæ rationali.* 391

III. *An peccatum rectè definiatur* dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam. 392

IV. *An poſſit dari pura omiſſio.* 394

V. *Proponuntur & diſſoluuntur obiectiones in contrarium.* 395

VI. *An actus qui eſt directè cauſa omiſſionis ſit peccatum, & quale.* 396

VII. *An actus qui coniungitur per accidens cum omiſſione ſit peccatum.* 397

VIII. *Quãdo omiſſio imputetur ad culpã.* 399

DISPVTATIO II.

De diſtinctione, & comparatione peccatorum 400

SEC I. *Proponuntur varia peccatorum diuiſiones.* 400

II. *An peccata differant ſpecie ſecundùm obiecta.* 401

III. *An diſtinctio ſpecifica peccatorum ſumatur ex præceptis quibus vetantur.* 401

IV. *An ſit neceſſarium, vt circumſtantia mutet, vel augeat ſpeciem, eſſe volitam directè.* 403

V. *Qua ratione circunſtantia exprimendæ ſint in confeſſione.* 405

VI. *Ex præcedenti doctrina nonnulla deduco.* 406

VII. *An peccata commiſſionis, & omiſſionis differant ſpecie.* 407

VIII. *Qua ratione peccata cordis, oris, & operis multiplicentur ſpecie, & numero.* 408

IX. *An peccata voluntatis multiplicentur numero, quoties multiplicantur affectus ſolâ temporis interruptione, ita vt ſint neceſſariò, in confeſſione explicanda.* 410

X. *An peccata omnia ſint inæqualia.* 411

XI. *Vnde ſumatur inæqualitas peccatorum.* 412

DISPVTATIO III.

De peccato mortali, & veniali. 413

Digitized by Google

Sec. I. *De differentia peccati mortalis, & venialis.* 413
II. *Quomodo iudicandum ſit, an aliquid ſit peccatum veniale ex genere ſuo.* 415
III. *Quomodo iudicandum ſit quando mortale fiat ex accidenti veniali, defectu conſiderationis.* 416
IV. *Quomodo peccatum mortale fiat ex accidenti veniale ob leuitatem materiæ* 417
V. *Quomodo peccatum veniale, ex genere ſuo fiat mortale ex contemptu.* 419
VI. *Quomodo peccatum veniale ex conſuetudine, vel repetitione actuum fiat mortale.* 420
VII. *Qui ſunt qui poſſunt peccare venialiter.* 422
DISPVTATIO IV.
De ſubiecto peccatorum. 423
Sec. I. *Quæ potentia poſſit eſſe ſubiectum peccati.* 423
II. *An motus appetitus ſenſitiui in homine ſit propriè, & formaliter peccatum.* 423
III. *An voluntas permittens inordinatum motum concupiſcentiæ ſine vlla cauſa peccet mortaliter.* 425
IV. *An peccet mortaliter, qui præbet cauſam leuem motibus inordinatis concupiſcentiæ.* 426
V. *An delectatio moroſa de re grauiter mala ſit peccatum mortale.* 427
VI. *An delectatio moroſa de opere materialiter malo ſit mortalis.* 428
VII. *An in delectatione moroſa fatendæ ſint circumſtantiæ operis de quo eſt delectatio.* 429
DISPVTATIO V.
De cauſis peccatorum. 429
Sec. I. *An ignorantia habeat ſpecialem malitiam præter malitiam peccati cuius eſt cauſa.* 429
II. *An & Quomodo ſit ignorantia culpabilis Iuris naturalis, aut diuini.* 432
III. *Quænam diligentia adhibenda ſit vt ignorantia aliqua iudicetur inuincibilis.* 433
IV. *De aliis cauſis interioribus peccati, videlicet paſſione & malitia.* 433
V. *An Deus ſit cauſa peccati, aut ſaltem actionis, quæ dicitur peccatum.* 434
VI *An & Quomodo Deus ſit cauſa indurationis, & excæcationis hominum.* 436
VII. *De cauſa peccati ex parte diaboli.* 437
VIII. *De cauſa peccati, ſecundùm quod vnum eſt cauſa alterius.* 437
DISPVTATIO VI.
De effectibus peccati. 438
Sec I. *An inclinatio naturalis ad bonum minuatur per peccatum.* 438
II. *An peccatum actuale relinquat maculam in anima.* 439
III. *An ex peccatis venialibus aliqua macula in animo relinquatur.* 441
IV. *An pœna & reatus pœnæ ſint effectus peccati.* 441
V. *An reatus pœnæ ex omnibus peccatis mortalibus ſit æqualis.* 443
VI. *Quomodo vnum peccatum poſſit eſſe pœna alterius.* 443
DISPVTATIO VII.
De peccato originali. 444
Sec. I. *An ſit peccatum originale ab Adamo traductum in poſteros.* 444
II. *An peccatum originale ſit aliqua forma in anima exiſtens.* 446
III. *An peccatum originale ſit carentia iuſtitiæ originalis, ſine qua homines generantur.* 447
IV. *An ſi ante eſum ligni vetiti, primus Parens committeret aliud peccatum mortale per illud traduceretur in poſteros priuatio Iuſtitiæ.* 450
V. *Quid ſit cauſa, vt peccatum originis traducatur cum natura.* 451
VI. *In quo ſubiecto ſit peccatum originale & quomodo traducatur.* 453
VII. *Quæ ſit propria pœna peccati originalis.* 454

TRACTATVS XIII.
De legibus. 456
DISPVTATIO I.
De lege in communi. 456
Sec. I. *Quid ſit lex, & cuius potentiæ actus.* 456
II. *An de ratione legis ſit quod in commune bonum ordinetur.* 458
III. *An in hominibus ſit poteſtas condendi leges.* 459
IV. *An promulgatio ſit de ratione legis.* 461
V. *An requiratur conſenſus & acceptatio populi, vt leges tam ciuiles, quàm Pontificiæ obligent.* 463
VI. *An perpetuitas ſit de ratione legis vbi de differentia inter legem, & præceptum.* 464
VII. *An lex ferri debeat pro communitate* 465
DISPVTATIO II.
De diuiſione Legum. 466
Sec. I. *Declaratur quotuplex ſit lex.* 466
II. *De Iure gentium quid ſit.* 467
DISPVTATIO III.
De lege humana. 467
Sec. I.

Digitized by Google

I. *An Lex Ciuilis, & Eccleſiaſtica inducat obligationem in conſcientia,& ſub peccato.* 467
II. *Vnde poſſit dignoſci legem humanam obligare in conſcientia,& ad mortale.* 468.
III. *Quo pacto grauitas materiæ indicari poſſit ex pœna poſita in lege.* 470
IV. *An leges ſtatuentes pœnam temporalem obligent ſemper ad mortale, ſi pœna grauis ſit.* 471
V. *De intentione requiſita, vt quis ſatisfaciat legi, vel præcepto.* 473
VI. *An quis actu, qui ſit peccatum, poſſit legi, vel præcepto ſatisfacere.* 474
VII. *An leges humanæ poſſint actus internos imperare.* 475
VIII. *An leges humanæ obligent cum probabili periculo vitæ.* 476

DISPVTATIO IV.

De his qui legibus ſubiiciuntur. 477
SEC. I. *An Legiſlator teneatur ſeruare legem à ſe latam.* 477
II. *An Clerici legibus ciuilibus & Religioſi Ciuilibus,& Synodalibus teneãtur.* 478
III. *An infantes, amentes, & ebrij legibus obligentur.* 478
IV. *An Peregrini,& Forenſes teneãtur legibus,& cõſuetudinibus loci tranſitus.* 479
V. *An Ciues, vel Diœceſani obligentur legibus proprij territorij dum abſentes ſunt.* 481

DISPVTATIO V.

De lege pœnali. 482
SEC. I. *An lex pœnalis ante Iudicis ſententiam poſſit obligare in cõſciẽtia tranſgreſſores ad ſubeundam pœnam.* 482
II. *An lex pœnalis ipſo facto pœnam inferens obliget non ſolùm in conſciẽtia ſed etiã, vt delinquens teneatur ipſam pœnam ſoluere ante Iudicis ſententiam.* 483
III. *An Iudex teneatur imponere pœnas lege præſcriptas,& delinquentes teneantur eas exequi poſt latã ſentẽtiam.* 484

DISPVTATIO VI.

De ceſſatione legis. 485
SEC. I. *Quando lex per Epickeiiam ceſſet.* 485
II. *Quomodo lex ceſſet per abrogationem eius* 486
III. *Quomodo lex ceſſet per cõſuetudinẽ.* 487
IV. *Quomodo lex ceſſet per diſpenſationem.* 487.

TRACTATVS XIV.

D*E Gratia.* 489

DISPVTATIO I.

De neceſſitate gratiæ. 489
SEC. I. *De variis acceptionibus nominis gratiæ.* 489
II. *De variis hominis ſtatibus.* 490
III. *An homo abſque ſpeciali auxilio gratiæ poſſit cognoſcere omnes veritates naturales tam ſpeculatiuas, quàm practicas.* 492
IV. *An homo in ſtatu naturæ lapſæ ſine gratia Dei poſſit exercere aliqua bona opera moralia.* 493
V. *An homo ſine gratia adiutorio poſſit Deum diligere ſuper omnia.* 496
VI. *An homo ſine gratia poſſit implere legem naturalem quoad ſubſtantiam operum præceptorum.* 497
VII. *An homo poſſit vincere ſingulas,aut ſaltem aliquas tẽtationes ſine gratia.* 500
VIII. *An homo iuſtus, ſiue conſtitutus in gratia indigeat auxilio Dei ſpeciali ad bene operandum,& ad ſeruandum omnia præcepta naturalia collectiuè.* 501
IX. *An homo ſine gratia poſſit credere myſteria Fidei.* 503
X. *Qualis gratia ſit neceſſaria ad aſſentiendum rebus Fidei, quæ ex diuina reuelatione cognoſcuntur.* 505
XI. *An homo indigeat gratia,vt adimpleat præcepta ſupernaturalia.* 507
XII. *An homo iuſtificatus poſſit vitare omnia peccata venialia.* 508
XIII. *An ad perſeuerandum in gratia vſque ad finem vitæ ſit neceſſarium ſpeciale auxilium.* 509

DISPVTATIO II.

De natura & eſſentia gratiæ. 511
SEC I. *An gratia ſit aliquid creatum in nobis inhærens.* 511
II. *An gratia ſit qualitas animæ ipſi inhærens.* 512
III. *An gratia ſanctificans, re ipſa differat à virtute charitatis.* 513
IV. *An gratia ſit in eſſentia animæ tanquam in ſubiecto.* 514

DISPVTATIO III.

De diuiſionibus gratiæ. 515
SEC. I. *An gratia rectè diuidatur in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.* 515
II. *An gratia conuenienter diuidatur in operantem, & cooperantem.* 516
III. *An gratia rectè diuidatur in excitantem & adiuuantem, in præuenientem concomitantem, & ſubſequẽtem. Quid ſit vnaquæque. Cuiúſue munus.* 517
IV. *An gratia excitans, & cooperans ſit ſimpliciter neceſſaria ad actus liberos ſupernaturales.* 519
V. *Non obſtante neceſſitate gratiæ ſuprapoſita, eſſe nobis liberum arbitrium ad actus liberos ſupernaturales.* 521

VI. *An*

Digitized by Google

VI. *An potentia libera rectè definiatur quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere. Expenditur quid ſit neceſſitas antecedens; quid conſequens. Quid ſit ſenſus compoſitus, quid diuiſus.* 523
VII. *An rectè diuidatur gratia, ſeu auxilium in ſufficiens, & efficax.* 525
VIII. *Quodnam auxilium Gratiæ dicatur verè ſufficiens ad actus ſupernaturales.* 527
IX. *Quid ſit auxilium efficax, & in quo eius efficacia conſiſtat.* 529

DISPVTATIO IV.

De cauſis gratiæ. 531
Sec. I. *Per quam actionem producatur gratia, an per creationem, vel per eductionem ex potentia materiali animæ.* 531.
II. *An gratia ſit maior in vno, quàm in alio, & vnde hæc inæqualitas procedat.* 533.
III. *An Iuſtus poſſit eſſe certus ſe habere gratiam.* 534

DISPVTATIO. V.

De Iuſtificatione. 535
Sec I. *An per Iuſtificationem verè tollantur peccata.* 535
II. *An homo iuſtificetur per aliquam formam ſibi intrinſecè inhærentem.* 536
III. *An forma interna per quam homo iuſtificatur ſit aliquis habitus; an potiùs actus.* 537
IV. *An gratia, & peccatum poſſint eſſe ſimul de potentia abſoluta; itaut quis poſſit habere gratiam, quin ei remittatur peccatum mortale.* 539
V. *An homo per potentiam Dei abſolutam poſſit iuſtificari abſque iuſtitia inhærente.* 541
VI. *An iuſtificatio præter infuſionem gratiæ includat etiam infuſionem aliorum donorum & aliarum virtutum.* 543
VII. *An & quales diſpoſitiones liberi arbitrij requirantur ad iuſtificationem.* 543
VIII. *An gratiæ habitualis infuſio ſit prior vltima diſpoſitione ad illam; ac proinde primus actus contritionis efficiatur ab ipſa gratia.* 545

DISPVTATIO VI.

De Merito. 547
Sec. I. *An homo poſſit aliquid mereri de condigno, præſertim vitam æternam.* 547
II. *Quæ conditiones requirantur ad merendum ex parte actus.* 548
III. *Quæ conditiones requirantur ex parte perſonæ merentis ad proprium meritum de condigno.* 549.
IV. *De conditionibus, quæ ex parte Dei præmiantis requiruntur ad meritum de condigno.* 550
V. *An Deus poſſit dici debitor reſpectu noſtri.* 552
VI. *An ſuppoſita promiſſione teneatur Deus ex iuſtitia remunerare merita iuſtorum.* 553
VII. *An in beatitudine tribuatur ſine vllo merito de condigno aliquis gradus gloriæ.* 554
VIII. *An maior dignitas perſonæ merentis conducat ad maius meritum de condigno.* 555
IX. *An opera Iuſtorum ſint magis meritoria, eò quòd procedant ex gratia data propter meritum Chriſti Domini.* 556
X. *An ſolus actus elicitus à Charitate ſit meritorius apud Deum de condigno.* 556
XI. *An Iuſtus quolibet actu bono mereatur augmentum gratiæ.* 557
XII. *Quid poſſit homo tam ſibi, quàm aliis de congruo mereri.* 559.

INDEX

Digitized by Google

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

Littera p, Paginam, n verò; numerum marginalem deſignat.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Geneſi.

Cap.1. verſ. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram, pag.14.n.4. & p.221. n.24. & 25

1.26. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. p.30.n.6.& p.221.n.26

2.7. Spirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viuentem.p.451. n.43

2.17. In quocumque die comederis,morte morieris. p.450.n.36

3.11. Quis indicauit tibi quòd nudus eſſes, niſi quia de ligno de quo tibi præceperam ne comederes,comediſti? p.451.n.40

4.7. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. p.339.n.50

6.2. Videntes filij Dei, filias hominum. p.272. n.12

6,6. Pœnitet me feciſſe hominem. p.143.n.18

6.12. Omnis quippe caro corruperat viam ſuam. p.401.n.4

17.14. Delebitur anima eius de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit. p.448.n.27

19.7. Nolite malum hoc facere;habeo duas filias, adducam eas ad vos, & abutimini eis, dummodo viris iſtis nihil mali faciatis. p.345. n.39

22.12. Nunc cognoui quòd timeas Dominum, & non pepercisti filio tuo propter me. p.287. n.13

22.16. Quia feciſti rem hanc. p.364.n.25

32.29. Cur quæris nomen meum? p.29.n.3

37.4. Oderant eum, nec poterant ei quidquam pacificè loqui. p.190.n.44

43.22. Non eſt in conſcientia noſtra,quis poſuerit eam in marſupiis noſtris. p.368.n.4

45.5. Neque vobis durum videatur quòd vendiſtis me in his regionibus: pro ſalute enim veſtra miſit me Deus,&c. p.147.n.21

45.8. Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum.p.117.n.2.p.147.n.21.& p.158.n.43

49.6. In conſilium eorum non veniat anima mea. p.345.n.31

50.19. Nolite timere, num Dei poſſumus reſiſtere voluntati. p.117.n.2.p.158.n.43

50.20. Vos cogitaſtis de me malum;ſed Deus conuertit illud in bonum. p.158.n.44

Ex Libro Exodi.

Cap.1.v.17. Timuerunt autem obſtetrices Deum, & non fecerunt iuxta præceptum Regis Ægypti. p.559.n.81

1.20. Bene ergo fecit Deus obſtetricibus, &c. & quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit eis domos. p.494.n.37

3.14. Ego ſum qui ſum: hoc nomen meum in ſempiternum. p.10.n.13.p.29.n.2.

5.2. Quis eſt Dominus, vt audiam vocem eius? neſcio Dominum, & Iſraël non dimittam. p.437.n.53

9.12. Indurauit Dominus cor Pharaonis. p.189. n.40

9.34. Videns Pharao quòd ceſſaſſet grando auxit peccatum, & ingrauatum eſt cor eius. p.437. n.53

10.1. Ego indurauí cor Pharaonis. p.437.n.53

15.3. Dominus quaſi vir pugnator: omnipotens nomen eius. p.28.n.61.p.29.n.2

20.1. Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos. p.287.n.9

20.5. Viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem eorum qui oderunt me: & faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me,&c. p.444.n.43

25.25. Et ſuper illam,alteram coronam aureolam. p.74.n.3.

32.32. Aut dimitte hanc noxam, aut dele me de libro tuo. p.191.n.6

33.13. Oſtende mihi faciem tuam. p.69.n.50

33.19. Ego oſtendam tibi omne bonum. p.12.n. 12.13.& p.13.n.5

33.19. Miſerebor cuius miſerebor. p.530.n.84

34.16. Non accipias filio tuo filiam ex gentibus, quia ſeducet filium tuum ne ſequatur me. p.110.n.34

Ex Leuitico.

7.7. Sicut pro peccato offertur Hoſtia, ita & pro delicto. p.407.n.57

Ex Numeris.

12.6. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in viſione apparebo ei. At non talis ſeruus meus Moyſes: ore enim ad os loquor ei, & non per ænigmata. p.69.n.50

Ex Deuterònomio.

1.39. Filij tui qui hodie ignorant diſtantiam boni, & mali. p.424.n.6

1.11. Addat Dominus ad hunc numerum multa millia. p.191.n.6

10. Circumcidite igitur præputium cordis veſtri, & ceruicem veſtram ne induretis ampliùs. p.189.n.33

30. Teſtes inuoco cœlum & terram, quòd

i propoſuerim

Digitized by Google

propoſuerim vobis bonum, & malum: elige ergo,&c. p.521.n.34

32.27. Deum qui te genuit dereliquiſti. p.197. n.3

Ex Ioſue.

23. Vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in vobis manet. p.439.n.8

24. Appoſui tibi ignem, & aquam, vitam, & mortem,elige,tibi optio datur. p.139.n.33

Ex Regum primo.

2. Non eſt ſanctus vt eſt Dominus. p.536.n.6

7. Præparate corda veſtra Domino.p.543.num. 61

15. Pœnitet me,quòd conſtituerim Saül Regem. p.143.n.18

16.1. Vſquequo tu luges Saül, cùm ego proiecerim eum à facie mea. p.366.n.10

16.23. Dauid tollebat citharam, & percutiebat manu ſua, & refocillabatur Saül, & leuiùs habebat: recedebat enim ab eo Spiritus malus. p.272.n.12

23. Si deſcendet Saül in Ceïlam, tradent me viri Ceïlitæ in manus eius?&c. p.110.n.33

44. Non vult Deus perire animam, ſed retractat cogitans, ne penitus pereat qui abiectus eſt. p.186.n.9.& p.192.n.9

Ex II. Regum.

16.10. Dominus enim præcepit ei vt malediceret Dauid. p.158.n.45

Ex III. Regum.

8.27. Cœli cœlorum te capere non poſſunt. p.15. num.8

8. Quod cogitaſti in corde tuo ædificare domum nomini meo, benefeciſti,&c. p.566. num.4

11. Non ingrediemini ad illas, certiſſimè enim auertent corda veſtra vt ſequamini Deos earum. p.110.n.34

Ex IV.Regum.

13. Si videris me quando tollar à te, erit tibi quod petiſti. p.109.n.27

13. Si percuſſiſſes quinquies,&c.percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem. p.109.n.27

13. Si videris me quando tollar à te, erit tibi quod petiſti. p.112.n.51

Ex II. Paralipomenon.

6. Tu ſolus noſti corda filiorum hominum. p.180.n.47

19. Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum, amicitiâ coniungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te. p.559.n.79

20. Domine Deus in manu tua eſt fortitudo, & potentia. p.22.n.5

Ex Tobia.

4. Superbiam numquam in tuo ſenſu,aut in tuo verbo dominari permittas: in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio. p.302.n.20

6.8. Et reſpondens Angelus, dixit ei: Cordis eius particulam ſi ſuper carbones ponas, fumus eius extricat omne genus Dæmoniorum. p. 272.n.12

Ego ſum Raphael Angelus, vnus ex ſeptem, qui adſtamus ante Deum. p.271.n.2

12. Cùm eſſem vobiſcum,videbar quidem manducare & bibere. p.288.n.22

Ex Libro Eſther.

13. Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare Iſraël. p.99.n.69.& p.143. n.27.p.149.n.40

Ex Iob.

1. Circuiui terram, & perambulaui eam. p.271. n.10.p.292.n.1

4. Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem. pag.72.numero 20

5. In ſex tribulationibus liberaui te, & in ſeptima non tanget te malum. p.508.n.136

7. Sicut mercenarius præſtolatur finem operis ſui. p.315.n.71

9.2. Scio quod non iuſtificabitur homo compoſitus Deo. p.536.n.6

9.11. Si venerit ad me,non videbo eum. pag.106. num.5

9.16. Et cùm inuocantem exaudierit me, non credo quòd audierit vocem meam. pag.106. num.5

9. Auditu auris audiui te: nunc autem oculus meus videt te. p.54.n.116

9.23. Si flagellat,occidat ſemel. p.106.n.5

10. Numquid ſicut dies hominis, dies tui: & anni tui, ſicut humana ſunt tempora? p.18. num.5

11. Excelſior cœlo eſt,profundior inferno,longior terra, menſura eius, & latior mari. p.9. n.4.p.15.n.8

13.25. Contra folium quod vento rapitur, oſtendis potentiam tuam. p.22.n.5

13.27. Poſuiſti in neruo pedem meum. pag.456. num.3

14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine. p.445.n.6

15.15. Cœli non ſunt mundi in conſpectu eius, p.72.n.20

19. In carne mea videbo Deum Saluatorem meum. p.54.n.116

22.3. Quid prodeſt Deo ſi iuſtus fueris, aut quid ei confers ſi fuerit immaculata vita tua? p.554.n.43

22.14. Circa cardines cœli perambulat, nec noſtra conſiderat. p.145.n.2

24. Calcatis torcularibus ſitiunt. p.178.n.30

25.3. Numquid eſt numerus militum eius?p.274. num.16

25. Si iuſtè egeris, quid donabis ei?aut quid de manu tua accipiet? p.554.n.43.

25.5. Stellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius. p.536.n.7

31. Et in puncto ad inferna deſcendunt. pag 34. num 20

36.25. Omnes homines vident eum. p.7.n.4

38. Quis eſt pater pluuiæ? aut quis genuit ſtillas roris? p.197.n.3

Ex

Ex Pſalmis.

2. Filius meus es tu,ego hodie genui te. p.221. num.26
2. Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam. p.174.n.85
4. Multi dicunt quis oſtendit nobis bona? p. 368.n.6.p.493.n.28
4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. p.368.n.6
5. Non Deus volens iniquitatem tu es. p.132. num.8.& p.157. n.36. & p.179. n.37. p.434. num.37
6. Miſerere mei Domine quoniam infirmus ſum,ſana me,&c. p.491.n.13
8. Minuiſti eum paulominus ab Angelis.p.273. num.22
12. Quamdiu ponam conſilia in anima mea. p.345.n.31
14.3. Qui loquitur veritatem in corde ſuo:& non egit dolum in lingua ſua. Nec fecit proximo ſuo malum. p.401.n.5.
16. Perfice greſſus meos in ſemitis tuis vt non moueantur veſtigia mea. p.510.n.144
16. Satiabor cùm apparuerit gloria tua. pag.39. num.58
18. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. p.456.n.6
22. Et miſericordia tua ſubſequetur me, omnibus diebus vitæ meæ. p.517.n.16
23. Quis eſt iſte Rex gloriæ? p.68.n.44.p.284. num.91
24. Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas. p.184.n.21
26. Adiutor meus eſto ne derelinquas me.p.502. num.92
28. Adiuua nos Deus ſalutaris noſter. p.56.n.15
29. Deus virtutum conuerte nos. p.330.n.89
31. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. p.536.n.5
31. Dixi confitebor aduerſùm me iniuſtitiam meam. p.537.n.18
32. Conſilium Domini in æternum manet. pag. 345.n.33
32. Ipſe diſſipat conſilia gentium. p.345.n.31
32. Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandauit & creata ſunt. p.89.n.44
35.3 Noluit intelligere vt bene ageret. p.430.n.5
35.5. Veritas tua vſque ad nubes. p.146.n.9
35.9. Torrente voluptatis tuæ potabis eos. p.52. num.94
35.10. In lumine tuo videbimus lumen. p.40. n.5.& p.55.n.1.& 2
35.11. His qui recto ſunt corde. p.367.n.12
36. Declina à malo,& fac bonum. p.408.n.57
43. Ipſe enim nouit abſcondita cordis. p.280. num.47
44. Diffuſa eſt gratia in labiis tuis. p.489.n.1
44. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ. p.221.n.26
49. Pulchritudo agri mecum eſt. p.12.n.13
50.5. Tibi ſoli peccaui, & malum coram te feci. p.400.n.1.& p.434.n.38
50.6. In iniquitatibus conceptus ſum. p.445.n.6. & p.446.n.14
50.7. Aſperges me,Domine,hyſſopo,& mundabor: lauabis me, & ſuper niuem dealbabor. p.535. num.4
50.10. Cor mundum crea in me Deus. p.532.n.6
50.15. Domine labia mea aperies. p.530.n.89
50.17. Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies. p.537.n.18
55.8. Pro nihilo ſaluos facies illos. p.505.n.113. p.547.n.2
57. Si verè vtique iuſtitiam loquimini,&c. pag. 493.n.28.
58. Miſericordia eius præueniet me. p.517.n.16
63. Laudabuntur omnes recti corde. p.367.n.12
68.6. Delicta mea à te non ſunt abſcondita. p.87. num.33
68.24. Obſcurentur oculi eorum ne videant. pag. 189.n.40
72.3. Zelaui ſuper iniquos pacem peccatorum videns. p.145.n.2
76. Excita potentiam tuam & veni. p.22.n.5
78. Citò anticipent nos miſericordiæ tuæ.p.517. num.16
80. Dilata os tuum, & implebo illud. pag.530. num.89
80. Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum,ibunt in adinuentionibus ſuis. pag.189. num.39
83.6. Beatus vir cuius eſt auxilium abs te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit, &c. ibunt de virtute in virtutem. p.533.n.16
83.12. Gratiam & gloriam dabit Dominus.p.532. num.9
89. Poſuiſti iniquitates noſtras in conſpectu tuo. p.87.n.33
90. Quoniam Angelis ſuis mandauit de te,vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis. p.305.n.1
93. Et dixerunt: Non videbit Dominus,nec intelliget Deus Iacob. p.85.n.15.p.149.n.36
93. Qui plantauit aurem non audiet,aut qui finxit oculum non conſiderat. p.85.n.15
100.4. Non adhæſit mihi cor prauum.p.367.n.15
100.4. Declinantem à me malignum non cognoſcebam. p.84.n.6
101. In generationem,& generationem anni tui. p.18.n.5
101.28. Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient. p.17.n.1
102. Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus. p.547.n.2
105. Quis loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes eius? p.23.n.17
109.1. Dixit Dominus Domino meo,ſede à dextris meis. p.221.n.26
109.4. Ex vtero ante Luciferum genui te. p.19.n. 15.p.197.n.3.p.202.n.57. p.203.n.62. p.245. num.25
109. Iudicabit in nationibus implebit ruinas. p.274.n.28
110. Intellectus bonus omnibus facientibus eum. p.369.n.11
113.11. Omnia quæcumque voluit, fecit. p.27.n. 50.& p.124.n.1.& p.127.n.20
117. Confitemini Domino quoniam bonus.pag. 12.n.1
118. Omnis conſummationis vidi finem. p.306. num.1
118. Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen ſemitis meis. p.456.n.6
118. Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem. p.315.n.71
119.5. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus eſt. p.366.n.7
122.1. Qui habitas in cœlis. p.15.n.9

126. Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem, fruſtrà vigilat qui cuſtodit eam. p.502.n.92
133. Quàm magnificata ſunt opera tua Domine, omnia in ſapientia feciſti. p.89.n.42
138.2.& 3. Intellexiſti cogitationes meas de longè. Et omnes vias meas præuidiſti. pag.92. num.4
138.8. Si aſcendero in cœlum, tu illic es: Si deſcendero in infernum, ades: ſi ſumpſero pennas meas diluculò, & habitauero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. pag.14. num.1
142. Non intres in iudicium cum ſeruo tuo. pag. 536.n.8
142. Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. p.536.n.6
144.3.4. Magnus Dominus, & laudabilis nimis: & magnitudinis eius non eſt finis: generatio, & generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronuntiabunt. p.28.n.57
144.3. Magnitudinis eius non eſt finis. p.12.n.1.& p.13.n.2
148. Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. p.146.n.9

Ex Prouerbiis,

2. Lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis. p.427.n.31
3.10. Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cœlos prudentia, ſapientia illius eruperunt abyſſi, & nubes rore concreſcunt. p.89. num.42
3.28. Ne dicas amico tuo: Vade, & reuertere cras dabo tibi: cùm ſtatim poſſis dare. p.34. num.21
4. Iuſtorum ſemita, quaſi lux ſplendens, procedit & creſcit vſque ad perfectam diem. p.533. num.16
8.15. Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. p.467.n.2
8.22. Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret. pag.242. num.3
8.23. Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret: nondum erant abyſſi, & ego iam concepta eram. p.161.n.2
8.30. Cum eo eram cuncta componens. pag.89. num.42
13. Spes quæ differtur, affligit animam. pag.34. num.21
14.22. Errant qui operantur malum. pag. 337. num.55
14.27. Timor Domini fons vitæ. p.544.n.68
15. Sacrificium impiorum, abominatio. p.494. num.36
16.4. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. p.120. n.1. p.125. n.3. p.139.n.7. p.314.n.63.& p.181.n.1.
19.21. Multæ cogitationes in corde viri: voluntas autem Dei in æternum ſtat. pag.143.numero 20
19. Et præparatur voluntas à Domino. pag.530. num.84
19.25. Peſtilente flagellato, ſtultus ſapientior erit. p.178.n.29
20.9. Quis poteſt dicere mundum eſt cor meum, & mundus ſum à peccato? pag.508.n.136. p.534.n.21
21. Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, vt quocumque voluerit vertat illud. p.530.n.84
21. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud. p.153.n.10
24. Septies in die cadit iuſtus, & reſurgit, impij autem corruunt in malum. p.508.n.
28. Qui autem confeſſus fuerit ea, miſericordiam conſequetur. p.537.n.18
30.4. Quod eſt nomen eius: aut quod nomen Filij eius, ſi noſti? p.29.3.231.n.14
30.24. Quatuor ſunt minima terræ, & ipſa ſunt ſapientiora ſapientibus: formicæ, populus infirmus, qui præparat in meſſe cibum ſibi: lepuſculus plebs inualida, qui collocat in petra cubile ſuum: Regem locuſta non habet, & egreditur vniuerſa per turmas ſuas: ſtellio manibus nititur, & moratur in ædibus Regis. p.146.n.11
31. Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo. p.489. num.1

Ex Eccleſiaſte.

5. Neque dicas coram Angelo: Non eſt prouidentia. p.149.n.36
7. Deus fecit hominem rectum. p.296.n.3
7.14. Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere quem ille deſpexerit. p.107.n.16. & p.189.n.39
7.23. Scit enim conſcientia tua. p.368.n.4
11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honeſtas à Deo ſunt. p.148.n.27
12.7. Reuertatur puluis in terram, vnde erat, & Spiritus redeat ad Deum, qui fecit illum. p.271.num.7

Ex Cantico Canticorum.

1. Trahe me, poſt te curremus in odorem vnguentorum tuorum. p.531.n.91
2. Quæram quem diligit anima mea. pag.52. num.97
3. Tenui eum; nec dimittam. p.52.n.97
5. Aperi mihi, &c. p.530.n.89
8. Quæ eſt iſta quæ aſcendit de deſerto innixa ſuper dilectum ſuum. p.502.n.92

Ex Sapientia.

1.1. Sentite de Domino in bonitate. p.132.n.2
1.7. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. p.9 n.3.p.14.n.1
1.13. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. p.148.n.27.& p.186.n.9
1.16. Impij manibus, & verbis accerſierunt illam. p.186.n.9
4. Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius. p.110.num.36.& p.112.n.47. & p.181. num.51
5. Iuſti autem in perpetuum viuent. pag.75. num.11
5. Et apud Dominum eſt merces eorum. pag. 548.n.6
6. Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi de omnibus. p.146.n.9
6.8. Æqualiter eſt illi cura de omnibus. p.149. num.41
6.2. Audite Reges quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis. p.467.n.2
7. Omnia proſpiciens. p.69.n.53

Digitized by Google

8.1. Attingens à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. p.145.n.5.& p.152. num.6.
8.8. Signa & monſtra ſcit antequam fiant, & euentus temporum, & ſæculorum. pag.92. num.4.
8.21. Vt ſciui, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det. p.493.n.32. & p.500.n.85.
13.5. A magnitudine enim ſpeciei & creaturæ, cognoſcibiliter poteſt Creator horum videri. p.7.n.7.p.492.n.22.
13. Tua autem, Pater, omnia gubernat prouidentia. p.145.n.5.p.314.n.63.
14.9. Odio ſunt Deo impius, & impietas eius. p.132.n.8.p.540.n.38.
15. Deus noſter, ſuauis & verus es, patiens, & in miſericordia diſponens omnia. p.145.n.5.

Ex Eccleſiaſtico.

1.1. Omnis ſapientia à Domino Deo eſt, & cum illo fuit ſemper, & eſt ante æuum. p.161.n.2.
1.8. Vnus eſt altiſſimus Creator omnipotens. p.28.n.61.
1.28. Timor Domini expellit peccatum, nam qui ſine timore eſt, non poteſt iuſtificari. p.544. num.68.
1. Ante hominem vita, & mors: bonum & malum. p.494.n.40.
3. Qui amat periculum, peribit in illo. p.384. num.2.
5. De propitiato peccato noli eſſe ſine metu. p.534.n.21
9.11. Speciem mulieris alienæ multi admirati, reprobi facti ſunt. p.185.n.1
9. Nemo ſcit an odio vel amore dignus ſit, & omnia in futurum reſeruantur incerta. p.534.n.21
9.14. Ne derelinquas amicum antiquum; nouus enim non erit ſimilis illi. Vinum nouum, amicus nouus veteraſcet, & cum ſuauitate bibes illud. p.415.n.11
10. Initium omnis peccati eſt ſuperbia. pag.437. p.521.num.57.
11. Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. num.34
14. Teſtamentum moriendi. pagina 450. num.36.& 37
15.11. Non dixeris, Per Deum abeſt; quæ enim Deus odeit ne feceris. Non dicas: ille me implanauit. p.156.n.29
15.14. Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui. pag.138. num.32.& p.155.n.22.p.521.n.34.
15.15. Appoſui tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum. p.521.n.34.
17. Magna miſericordia Domini, & propitiatio ipſius conuertentibus ad ſe. pagina 537. num.18
18.22. Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari. p.533 n.16.p.557.n.66
18.30. Poſt concupiſcentias tuas non eas. pag.424. n.6.& 12
18.30. A voluntate tua auertere. p.425.n.12
18.31. Si præſtes animæ tuæ concupiſcentias eius facient te in gaudium inimicis tuis. pag.425. num.12
19. Qui ſpernit modica paulatim decidet. p.458. num.77
23.28. Oculi Domini multò plus lucidiores ſunt ſuper Solem, circumſpicientes omnes vias hominum & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes. p.85. num.15.
24. Ego ex ore Altiſſimi prodiui. pagina 197. num.3.
25. A muliere factum eſt initium peccati. p.453. num.55
26. Miſericordia facit locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum. pag.548. num.5
28. Ab initio & ante ſæcula. p.242.n.3
31. Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit. pag.104. num.116.pag.522.n.35.p.531.n.90.pag.549. num.15

Ex Iſaia.

1.3. Iſraël autem me non cognouit, & populus meus non intellexit. p.87.n.30
1.13. Incenſum abominatio eſt mihi, & ſolemnitates veſtras odiuit anima mea. pag.494. num.36
1.16. Lauamini, quieſcite agere peruersè. p.544. num.72.
1.18. Si fuerint peccata veſtra, vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur; vel vt lana munda erunt. p.535.n.3.p.544.n.72.
1. Si abluerit Dominus ſordes filiæ Sion. p.105. num.4
3. Propterea expectat vos Deus, vt miſereatur veſtri. p.191.n.9
5. Viri Iuda iudicate inter me, & inter vineam meam, quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quòd expectaui vt faceret vuas: fecit autem labruſcas. pag.526. num.61
5. Quid eſt quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? p.189.n.34
5. Expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruſcas. p.159.n.48
5. Et nunc oſtendam vobis, quid ego faciam vineæ meæ, auferam ſepem eius & erit in direptionem. p.189.n.39.
6. Sanctus, Sanctus, Sanctus. p.280.n.49.
11. Requieſcet ſuper eum Spiritus ſapientiæ, &c. p.70.n.2.
11. Et replebit eum Spiritus timoris Domini. p.74.n.32.
14.14. Similis ero Altiſſimo. p.302.n.27
14.24. Iurauit Dominus exercituum, dicens: ſi non vt putaui ita fiet, & quomodo mente tractaui ita eueniet, vt conteram Aſſyrium in terra mea. p.102.n.95
14.26. Hoc conſilium quod cogitaui ſuper omnem terram. Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? & manus eius extenta, & quis auertet eam? pag.102. num.95.
18. Si poſuerit animam ſuam, videbit ſemen longæuum. p.174.n.85
30. Expectat vos Deus vt miſereatur veſtri. p.159.n.48.
33. Dominus Iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter. p.467.n.11.
36. Conſilium meum ſtabit, & voluntas mea fiet. p.144.n.27.
38. Diſpone Domui tuæ, quia morieris & non viues

Digitized by Google

viues. p.191.n.6

41. Annunciate nobis futura, & dicemus quòd Dij eſtis. p.92.n.4.p.279.n.42

45. Ego Dominus creans malum. p.87.n.33

53. Si poſuerit animam ſuam, videbit ſemen longæuum. p.551.n.26

53. Generationem eius quis enarrabit. pag.202. num.57

55. Quis eſt iſte qui venit de Edom? pag.68. num.44

61.1. Spiritus Domini ſuper me, eò quòd vnxerit me, ad euangelizandum pauperibus miſit me. p.256.n.7

61.7. In terra ſua duplicia poſſidebunt. pag.34. num.18

63. Quis eſt iſte, qui venit de Edom? pag.284. num.91

64 Facti ſumus vt immundi omnes nos:& quaſi pannus menſtruatæ omnes iuſtitiæ noſtræ. p.536.n.9.

65. Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi. p.526.n.61

66.3. Qui immolat bouem, quaſi qui interficit virum. p.494.n.36

66.9. Numquid ego qui alios parere facio, ſterilis ero? p.235.n.19.p.245.n.25

Ex Ieremia.

2. A ſæculo confregiſti iugum, rupiſti vincula. p.456.n.3

7. Dominus exercituum nomen illi. pag.29. num.2

10.2. A Signis Cæli nolite timere, quæ timent gentes; quia nec malè poſſunt facere, vel bene. p.181.n.2

12. Quare via impiorum proſperatur: bene eſt omnibus qui præuaricantur,& iniquè agunt. p.145.n.2

13.23. Si mutare poteſt Æthiops pellem ſuam,aut Pardus varietates ſuas: & vos poteritis benefacere cùm didiceritis malum. pag.189. num.38

17. Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus, *&c.* p.280. num.47

18. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam ſuper malo, quod cogitaui, vt facerem ei. p.191 n.6.p.143. num.18.

19.4. Repleuerunt locum iſtum ſanguine innocentium, & ædificauerunt excelſa Baalim, *&c.* quæ nec præcepi, nec loquutus ſum,nec aſcenderunt in cor meum. pag.157. num.36

19.5. Ædificauerunt excelſa quæ neque præcepi, neque loquutus ſum, neque aſcenderunt in cor meum. p.434 n.37

23. Cælum & terram ego impleo. p.14.n.1

32. Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu.p.69.n.52

51. Qui præparauit orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit Cælos. pag.89. num.42

Ex Baruch.

3. Magnus eſt, & non habet finem: excelſus, & immenſus. p.13.n.2

Ex Ezechiele.

18.19. Anima quæ peccauerit ipſa morietur.p.444. num.43

18.20. Filius non portabit iniquitatem patris. p.444.n.1

19. Erit merces exercitui eius. p.493.n.37

28.2. Dixiſti in corde tuo, Deus ego ſum p.302. num.27

28.12. Tu Cherub plenus ſapientia & decore à principio. p.276.n.10

28.15. Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te. pag.296. num.2.

28.17. Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo:perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo, in terram proieci te. p.302.n.19

36.25. Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris. p.439.n.8.p.535.n.3

36.27. Ponam ſpiritum nouum in medio veſtri;& faciam vt in præceptis meis ambuletis.p.526. num.64.

36.27. Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis. p.530.n 84

43. Cùm compleueris expiationem. pag.408 num.62

Ex Daniele.

3.35. Propter Abraham dilectum tuum, & Iſaac ſeruum tuum. p.555.n.52

4. Peccata tua eleemoſinis redime. pag.493. num.31.

7. Millia millium miniſtrabant ei. pag.274. num.26

11. Qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tanquam ſtellæ fulgebunt in perpetuas æternitates. p.75.n.8.

13.42. Deus æterne qui noſti omnia antequam fiant. p.92.n.4

13.56. Concupiſcentia ſubuertit cor tuum. p.434.n.30

Ex Oſea.

4. Oblita es legis Dei tui, obliuiſcar filiorum tuorum & ego. p.189.n.39

6. Sicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi præuaricati ſunt in me. p.448.n.27

9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt. p.352.n.36.

13. Perditio tua Iſrael ex te: auxilium autem tuum tantummodo ex me. p.531.n.92

Ex Ioële.

2. Conuertimini ad me. p.522.n.35

Ex Amos.

3. Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit. p.87.n.33

Ex Iona.

3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur. p.191.n.6

Ex Michea.

5. Egreſſus eius ab initio, à diebus æternitatis p.18.

Digitized by Google

p.18.n.5.p.197.n.2.p.142.n.5.

6. Surge & contende in iudicium ad montes. p.72.n.10.

Ex Habacuc.

1.13. Mundi ſunt oculi tui,ne videant malum; & reſpicere ad iniquitatem non poteris. p.132. num.8.

1.13. Reſpicere ad iniquitatem non poteris. p.434.n.37.

1. Quare reſpicis ſuper iniqua agentes, & taces deuorante impio iuſtiorem ſe? pag.145. num.2

Ex Zacharia.

1. Conuertimini ad me,& ego conuertar ad vos. p.530.n.89.p.543.n.61.

2. Ecce Angelus qui loquebatur in me,&c.p.180. num.49.

3. Super lapidem vnum ſeptem oculi ſunt.p.70. num.2

Ex Malachia.

3. Ego Deus, & non mutor. p.17.n.1

Ex 1. Machabæorum.

1. Deſtinauerunt aliquos de populo, & abierunt ad regem. p.161.n.1

4. Incidit illis conſilium bonum. p.369.n.11

Ex II. Machabæorum.

6. Deſtinauit non admittere illicita propter vitæ amorem. 161.n.1.

9. Qui Dominum exorabat, à quo non erat miſericordiam conſecuturus. pag.189. num.42

Ex Nouo Teſtamento.

Ex Matthæo.

3.9. Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ. p.29.n.69.p.153.n.10

3.10. Omnis arbor quæ non facit fructum, excidetur, & in ignem mittetur. p.454.n.62

4.11. Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei. p.305.n.1

5.8. Beati mundo corde: quoniam ipſi Deum videbunt. p.32 n.4

5.12. Merces veſtra coploſa eſt in Cœlis. p.548. n.6.p.554.n.46

5.28. Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt. p.361.n.5

5.48. Eſtote perfecti, ſicut Pater veſter cæleſtis perfectus eſt. p.12.n.12

6.10. Fiat voluntas tua ſicut in Cælo & in terra. p.117.n.2.p.367.n.11.& 15.

6.13. Et ne nos inducas in tentationem. p.498. num.69.p.501.n.87.p.502.n 93

6.22. Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit. p.341.n.4

6.26. Reſpicite volatilia Cæli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea: & Pater veſter cæleſtis paſcit illa. Et de veſtimento quid ſolliciti eſtis? conſiderate lilia agri quomodo creſcunt: non laborant, neque nent. Si autem fœnum agri, quod hodie eſt,& cras in clibanum mittitur, Deus ſic veſtit: quantò magis vos modicæ fidei? p.145.n.5.

7.6. Neque mittatis margaritas veſtras ante porcos, ne fortè conculcent eas. pag.109. num.32

7.13. Lata porta, & ſpatioſa via eſt, quæ ducit ad perditionem, & multi ſunt qui intrant per eam: quàm anguſta porta & arcta via eſt, quæ ducit ad vitam, & pauci ſunt qui inueniunt eam. p.191.n.4

7.18. Non poteſt arbor mala bonos fructus facere. p.493.n.32

7.22 Nónne in nomine tuo prophetauimus, & virtutes multas fecimus, &c. Neſcio vos. p.516.n.6

7.23. Tunc confitebor illis, quoniam numquam noui vos. p.84.n.6

8. Eiiciebat Spiritus verbo. p.271.n.7

8. Veniſti huc antè tempus torquere nos, & deprecabantur illum ne eis imperaret, vt in abyſſum irent. p.55.n.25

10.1. Dedit illis poteſtatem ſpirituum immundorum vt eiicerent eos.. p.271.n 7

10.32. Qui me confeſſus fuerit coram hominibus &c. p.75.n.8.

11.21. Væ tibi corozaim. p.526.n.61

11.21. Si in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent. p.109.n.32.

11.23. Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hanc diem. p.109.n.31

11.27. Nemo nouit Filium niſi pater, neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. p.234.n.2

11.28. Venite ad me omnes qui laboratis,& onerati eſtis. p.530.n.89

12.31. Omne peccatum & blaſphemia remittetur hominibus, ſpiritus autem blaſphemiæ non remittetur, & quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro. p.189 n.41

12.36. Omne verbum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de illo in die iudicij. p.557.n.71

12.43. Cùm immundus ſpiritus exierit ab homine, &c. aſſumit alios ſeptem ſpiritus nequiores ſe. p.271.n.7

13. Semen cecidit in terram bonam & dedit fructum, aliud trigeſimum, aliud ſexageſimum, & aliud centeſimum. p.75.n.10

16.16. Tu es Chriſtus filius Dei viui. pag.103. num.62

16.17. Beatus es Simon Bar iona, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cælis eſt. p.234.n.2.p.238.n.39

16.17. Caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, &c. p.236.n.10

16.27. Filius hominis veniet in gloria Patris ſui, & tunc reddet vnicuique ſecundùm opera eius. p.554.n.46

18.7. Neceſſe eſt vt veniant ſcandala. pag.107. num.13.

18.10. Videte ne contemnatis vnum ex puſillis, dico

Digitized by Google

dico enim vobis quia Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris. p.305.n.1
18.10. Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei. p.271.n.2
19.11. Non omnes capiunt verbum iſtud,ſed quibus datum eſt. p.500.n.85
19.17. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. p.510.num.148.
19.28. Vos qui reliquiſtis omnia, & ſequuti eſtis me, ſedebitis ſuper ſedes, iudicantes duodecim tribus Iſraël. p.74.n.2.
20.8. Cùm ſerò autem factum eſſet, dicit Dominus vineæ procuratori ſuo: Voca operarios, &c. p.34.n.22
20. Tolle quod tuum eſt, & vade. pag.61. num.63.
20. An non licet mihi quod volo facere. p.131. n.63.p.533.n.14.p.554.n.46.
20. Qui perſeuerauerit vſque in finem,hic ſaluus erit. p.510.n.148.
20. Sic erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſſimi. p.61.n.61
22. Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua. p.510.n.144
22.14. Multi ſunt vocati, pauci verò electi.p.191. num.4
23.37. Quoties volui congregare filios tuos, &c. & noluiſti. p.526.n.61
24. De die illa nemo ſcit, neque Angeli Dei. p.68.n.44
25. Si ſciret Pater familias quâ horâ fur veniret vigilaret vtique, & non ſineret perfodi domum ſuam. p.107.n.13.
25. Homo quidam peregrè proficiſcens diſtribuit talenta ſeruis ſuis, vnicuique ſecundùm propriam virtutem. p.183.n.15
25. Intra in gaudium Domini tui. pag.40.n.5 & p.52.n.94.
25. Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi; eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare. p.35.n.22.p.165.n.37.&p.172.n.72.pag.556. num.61
25. Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius,eſuriui enim & non dediſtis mihi manducare, &c. p.165.n.37.p.185.n.3.p.442.num.27. & p.454.n.64.
25. Ibunt Iuſti in vitam æternam. p.75.n.11
26. Hic eſt ſanguis noui Teſtamenti qui pro vobis & pro multis, &c. p.527.n.72
26. Vigilate & orate ne intretis in tentationem. p.498.n.69.p.500.n.85.p.502.n.93
26.53. Et exhibebit mihi modò plus quàm duodecim legiones Angelorum. p.29.n.69. p.274.n.16
28.19. Baptizantes eos in nomine Patris,& Filij, & Spiritus ſancti.p.221.n.27.

Ex Luca.

1. Non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum. p.28.n.61.p.247.n.1
1. Quia fecit mihi magna qui potens eſt. p.22. num.5.
3.17. Congregabit triticum in horreum ſuum, paleas autem comburet igni inextinguibili. p.454.n.62
6. Menſuram bonam,& confertam,&c. p.554.n.46
7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm. p.513.n.23.p.533. n.17.p.538.n.26.p.544.n.70.p.557.n.66.
7. Cui autem minùs dimittitur, minùs diligit. p.557.n.66.
10. Qui vos audit, me audit. p.410.n.46.
12. Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum. pag.183. num.12.
14. Compelle eos intrare, donec impleatur domus mea. p.531.n.91.p.153.n.10.
15. Gaudium erit coram Angelis Dei, ſuper vno peccatore pœnitentiam agente. p.299.n.40.
15. Ita gaudium erit in cælo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente. p.74.n.2
16.23. Cùm eſſet in tormentis. p.34.n.20
16.24. Quia crucior in hac flamma. pag.34. num.20.
17. Si pœnitentiam non habueritis, omnes ſimiliter peribitis. p.544.n.71
17. Impoſſibile eſt, vt non veniant ſcandala. p.107.n.13
17. Cum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite quia ſerui inutiles ſumus.pag.547. num.2.
18. Nemo bonus, niſi ſolus Deus. pag.12. num.2
22. Pater ſi vis transfer calicem iſtum à me, veruntamen non mea voluntas, ſed tua fiat. p.366.n.6.
23. Hodie mecum eris in paradiſo. p.34.n.18.& p.69.n.50.

Ex Ioanne.

1. In principio erat verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. pag.247 num.4
1. Sine ipſo factum eſt nihil. p.136.n.15.
1. Quod factum eſt, in ipſo vita erat.p.12.n.13. & p.30.n.3
1. Quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. p.188.n.24
1. Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris.p.198.n.9. p.203.n.62.
3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei. p.186.n.13.p.445.n.8.
3. Quod natum eſt ex carne, caro eſt: & quod natum eſt ex Spiritu, ſpiritus eſt. pag.445. num.9
3. Sic Deus dilexit mundum vt Filium ſuum vnigenitum daret; vt omnis qui credit in ipſum non pereat,ſed habeat vitam æternam.p.174. num.86.p.127.n.20
3. Non enim miſit Deus Filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum; ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. p.174.n.86.
4.24. Spiritus eſt Deus: & eos qui adorant eum, in ſpiritu & veritate oportet adorare.pag.14. num.1.
4. Spiritus eſt Deus. p.271.n.7
5. Quomodo vos poteſtis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis. p.190.n.44
5. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia ſine me nihil poteſtis facere. p.546.n.83.
5 Si quis in me non manſerit, areſcet. pag.546. num.83.
5.17. Pater meus vſque modò operatur, & ego operor. p.23.n.15

Digitized by Google

5.19. Non poteſt Filius à ſe facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem: quæcumque enim ille fecerit, hoc & Filius ſimiliter facit p.23.n.15.
5.26. Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ita dedit Filio, &c. p.203.n.62.p.221. num.16
5.46. Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi. p.110.n.32
6. Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet. p.529.n.84
6. Omnis qui audiuit à Patre; & didicit, venit ad me. p.529.n.84.
6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum, &c. p.526.n.67. p.529.n.84.p.531.n.91.p.504.n.107
6. Propterea dixi vobis, nemo poteſt venire ad me, niſi ei fuerit datum à Patre.p.504.n.107.
7. Vt cognoſcant te ſolum verum Deum.p.228. num.89
7. Quò ego vado, vos non poteſtis venire.p.189 num.38
8. Ego ex Deo proceſſi. p.197.n.1
8.19. Forſitan & Patrem meum ſciretis. p.110. num.32
9.2. Quis peccauit, hic, aut parentes eius, vt cæcus naſceretur? p.444.n.43
10.3. Bonus paſtor proprias oues vocat nominatim.p.191.n.1
10. Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea. p.190.n.1
10. Nemo poteſt rapere de manu mea.p.195.n.12.
10. Vos non creditis; quia non eſtis ex ouibus meis: oues meæ vocem meam audiunt: non peribunt in æternum: non rapiet quiſquam eas de manu mea. p.168.n.49
10. Ego & Pater vnum ſumus. p.203.n.61. p.221.n.10.
10. Ego in Patre, & Pater in me eſt. p.216.n.93
11. Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit. p.496.n.52
12.32. Et ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipſum. 105.n.4
12.39. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias: Excæcauit cor eorum, & indurauit cor eorum. p.189.n.34.& 38. p.107.n.16
12.39. Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum. 436.n.51
13.2. Cùm diabolus iam miſiſſet in cor vt traderet eum Iudas. p.437.n.54
14. In domo Patris mei manſiones multæ ſunt. p.61.n.58.
14.7. Si cognouiſſetis me, & Patrem meum vtique cognouiſſetis. p.110.n.32
14. Oſtende nobis Patrem. p.64.n.13
14. Philippe qui videt me, videt & Patrem meum, non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt? p.64.15.
14. Si quis diligit me, &c. ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. p.512.n.6 p.538.n.26. p.545.n.73.
14. Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus p.268.n.3.& 7.
14. Et alium Paraclitum dabit vobis, Spiritum veritatis qui maneat vobiſcum. p.512.n.7
14. Ego mittam vobis Spiritum veritatis, qui à Patre procedit. p.198.n.10
15 Sine me nihil poteſtis facere. p.531.n.93 p.493.n.32.p.503.n.104.
15. Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos. p.175.num.92
15.22. Si non veniſſem & loquutus eis non fuiſſem peccatum non haberent. p.432.n.19
15. Si de mundo fuiſſetis, mundus quod ſuum erat diligeret. p.107.n.13
15. Spiritus veritatis qui à patre procedit.p.197. num.2.p.256.n.2.
15. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo. p.513.n.13.
15. Si me perſequuti ſunt, & vos perſequentur: Si ſermonem meum ſeruauerunt, & veſtrum ſeruabunt. p.106.n.4
15. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo. p.539.n.29
15. Cùm venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre. p.256.n.4
16.7. Si ego abiero mittam eum ad vos. pag.256. num.4
16. Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnia; non enim loquetur à ſemetipſo; ſed quæcumque audiet, loquetur. pag.256. num.9
16. Omnia quæ habet Pater, mea ſunt. p.256. num.8
16. Exiui à Patre. p.198.n.9.
16. Ego à Deo exiui. p.197.n.1
16. Verba quæ ego loquor, à me ipſo non loquor: Pater autem in me manens ipſe facit opera. p.23.n.15
17. Omnia tua mea ſunt. p.256.n.8
17. Pater ſancte ſerua eos, quos dediſti mihi. p.510.n.144.
17.3. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, &c. p.33.n.6.& p.52.n.94
19. Qui me tradidit tibi maius peccatum habet. p.411.n.81
19. In manus tuas commendo ſpiritum meum, & inclinato capite tradidit ſpiritum.p.271.n.7.

Ex Actis Apoſtolorum.

2. Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemiſtis. p.147.n.19.& p.158.n.43
2. Quid faciemus, viri fratres, reſpondit Petrus, pœnitentiam agite. p.544.n.71
2. Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum in remiſſionem peccatorum. p.445.n.8
4. Conuenerunt verè, in ciuitate iſta aduersùs ſanctum puerum tuum Ieſum, quem vnxiſti, Herodes, & Pilatus cum gentibus, & populis Iſraël, facere quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri. pag.147.n.19. & p.158.n.46
7. Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis. p.526. num.61
10. Cecidit ſuper eum mentis exceſſus. p.335. num.16
10. Vas electionis. p.263.n.79
13. Crediderunt quotquot erant præordinati in vitam æternam. p.168.n.49.
17. In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.p.14. n.1.p.435.n.39.

Ex Epiſtola ad Romanos.

1.2. Quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in

Scripturis ſanctis,&c. p.552.n.33

1. Reuelatur enim ira Dei de cœlo ſuper omnem impietatem, & iniuſtitiam hominum eorum qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit: inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas; itavt ſint inexcuſabiles,&c. p.188.n.30

1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtauit. Inuiſibilia enim ipſius, à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque eius virtus, & Diuinitas: ita vt ſint inexcuſabiles, quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, ſed euanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum: dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt. p.7.n.4.& 7

1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. p.278.n.31.p.492.n.22

1. Ita vt ſint inexcuſabiles quia cùm Deum cognouiſſent, non ſicut Deum glorificauerunt. p.493.n.28

1.24. Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum. p.158.n.43

1. Propter quod tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ, in reprobum ſenſum,&c.pag. 443.n.39

2. An diuitias bonitatis eius contemnis? an ignotas quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit. p.526.n.61

2. Reddet vnicuique ſecundùm opera eius.p. 554.n.42.& 46

2. His qui ſecundùm patientiam boni operis gloriam, & incorruptionem quærunt, vitam æternam. p.548.n.6

2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt. pag.498.n.72.p.368. num.1

2. Qui oſtendunt opus legis, ſcriptum in cordibus ſuis teſtimonium illis reddente conſcientia ipſorum, & inter ſe inuicem cogitationibus accuſantibus: & defendentibus. pag. 368.n.1

2. Qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt. p.468.n.6

3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. p.181. num.4

4. Factores legis iuſtificabuntur. p.500.n.79

4.4. Ei qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. pag. 489.n.3.p.553.n.39

4. Vocat ea quæ non ſunt. p.87.n.30

5. Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obedientiam iuſti multi conſtituentur. p.537.n. 13.p.444.n.2

5. Cùm eſſemus inimici, reconciliati ſumus Deo, per mortem Filij eius. pag. 537. numero 15

5. In quo omnes peccauerunt. pag.444. numero 1

5. Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt. p.444.n.2

5. Vnius delicto multi mortui ſunt.p.446.n.14. & p.447.n.22

5. Iudicium ex vno in condemnationem. pag. 454.n.61

5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem. p.187. n.24.p.190.n.49.p.454.n.61

5. Spes non confundit,&c. p.513.n.12

5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum,&c.p.507.n.128.p.511. n.2.p.512.n.6.p.256.n.5.& p.268.n.7

5. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur. pag.453.numero 54

6. Stipendia peccati mors: gratia autem Dei vita æterna. p.547.n.2.p.550.n.24

6. Liberati à peccato, habetis fructum veſtrum in ſanctificatione. p.539 n.34

6. Exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem. p.539.n.34

6. Iuſtificati gratis, per gratiam ipſius.pag.515. num.2

6. Gratia Dei vita æterna. p.37.n.43

7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati. pag.392. num.25.p.424. num.5

7. Non quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum. p.424.n.5

7. Infelix ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum. p.489.n.4

8. Quod autem impoſſibile erat legi, in quo infirmatur in carne, Deus Filium ſuum miſit, vt iuſtificatio legis impleretur. p.498.n.68

8. Deus qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet. p.511.n.1

8. Si filij,& hæredes. p.550.n.24

8. Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis, ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. p.550.n.24

8. Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. pag.314.numero 63

8.30. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iuſtificauit: quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit. pag.162.n.10. p.163. n.17.p.175. n.1. p.176. n.5.8.& 11.p. 177.n.19

8.33. Quis accuſabit aduersùs electos Dei.p.166. num.39

8. His qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. p.192.n.13

8. Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini. p.401.n.4

8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundùm propoſitum, &c. p.178.n.27.& 31

8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui; vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. p.174 n.83.& 84. p.184.n.23.p.515.n.1

8. Spe ſalui facti ſumus. p.544.n.69

8. Ipſe Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quod ſumus filij Dei. p.534.n.23

8.35. Certus ſum quòd neque mors, neque vita, &c. poterit nos ſeparare à charitate Dei. pag. 535.n.24

9. Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis. p.191.n.6

9.13. Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui.p.166. num.40

9.11. Cùm

Digitized by Google

9.11. Cùm nondum nati fuiſſent, aut quidquam boni, aut mali egiſſent, vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret; non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia maior ſeruiet minori. Sicut ſcriptum eſt: Iacob dilexi: Eſaü autem odio habui. p.167. num.46.p.172.n.74. pag.183.num.12. p.186. num.8

9.16. Ergo neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.p.167.n.46.& p.183.n.12. p.186.n.14

9.23. Vaſa miſericordiæ quæ præparauit in gloriam. p.167.n.46

9. Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, *&c.* p.505.n.114

9. Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui. p.149. num.40

9. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. p.189.n.40.p.530.n.84

9. Voluntati eius quis reſiſtit? pag.99. numero 69

9. Non eſt volentis, *&c.* p.531.n.92

9. Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ. p.181.n.1

9. Sed & Rebecca ex vno concubitu, *&c.* pag. 181.n.2

9. Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent. p.181.n.4

9. Quòd ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ, apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam. pag.178. num.28

9. An non habet poteſtatem figulus ex eadem maſſa facere, aliud vas in honorem; aliud verò in contumeliam. p.505.n.115

10. Fides ex auditu, *&c.* p.503.n.99

11. Si gratia iam non ex operibus; alioquin gratia iam non eſſet gratia.pag.489.n.3.p.504.n. 105.p.181.n.4

11. Vide ergo bonitatem, & ſeueritatem Dei; in eos qui ceciderunt ſeueritatem; in te autem bonitatem. p.178.n.28

11. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne fortè nec tibi parcat. p.178.n.29

11. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. p.436.n.51

11.33. O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, *&c.* p.171.n.69.p.79.n.19

12. Secundùm propoſitum voluntatis ſuæ. pag. 117.n.2

13.1. Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit, non eſt enim poteſtas niſi à Deo; itaque qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit, *&c.* & qui reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt, *&c.* ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam. p.467.n.1

13. Non eſt autem poteſtas niſi à Deo. pag.461. num.38

14. Lex iram operatur, vbi enim non eſt lex, neque præuaricatio. pag.393. n.30. & p.414. num.7

14. Qui autem diſcernit, ſi manducauerit, damnatus eſt; quia non ex fide: omne autem quod non eſt ex fide, peccatum eſt. pag.371.n.1.& p.384.n.2

14. Quod non eſt ex fide, peccatum eſt. p.494. num.38

15. Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. p.12.n.13

17.20. Nunc autem non ego operor, ſed illud quod inhabitat in me peccatum. pag.424.num.6. p.447.num.20

Ex priori ad Corinthios.

1. Dei Sapientiam. p.255.n.80

1. Factus eſt nobis iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio. p.511.n.5

2. Quam prædeſtinauit Deus ante ſecula in gloriam noſtram. p.161.n.1

2.6. Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nemo principum huius ſæculi cognouit. pag. 234.n.2

2.10. Spiritus omnia ſcrutatur. p.69.n.53

2.11. Quæ Dei ſunt nemo cognouit niſi Spiritus Dei. p.69.n.53

2. Si autem nupſerit virgo non peccauit. pag. 414.n.9

3. Omnia veſtra ſunt ſiue Paulus, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura. pag.178.num.27.& p.180. num.47

3. Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem: Dei enim coadiutores ſumus. pag.516. n.9. p.517. n.16. p.554.n.42. & 46. p.165.n.37

3. Si miniſtratio mortis litteris deformata in lapidibus. p.498.n.68

3. Idoneos nos fecit miniſtros noui Teſtamenti, non littera ſed ſpiritu: littera enim occidit: ſpiritus autem viuificat. pag. 498. numero 68

4. Nullus infletur aduersùs alterum, quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti, quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? p.193.n.16

4. Quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? p.167.n.48

6. Neſcitis, quoniam Angelos iudicabimus; quantò magis ſæcularia. p.300.n.44

6. Qui fornicatur in corpus ſuum peccat. pag. 415.n.15

6.11. Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis in nomine Domini.pag.511. num.2

9. Numquid cura eſt de bobus Deo. p.145.numero 3

9. Caſtigo corpus meum, *&c.* ne cùm aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar. p.185.n.1

9. Sic currite, vt comprehendatis. pag.69.numero 51

10.13. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari, ſuprà id quod poteſtis. p.107.n.17

12. Qui operatur omnia in omnibus. pag.516. num.9

12. Alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ, alij operatio virtutum. p.516.n.6

13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum. p.280.n.49

13. Siue ſcientia deſtruetur. pag.70.n.4.& p.71. num.7

13. Cùm eſſem paruulus, ſapiebam vt paruulus: cùm autem factus ſum vir, euacuaui quæ erant paruuli. p.71.n.4

13. Siue linguæ ceſſabunt. p.71.n.5

13. Charitas nunquam excidit. p.50.n.73

13. Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. pag.70.num.1.& p.71. num.4
13. Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. p.32.n.4.& p.70.n.2
13. Facie ad faciem. p.237.n.32
15. Alia eſt claritas Solis, alia claritas Lunæ: & ſicut ſtella differt ab ſtella in claritate; ſic erit reſurrectio mortuorum. pag. 61. numero 58
15.57. Virtus peccati, lex; Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Chriſtum. p.498. num.69
15. Stabiles eſtote, & immobiles, abundantes in omne opus bonum, ſcientes quòd labor veſter non erit inanis. p.557.n.68

Ex poſteriori ad Corinthios.

1. Qui ſignauit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris. p.511.n.2.p.512.n.6.p. 536.n.12
2. Siue mente excedimus. p.335.n.16
3. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. 495.n.29
3.18. Nos verò omnes, reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini Spiritu. p.40.n.5
4. Habemus theſaurum iſtum in vaſis fictilibus, vt ſublimitas ſit virtutis Dei non ex nobis. p.501.n.93
4. Id quod in præſenti eſt, momentaneum, & leue, tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. p.550.n.24
5.1. Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis. p.34.n.17
5.6. Quoniam dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. p.34.n.17
5.8. Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum. p.34.n.17
5. Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, provt geſſit, ſiue bonum, ſiue malum. p.112.n.49 p.554.n.46
5. Vnuſquiſque accipiet, provt geſſit in corpore, ſiue bonum, ſiue malum. p.61.n.58
5. Spero & in conſcientiis veſtris notos nos eſſe. p.368.n.4
7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus. p.401.n.3
9. Qui parcè ſeminat, parcè & metet. pag.554. n.45.& 46
9. Vnuſquiſque provt deſtinauit in corde ſuo. p.161.n.1
9. Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ. p.533.n.15
9. Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per Fidem enim ambulamus. p.299. num.38
11. Deſpondi enim vos vni viro, virginem caſtam exhibere Chriſto. p.74.n.1
12. Sufficit tibi gratia mea. p.502.n.94

Ex Epiſtola ad Galatas.

1. Si quis autem aliud euangelizauerit, *&c.* p. 256.n.10
2.16. Scientes quòd non iuſtificatur homo ex operibus legis. p.544.n.66
3.24. Itaque lex pedagogus noſter fuit in Chriſto. p.456.n.6
5. Neque circumciſio aliquid valet: neque præputium: ſed fides quæ per charitatem operatur. p.544.n.70
5. Caro concupiſcit aduersùs ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. p.490.n.9
5. Manifeſta ſunt opera carnis. pag. 401. numero 4
6. Qui ſeminat in carne, de carne metet corruptionem: qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam. p.548.n.6
6.16. In Chriſto Ieſu neque circumciſio, *&c.* ſed noua creatura. p.514.n.15

Ex Epiſtola ad Epheſios.

1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Chriſtum. p.174.n.85
1. Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum. pag. 174.n.83
1. Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti. p.174.n.85
1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos, *&c.* p.167. n.47.p.149.n.40. & p.161. num.1
1.5. Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, *&c.* in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. pag. 181.n.1.p.515.n.1
1. Inſtaurare omnia in Chriſto, & quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt. p.274.n.28
1. Prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. p.164.n.27
1. Prædeſtinauit nos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ. p.149.n.40
1.11. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. p.27. n.50. & p.110.n.27.& p.124.num.1. & p.134.n.1. p.345.n.31.p.89. num.44
1. In quo ſignati eſtis Spiritu promiſſionis ſancto. p.511.n.2.p.536.n.12
2. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus. p.159.n.54
2. Eramus natura filij iræ. p.446.n.14
2. Cùm eſſetis mortui peccatis atque delictis. p.408.n.57
2. Gratis ſaluati eſtis per fidem, & hoc non ex operibus vt ne quis glorietur. pag.183.n.12. p.531.n.92.p.544.n.66.p.503.n.102
2. Principes aëris huius. p.305.n.51
3. Ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur. p.243.n.11
3. Vt poſſitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ ſit latitudo, & longitudo, & ſublimitas, & profundum. Scire etiam ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. p.79. n.19.p.69.n.51
3.10. Vt innoteſcat Principatibus, & poteſtatibus in cœleſtibus per Eccleſiam, *&c.* p.69.n. n.49.p.284.n.91

4. Non

Digitized by Google

4. Non obediatis concupiſcentiis veſtris. p.424. num.6
4. Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt. p.532.n.6
4. Vt veritatem facientes in charitate creſcamus. 557.n.66.
4. Aſcendens in altum, captiuam duxit captiuitatem. p.34.n.18
4. Alios dedit Apoſtolos; alios verò Euangeliſtas in opus miniſterij, *&c.* p.515.n.2
5. Se ipſum tradidit pro ea; vt eam ſanctificaret; mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ: vt exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam. p.535. num.3
5. Mundans eam lauacro, *&c.* p.445.n.8
6. Spiritualia nequitiæ in cæleſtibus. pag.305. num.51
5. Sacramentum hoc magnum eſt. Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia. p.74.n.1
6. Ei autem qui potens eſt omnia facere ſuperabundanter quàm petimus aut intelligimus. p.153.n.10

Ex Epiſtola ad Philippenſes.

1. Vobis datum eſt pro Chriſto non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini p.503.n.102.
1.12. Qui cœpit in vobis opus bonum, ipſe perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu. pag.510. num.144
1. Cupio diſſolui & eſſe cum Chriſto. p.366.n.7
2.12. Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini. p.526.n.64. & p.530.n.89
2.13. Deus operatur in vobis, & velle, & perficere. p.493.n.32.p.516.n.9
3. Sequor ſi quomodo comprehendam. pag.69. num.51
3.21. Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ. p.174. num.84
4.1. Gaudium meum, & corona mea. p.75. num.8

Ex Epiſtola ad Coloſſenſes.

1. Qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum. p.183.n.12
1. Tranſtulit nos in Regnum Filij dilectionis ſuæ. p.263.n.79
1. Primogenitus omnis creaturæ, quia in ipſo condita ſunt vniuerſa, *&c.* p.180.n.47
1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis. p.254.n.71
2. In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ Dei. p.79.n.19
1.20. Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare. p.9.n.4

Ex I. ad Theſſalonicenſes.

2.13. Gratias agimus Deo, quoniam cùm accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud, non vt verbum hominum, ſed vt eſt verè verbum Dei, qui operatur in vobis qui crediditis. p.505.n.117
4. Vocauit nos Deus, non in immunditiam, ſed in ſanctificationem. p.539.n.34

Ex II. ad Theſſalonicenſes.

1. Vt digni habeamini in regno Dei, pro quo, & patimini. pag.548.n.7

Ex I. ad Timotheum.

1.17. Regi ſæculorum immortali, & inuiſibili p.32 n.1
2. Vult omnes homines ſaluos fieri. pag.167. num.45
3. Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit, p.547.n.2.p.548.n.9
3. Magnum pietatis Sacramentum, quod apparuit Angelis. p.284.n.91.
5. Teſtificor coram Deo, & Chriſto Ieſu, & electis Angelis. p.162.n.12
6. Finis præcepti eſt charitas. p.52.n 97
6. Qui volunt diuites fieri incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli. p.438.n.59
6. Radix omnium malorum eſt cupiditas. p.437. num.57
16. Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt. p.32.n.1 & p.33.n.6.& p.17.n.4
6. Vult omnes homines ſaluos fieri. p.190.n.49.

Ex II. ad Timotheum.

1. Qui nos liberauit & vocauit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam. p.183. n.12.p.181.n.4
1. Certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus Iudex. pag.554 num.41
1. Collabora Euangelio ſecundùm virtutem Dei. p.516.n.9
2. Ille fidelis permanet, ſe ipſum negare non poteſt. p.552.n.33
2. Firmum autem firmamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, nouit Dominus qui ſunt eius. p.190.n.1
3. Corrupti mente, reprobi circa fidem. p.185. num.1
4. Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex; non ſolùm autem mihi, ſed & his qui diligunt aduentum eius. p.35.n.22.p.548.n.7. p.553.n.39

Ex Epiſtola ad Titum.

2. Sobriè, iuſtè, & piè viuamus in hoc ſæculo. p.400.n.1
3. Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis. p.445.n.8
3. Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit. p.183.n.12

Ex Epiſtola ad Hebræos.

1. Qui cùm ſit ſplendor & figura ſubſtantiæ eius. p.254.n.71
1. Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ. p.75.n.6
1.6. Et cùm iterum introducit primogenitum ſuum in orbem terræ, dicit: & adorent eum omnes Angeli eius. pag.284.n.91. & p.302.n.23.

1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi, propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis. p.305.n.1
4. Viuus eſt ſermo Dei. p.248.n.10
4. Nulla eſt creatura inuiſibilis in conſpectu eius: omnia autem nuda,& aperta ſunt oculis eius. p.15.n.6.p.85.n.15.
6. Impoſſibile enim eſt, eos, qui ſemel illuminati ſunt, &c. & prolapſi ſunt, rurſus renouari ad pœnitentiam. p.189.n.41
7. Decimatus in lumbis Abrahæ. p.448.n.25
10.23. Teneamus fidei noſtræ confeſſionem indeclinabilem:fidelis eſt enim qui repromiſit. p.552.n.33
10.26. Voluntariè peccantibus nobis poſt acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hoſtia. p.189.n.41
11. Sine fide, impoſſibile eſt placere Deo.p.544. num.64
11.6. Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt;& quòd inquirentibus ſe remunerator ſit. p.544 n.65
11.39. Et hi omnes teſtimonio fidei probati: non acceperunt repromiſſionem Deo pro nobis aliquid melius prouidente: vt non ſine nobis conſummarentur. p.35.n.22
13. Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe, & in ſecula. p.19.n.15
13. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus p.548.n.5

Ex Epiſtola Iacobi.

1. Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. p.17.n.1
1. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus; concupiſcentia autem cùm conceperit, parit peccatum. p.424.n.6. p.425.n.12.p.434.n.30.
1. Peccatum cùm conſummatum fuerit,generat mortem. p.494.n.36
2.Reſiſtite diabolo & fugiet à vobis. p.437.n.54.
2.Dæmones credunt & contremiſcunt.p.304.n.42
3. Linguam autem nullus hominum domare poteſt. p.500.n.85.

Ex Epiſtola I. Petri.

1. Petrus Apoſtolus Ieſu Chriſti electis Dei, ſecundùm præſcientiam Dei Patris. pag.185. num.23
1. His qui coæqualem nobiſcum ſortiti ſunt fidem in iuſtitia Dei noſtri. p.166.n.38
1. Regenerauit nos in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam. p.72.n.21
1. Qui vocauit nos in gloriam ſuam modicum paſſos, ipſe perficiet & conſummabit.p.510. num.144
1. Reportantes finem fidei veſtræ, ſalutem animarum veſtrarum. p.306.n.1.& p.315. num.71
1. In quem deſiderant Angeli proſpicere. p.32. num.1
1. Quapropter fratres mei, ſatagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. p.166.n.38
1. Cui reſiſtite fortes in fide. p.437.n.54.
2. Regenerauit nos in ſpem viuam, per reſurrectionem, Ieſu Chriſti. p.507.n.128
2. Vt efficiamur diuinæ conſortes naturæ.p.514. num.15
4. Charitas operit multitudinem peccatorum. p.538.n.26
5. Paſcite qui in vobis eſt gregem Dei,&c.p.75. num.8
5. Cùm apparuerit Princeps Paſtorum, percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam. p.75.n.8.

Ex Epiſtola II. Petri.

1. Habemus firmiorem propheticum ſermonem p.91.n.6
1.19. Quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco. p.40.n.6
1. Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. p.191. num.6.
1. Sic enim abundanter miniſtrabitur vobis introitus in æternum Regnum. p.191.n.7
2. Deus Angelis peccantibus non pepercit.p.303. num.37.

Ex Epiſtolis Ioannis.

1. Non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum. p.168. num.49
1. Deum nemo vidit vnquam. p.32.n.1
2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi. 187.n.24
3. Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. p.508.n.134.& 136
3.8. Ab initio diabolus peccat. p.300.n.1
3. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit. p.300.n.1
3. Omnis qui ex Deo eſt non peccat, quia ſemen Dei manet in illo. p.512.n.7
3. Semen Dei manet in illo. p.550.n.24
3. Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur & ſimus. p.511.n.2. p.513.n.12.& 13.
3. Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: quia videbimus eum ſicuti eſt.p.32.n.4.& p.45.n.28. & p.52.n.94.& p.63.n.8.
3. Tranſlati ſumus de morte ad vitam quoniam diligimus fratres. p.544.n.70
3. Omnis qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe. p.533.n.11
4. Qui diligit ex Deo natus eſt. p.513.n.12
Qui non diligit, manet in morte. p.513.n.13. p.544.n.70.
4. Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet, &c. p.52.n.97.p.263.n.79.p.513. num.13.
4. Charitas ex Deo eſt. p.265.n.96
4. Quia ipſe prior dilexit nos. p.546.n.83
5. Hæc eſt charitas Dei, vt mandata eius cuſtodiamus. p.496.n.52
5. Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico vt oret quis. p.189.n.41.

Ex Epiſtola Iudæ.

Angelos verò qui non ſeruauerunt ſuum principatum, &c. p.296.n.1
Ei autem qui potens eſt vos conſeruare ſine peccato

Digitized by Google

cato, & conſtituere ante conſpectum gloriæ ſuæ immaculatos. p.153.n.10

Ex Apocalypſi.

1. Qui eſt, & qui venturus eſt. pag. 19. numero 15
1.18. Habeo claues mortis. p.132.n.2
2. Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ. p.75.n.8
3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. p.191.n.6
3. Ego ſto ad oſtium, & pulſo. p.516.n.9.p.517.n.15.p.530.n.89.p.543.n.61
3. Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo, &c. p.517.n.15
3. Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt. p.548.n.7
4. Tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt. p.89.n.44
6.11. Et dictum eſt illis vt requieſcerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conſerui eorum. p.35.n.22
6. Vidi ſubtus altare animas interfectorum propter verbum Dei. p.35.n.22
6. Et datæ ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ. p.34. num.18
7. Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum. p.75.n.8
11. 3. Ecce draco magnus, &c. & cauda eius trahebat tertiam partem ſtellarum. pag.274. n.28. p.531.n.91
14. Cantabant canticum nouum. Et nemo poterat dicere canticum illud, &c. pag. 75. num.8
14. Sequuntur Agnum quocumque ierit. p.75. num.8
14. Habebunt nomen Agni, & nomen Patris eius ſcriptum in frontibus ſuis. pag.75. num. 8
18. 7. Quantum glorificauit ſe & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. p.61.n.58. p.454.n.63
21. Vidi ciuitatem ſanctam Hieruſalem, nouam deſcendentem de cœlo à Deo, paratam, ſicut ſponſam ornatam viro ſuo. p.74.n.1
21. Claritas Dei illuminabit eam. pag. 55. numero 1
21.27. Non intrabit in eam aliquod coinquinatum, aut abominationem faciens & mendacium. p.72.n.10.p.445.n.8
22. Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc. pag.533. num.15
22. Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt. p.548.n.5
22.18. Si quis appoſuerit ad hæc, &c. p.256.n.10

ELEN

Digitized by Google

ELENCHVS

Tractatuum, qui in hoc opere Curſûs Theologici continentur.

TOMO PRIORI.

TRACTATVS

I.	De diuinis Attributis.	pag. 1
II.	De Viſione beatifica.	32
III.	De Scientia Dei.	77
IV.	De Voluntate Dei.	117
V.	De Prouidentia.	145
VI.	De Prædeſtinatione.	161
VII.	De arcano ſanctiſſimæ Trinitatis myſterio.	197
VIII.	De Angelis.	271
IX.	De Actibus humanis.	306
X.	De bonitate, & malitia humanorum actuum.	348
XI.	De Conſcientia.	368
XII.	De Peccatis.	389
XIII.	De Legibus.	456
XIV.	De Gratia.	489

TOMO POSTERIORI.

TRACTATVS

XV.	De Fide.	pag. 1
XVI.	De Spe.	69
XVII.	De Charitate.	90
XVIII.	De Reſtitutione.	161
XIX.	De Contractibus.	235
XX.	De Incarnatione.	302
XXI.	De Sacramentis in genere.	389
XXII.	De Euchariſtia.	420
XXIII.	De ſacrificio Miſſæ.	492
XXIV.	De Pœnitentia.	522
XXV.	De Cenſuris.	618
XXVI.	De Matrimonio.	689
XXVII.	Aliorum quatuor Sacramentorum:	
	Baptiſmi.	755
	Confirmationis.	762
	Ordinis.	763
	Extremæ Vnctionis.	766

TRACTA

Digitized by Google

TRACTATVS I.
DE ATTRIBVTIS DIVINIS.

DISPVTATIO I.
De identitate & diſtinctione diuinorum Attributorum.

SECTIO I.
An diuina Attributa inter ſe & ab eſſentia diuina diſtinguantur formaliter ex natura rei.

1. NOMINE Attributorum intelligimus quaſcunque perfectiones Dei, ſimpliciter ſimplices, & ſecundariis, quæ ex natura ſua præſupponunt alias primarias, petẽtes in Deo identificationem cum eſſentia diuina: ac proinde habentes in ſe tale fundamentum, vt à nobis, quia propter noſtram naturalem imperfectionem, vnico actu cognoſci nequeunt, prout in ſe ſunt vnum ſimpliciſſimum, concipiantur, vt perfectiones ſecundariæ, & attribuantur eidem eſſentiæ, vt proprietates illius (ſecluſis imperfectionibus) tanquam rationes ex proprio, & formali ſuo conceptu, poſteriores ipſa eſſentia, ei conuenientes, & cum ea identificatæ.

2. Prima concluſio. Attributa diuina ſeu perfectiones Dei, realiter, & natura ſua, ſunt in Deo. Hæc concluſio eſt de fide; atque ita quando dicimus, Deum eſſe ſapientem, bonum, &c. non tantùm attribuimus Deo nomina, vel conceptus, ſapientiæ & bonitatis: ſed dicimus rem quæ eſt bonitas, eſſe in Deo: aliàs Deus non eſſet re vera bonus, niſi tantùm per operationem intellectus, quod eſt abſurdum. Et ex ſententia omnium Theologorum, hoc eſt diſcrimen inter perfectiones ſimpliciter, quales ſunt attributa: & perfectiones non ſimplices: quòd illæ ſunt in Deo formaliter, iſtæ verò tantùm eminenter.

3. Secunda concluſio. Attributa diuina, neque inter ſe, neque ab eſſentia diuina diſtinguuntur formaliter ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. Ita D.Thom. *infr. quaſt.* 13. *art.* 4. & eſt communis inter Theologos. Contra Scotum. Et videtur mihi expreſſa ſententia D. Auguſtini lib. 6. de Trinitate, cap. 7. *Deus*, inquit, *multipliciter quidem dicitur, magnus, bonus, ſapiens*, &c. *ſed eadem magnitudo eius eſt, quæ ſapientia: & eadem bonitas, quæ ſapientia, & magnitudo: & non eſt ibi aliud, magnum, aut ſapientem, aut bonum, aut verum eſſe.* Et ratio quæ mihi magis efficax videtur, eſt huiuſmodi: quia ſi attributa ab eſſentia aliquo genere diſtinctionis ante operationem intellectus ex natura rei diſtinguerentur, abſolutè tolleretur à Deo ſumma ſimplicitas, quæ eſt peculiare Dei attributum: conſtitueretúrque Deus verè compoſitus ex pluribus: quoniam compoſitio non eſt aliud, niſi conuentus plurium verè diſtinctorum ad vnum integrandum: quo pacto ſe habere attributa, & eſſentiam, ſi ex natura rei diſtinguantur, conſtat. In primis enim verè ante opus intellectus plura ſunt, cùm hac ratione inter ſe diſtinguantur. Deinde pertinent ad integritatem naturæ diuinæ, quapropter natura diuina non poterit non eſſe compoſita ex eſſentia, & attributis. Ex quo aliud abſurdum vlteriùs ſequitur, quòd ſcilicet diuina ſubſtantia ex natura rei, non eſſet per ſe ipſam perfecta, in omni genere perfectionis, ſed per formam aliam, ex natura rei diſtinctam.

[D.Thom.] [D.Auguſt.]

Si enim ſapientia per quam eſſentia diuina eſt ſapiens, non eſt ex natura rei eſſentia ipſa: hæc equidem ex natura rei per ſe ipſam non eſt ſapiens: atque adeo ex natura rei non habet perfectionem ſapientiæ. Idem dicendum eſt de ſubſiſtentia: ſi enim relatio per quam eſſentia diuina ſubſiſtit, ex natura rei, non eſt ipſa eſſentia, per ſe ipſam ex natura rei non ſubſiſtit, neque habet perfectionem ſubſiſtendi. Ex quo aliud abſurdum ſequitur, videlicet relationem vera emanatione ab eſſentia profluere: ſicut in creatis à ſubſtantia profluit ſubſiſtentia: ſi enim vera eſt diſtinctio inter vnam, & alteram: & relatio comparatur cum natura, ſicut proprietas cum radice: nihil obeſt, quòd relatio à natura verè dimanare dicatur. 4.

Huic argumento reſpondet Scotus *in* 1. *diſt.* 8. *q.* 4. tantùm probari, non eſſe realem diſtinctionem inter eſſentiam, & attributa: non verò non eſſe diſtinctionem formalem; tum quia hæc compatibilis eſt cum reali identitate: tum etiam, quia ad compoſitionem ſimplicitati contrariam, requiritur vnio duorum, vel plurium, quorum vnum ſit actus, alterum potentia; in Deo autem nihil eſt quod ſit potentia, comparatione alterius à quo actuetur, vel perficiatur: ſed tam eſſentia, quàm attributa ſunt actus puriſſimus, ac proinde nullam compoſitionem efficiunt. 5. Scotus.

Sed contra eſt primò, quia illa diſtinctio formalis, eſt ante operationem intellectus: ergo eſt 6.

 realis;

Digitized by Google

realis; quia ſi exiſtit à parte rei, eſt diſtinctio realis inter duas formas. Dices non eſſe realem, neque rationis, ſed mediam, quæ appellatur diſtinctio formalis ex natura rei. Contra, quia non eſt medium inter aptitudinem ad exiſtendum; & ineptitudinem ad exiſtendum: ſi habet aptitudinem ad exiſtendum, eſt realis: ſi non habet, non eſt realis; nam omne quod eſt à parte rei, eo modo quo eſt, reale eſt: ſed hæc diſtinctio formalis, eſt re ipſa à parte rei; ergo eſt realis. Eam autem eſſe formalem realem, & ex natura rei, arguit maiorem diſtinctionem, quia eſt diſtinctio realis: nam exiſtit ante operationẽ intellectus; & quia oritur ex ipſa eſſentiæ formalitate, & viſceribus illius; & tandem quia oritur ex eius natura.

7. Vnde infertur, quòd ſi miſericordia Dei, v.g. ex natura, & ex formalitate ſua non eſt eſſentia, & natura Dei, ergo neque Deus ex natura ſua. Quia quod ex natura ſua, non eſt natura Dei, non eſt Deus ex natura ſua. Dices miſericordiam Dei ex natura rei, non eſſe Deum: eſſe tamen realiter. Contra, quia ſi ex natura rei non eſt Deus; ergo ex natura ſua habet negationem Deitatis: ſed hanc negationem habet in re: quia illa negatio re ipſa ante operationem intellectus exiſtit in miſericordia Dei: ergo realiter non eſt Deus.

8. Secundò, quia ſicut ſimplicitas imitatur vnitatem: ita compoſitio oppoſita ſequitur numerum, & multitudinem; ergo vbi fuerit verus numerus, & multitudo ex natura rei; & ante operationem intellectus; erit etiam vera compoſitio ex natura rei, & ante operationem intellectus. Et confirmatur, quia eſſentia diuina, ſecundùm ſuam rationem formalem, non eſt ſapientia: ergo ex ſe ſolùm eſt potens habere ſapientiam; ergo ſapientia eſt actus formalis, quo redditur ſapiens: ergo in Dei natura eſt compoſitio ex Deitate, & ſapientia. Secundum fundamentum principale noſtræ aſſertionis eſt huiuſmodi, quia in Deo reperitur ſumma identitas, & ſumma vnitas: vt docent Dionyſ. ſancti Patres, præſertim Dionyſ. de diuinis nominibus, *cap.* 9. dicens, ***Deum eſſe collocatum in pulcherrimis excellentis identitatis finibus.*** Et Bernard. *lib. 5. de conſid. circa medium*, vbi vocat Deum, *vniſſimum, & ſimpliciſſimam* ***vnitatem:*** ſed vbi eſt ſumma, & omnimoda identitas, ibi nulla poteſt eſſe diſtinctio, quia identitas, & diſtinctio ſunt oppoſita: & vbi eſt alterum oppoſitorum in ſummo gradu, ibi non poteſt eſſe aliquid alterius oppoſiti. Item vbi eſt ſumma, & omnimoda vnitas, ibi non poteſt eſſe aliqua diſtinctio, nec diuiſio; & conſequenter, neque pluralitas, & multitudo, quæ ex diſtinctione neceſſariò oriuntur. Vnum verò ex communi ſententia eſt, quod eſt indiuiſum in ſe; ergo in Deo ex natura rei nulla reperitur diſtinctio.

9. Tertia concluſio. Attributa diuina, tum inter ſe, tum à diuina eſſentia, virtute, & eminenter diſtinguuntur formaliter. Hæc concluſio magis indiget declaratione, quàm probatione. Pro quo nota, quòd diſtinctio formalis ex natura rei; ſiue ſit realis, ſiue media inter realem, & rationis, poteſt alicui dupliciter conuenire. Primò, actu, ſeu formaliter: ſecundò, virtute, ſeu eminenter. Priori modo, anima rationalis in homine: ſenſitiua in bruto: vegetatiua in planta, diſtinguuntur inter ſe actu, & ex natura rei. Poſteriori modo, anima rationalis, ſenſitiua, & vegetatiua in homine diſtinguuntur virtute, ſeu eminenter, ex natura rei, non actu.

Idem dicimus, ſeruata proportione, de eſſentia, 10.
intellectu, voluntate, bonitate, iuſtitia, &c. nam licet hæc omnia diſtinguantur in homine, actu ex natura rei: in Deo non ita, ſed tantùm virtute, & eminenter: quia licet in ipſo ſint vna res ſimpliciſſima: tamen perinde ſe habent, ac ſi actu inter ſe diſtinguerentur; nam eſſentia diuina propter ſuam infinitam perfectionem eſt talis naturæ, vt per ſe ipſam poſſit præſtare, quæ eſſentia creata non poteſt niſi per multas qualitates ſibi ſuperadditas: eſſentia nanque humana intelligit per intellectum, vult per voluntatem, punit per iuſtitiam, &c. quæ omnia inter ſe, & ab eſſentia hominis, actu diſtinguuntur; at verò diuina eſſentia, hæc omnia præſtat per ſe ipſam, & non per qualitates, ſeu formas ſuperadditas; atque ita dicimus eſſe in Deo quandam virtualem multitudinem, & diſtinctionem attributorum; quod conſiſtit in hoc, quòd vnica, & ſimpliciſſima entitas diuina, propter ſuam infinitam perfectionem, poteſt facere ea omnia, quæ fiunt à diſtinctis perfectionibus creatis.

Obiicies primò pro Scoto, quia de vna, & ea- 11.
dem ſimpliciſſima re, omnino indiſtincta, à parte rei, non poſſunt verificari contradictoria: ſed de diuinis attributis verificantur: ergo non ſunt omnino indiſtincta ex natura rei. Maior eſt euidens ex terminis lumine naturali notis, fundatúrque in illo principio euidentiſſimo. ***Quodlibet eſt, vel non eſt.*** Minor verò probatur, nam à parte rei intellectus Dei generat, non ſpirat: voluntas Dei ſpirat, non generat: ſed generare, & non generare: ſpirare, & non ſpirare, ſunt contradictoria: ergo non poſſunt conuenire entitati omnino indiſtinctæ.

Reſpondeo, ad verificandas omnes illas propo- 12.
ſitiones, & plures alias in materia de Trinitate, ſufficit diſtinctio illa virtualis, aſſignata in tertia concluſione: tum etiam diſtinctio rationis: ſicut hæc diſtinctio ſufficit, vt hæc ſit vera, *Deus generat*: & tamen hæc eſſet hæretica, *Deitas, vel eſſentia generat.* Vnde de vna omnino re ex natura rei, diuiſa tamen apprehenſione noſtra in varias perfectiones, poſſunt prædicta contradictoria verificari: non tamen poſſunt verificari de eadem omnino re, tam ex natura rei, quàm apprehenſione noſtra: atque ita contingit in Deo. Cum enim de eo, qui in re ipſa, vnus, & omnino ſimplex eſt, prædicamus communicari, & non communicari: generare & non generare; id quidem dicimus, ſuppoſita diſtinctione rationis per noſtram apprehenſionem.

Obiicies ſecundò, quia Filius in diuinis pro- 13.
ducitur per intellectum, & non per voluntatem: Spiritus ſanctus per voluntatem, & non per intellectum; ergo intellectus, & voluntas ex natura rei diſtinguuntur. Patet conſequentia, quia ſi intellectus, & voluntas eſſent idem ex natura rei, non magis intellectus eſſet principium producendi Filium, quàm voluntas: atque ita Filius non magis produceretur per intellectum, quàm per voluntatem. Confirmatur, quia Filius diſtinguitur à Spiritu ſancto: quia Filius procedit per intellectum; & Spiritus ſanctus per voluntatem: ergo intellectus, & voluntas, quæ ſunt radix huius diſtinctionis, ad minimum ex natura rei diſtinguuntur. Confirmatur ſecundò, quia operatio voluntatis in Deo, nempe velle, ſupponit ex natura rei operationem intellectus, quia etiam in Deo, nihil eſt volitum, quin præcognitum: atque ita

Digitized by Google

ita proceſſio Spiritus ſancti per voluntatem, ſupponit proceſſionem Verbi per intellectum: & ex natura rei datur ordo originis, inter Filium, & Spiritum ſanctum: ergo intelligere & velle, intellectus & voluntas in Deo, diſtinguũtur ex natura rei.

14. Reſpondetur, vt Filius procedat per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem, ſufficit, quòd inter intellectum, & voluntatem diuinam detur diſtinctio virtualis: nam ab illa prouenit id, quod eueniret à diſtinctione actuali ex natura rei, ſi inter illa daretur. Ad vtranque confirmationem reſpondetur, ad id ſufficere diſtinctionem virtualem.

15. Denique obiicies, quia intellectus, & voluntas diuina, habent obiecta diuerſa à parte rei: videlicet verum, & bonum: diſtinctáſque diffinitiones: nam intellectus diuinus, eſt id quo Deus intelligit: & voluntas id quo vult: ſed diſtinctæ diffinitiones, explicant diſtinctas rerum naturas: ergo intellectus, & voluntas ex natura rei diſtinguuntur.

16. Reſpondetur, obiectum primarium diuinæ intellectionis, & volitionis eſſe vnum & idem: in ordine verò ad obiecta ſecundaria, ſufficit illa diſtinctio virtualis inter intellectum, & voluntatem diuinam: negatur tamen intellectum & voluntatẽ diuinã poſſe diffiniri, propter omnimodam ſui infinitatem. Diffinitiones autem quas fingimus, ſunt ad inſtar diffinitionum perfectionum creatarum, quæ in ſe limitatæ ſunt: ſi enim perfectio aliqua diffiniri poſſet, vt eſt in Deo, ſimul diffinirentur omnes.

Sectio II.

An attributa diuina inter ſe, & ab eſſentia diſtinguantur ratione.

17. Loquimur de diuinis attributis, non prout ſunt à parte rei, ſed vt à nobis concipiuntur in hac vita, an ſic, ſaltem ratione inter ſe, & ab eſſentia diſtinguantur: nam ſectione ſequenti dicemus, quid ſentiendum ſit, prout à beatis concipiuntur, & ab ipſomet Deo.

18. Sit concluſio. Inter attributa, & eſſentiam diuinam, prout à nobis in hac vita concipiuntur, eſt diſtinctio rationis. Ita communiter omnes Theologi, exceptis Nominalibus. Et hanc concluſionem ad minus probant efficaciter omnia argumenta adducta pro Scoto, ſectione præcedenti.

19. Maior tamen difficultas eſt in explicando fundamento huius diſtinctionis. Pro cuius deciſione nota primò, hanc diſtinctionem rationis, quam eſſentiæ, & attributis conuenire dicimus; eſſe extrinſecam quandam denominationem, prouenientem tanquã à forma, à cognitione noſtra: nam cùm Deus in ſe ipſo nullam habeat diſtinctionem, vt oſtenſum eſt ſectione præcedẽti, conſequens eſt, vt ſi qua eſt diſtinctio rationis in Deo ſecundùm attributa, & eſſentiam, hanc quidem habeat ille in cognitione noſtra, à qua proinde tanquam à forma extrinſeca, diſtinctus denominetur: forma autem diſtinguendi attributa, & eſſentiam, dicenda eſt apprehenſio illa, qua cognoſcuntur attributa ſecundùm propriam rationem; quin eadem cognoſcatur eſſentia: aut qua cognoſcitur eſſentia, ſecundùm propriam rationem; quin eadẽ apprehenſione cognoſcãtur attributa. Ergo à cognitione illa inadæquata eſſentiæ, tanquam à forma extrinſeca, denominatur eſſentia diſtincta ab attributis: atque à cognitione inadæquata attributorum, tanquam à forma extrinſeca, denominãtur attributa diſtincta ab eſſentia: vnde infertur, eatenus intellectum noſtrum diſtinguere in Deo attributa, & eſſentiã; quatenus vna apprehenſione cognoſcit attributa, quin eadem cognoſcat eſſentiam: atque alia apprehenſione cognoſcit eſſentiam, quin eadem cognoſcat attributa: & ſicut ita cognoſcere attributa, & eſſentiam (in quo poſita eſt diſtinctio ex parte intellectus) eſt denominatio intrinſeca in intellectu, ſit etiã ex parte Dei denominatio extrinſeca Deo.

Secundò notandum, quòd cùm diſtinctio rationis inter diuinas perfectiones, poſita ſit tanquam in forma, in cognitione inadæquata eſſentiæ, non tamen attributorum: atque in cognitione inadæquata attributorum, non tamen eſſentiæ: illud quidem quod fuerit fundamentum ad huiuſmodi cognitiones inadæquatas, & adeo imperfectas, formandas de Deo: erit etiam fundamentum ad attributa, & eſſentiam inter ſe diſtinguenda. 20.

Ex quo apertè colligo fundamentum ad diſtinctionem rationis, inter eſſentiam, & attributa, (& eodem modo philoſophandum eſt de attributis inter ſe ipſa) eſſe diuerſas ſpecies intelligibiles, Deo alienas, ex rebus creatis deſumptas, quæ determinant ad huiuſmodi apprehenſiones. Ex eo enim quòd tales ſpecies adeo imperfectę ſint, vt non ſint repręſentatiuæ Dei ſicuti eſt, ſecundùm totum eſſe quod in ſe ipſo habet; ſed inadæquatè, & quaſi per partes: ita vt vna ſit repræſentatiua ſapientiæ tantùm v. g. alia bonitatis, & alia eſſentiæ ſolùm: oritur inde, vt hanc ipſam imperfectionem, quam ſpecies habent in repræſentando in actu primo, communicẽt diuerſis apprehenſionibus in repræſentãdo in actu ſecundo, cùm ad eas effectiuè concurrunt: ideoque vna apprehenſio, à ſpecie ſapiẽtiæ dimanans, repræſentet ſapientiam, quin cognoſcat eſſentiam: alia verò à ſpecie eſſentiæ prouenjens, repræſentet eſſentiam, quin ſapientiam cognoſcat. Sumitur hæc doctrina ex D. Thom. *q. 20. de potentia art. 6.* vbi ait, *ex duplici capite prouenire, vt ſimpliciſſima Dei eſſentia diſtinguatur à nobis in varias perfectiones, videlicet ex imperfectione noſtra cognitionis, quia non concipimus Deum ſicuti eſt; & quia per ſpecies rerum creatarum eum concipimus.* 21. D. Thom.

Ex quo colligitur, quàm immeritò nonnulli recentiores fundamentum diſtinctionis rationis conſtituant, in re ipſa quæ diſtinguitur, imò in ipſo Deo: cùm potiùs totum fundamentum poſitiuum, ſit extrinſecum Deo, in rebus creatis exiſtens. Quapropter exiſtimo, fundamentum nullum aliud eſſe, præter id quod expoſitum eſt. 22.

Dices, ergo intellectus noſter falsò, & cum errore concipit Deum, ſiquidem de eodem ſimpliciſſima entitate format diuerſos conceptus, quod abſque errore fieri nequit. Intellectus nãque intelligens rem aliter quàm eſt, eſt falſus. Patet conſequentia; quia conceptus formalis, quem de aliqua re formamus in noſtro intellectu, non poteſt eſſe verus, niſi illi correſpondeat conceptus obiectiuus: quia hic nihil aliud eſt, quàm res ipſa quæ concipitur, quatenus eſt obiectum noſtri conceptus formalis: ergo de Deo non poſſumus verè formare diuerſos conceptus formales. 23.

Reſpondetur negando conſequentiam. Ad probationem diſtinguenda eſt minor. Conceptus obiectiuus Dei à parte rei, & prout eſt in ſe, non poteſt eſſe niſi vnus, concedo: vt verò obiicitur & repræſentatur noſtro intellectui, & per varias ſpecies perfectionũ creatarum, eſt multiplex, vt prædictum eſt. Nam cognitio, & qualitas in intellectu 24.

Digitized by Google

expreſſa habet hanc virtutem, vt licet non attingat rem ipſam externam, intus faciat illam præſentem, & diuerſo modo apparere; ac proinde aliquãdo repræſentatione diuidit, & diſtinguit quod in ſe indiſtinctum eſt. Vnde quando dicitur intellectus intelligens rem aliter, quàm eſt, eſt falſus; ſi illud, aliter, intelligatur ex parte rei intellectæ, verum eſt illud axioma: ſed ſi intelligatur ex parte intellectionis, eſt falſum. Quia intellectus materialia cognoſcit immaterialiter; & ſimplicia cognoſcit componendo: tamen cognoſcit materialia eſſe materialia: & ſimplicia eſſe ſimplicia: atque ita nulla eſt falſitas, neque deceptio. Nam intellectus noſter ob ſuam imperfectionem, non valens vnico actu concipere perfectiſſimam Dei naturam, pluribus nititur intelligere; atque ita, ſicut abſtrahentium non eſt mendacium; ita neque deficientium: quia neque illi, neque iſti affirmant rem eſſe ita abſtractam, & multiplicem.

25. Ex quibus infero, nomina, quibus diuinam eſſentiam, & attributa ſignificamus, vt nomen eſſentiæ, iuſtitiæ, &c. non eſſe ſynonyma; quia non ſignificant proximè res, vt in ſe ipſis ſunt; ſed vt nobis obiiciuntur; atque ita cùm nobis obiiciantur ſub variis perfectionibus, non ſunt ſynonyma.

SECTIO III.

An Deus, & Beati in cælo poſſint ratione diſtinguere attributa: ſicut nos facimus.

26. EX dictis ſectione præcedenti facilis eſt reſolutio huius ſectionis. Sit ergo concluſio. Neque Deus, neque Beati poſſunt attributa diuina inter ſe, vel ab eſſentia diſtinguere ratione, vllo modo, neque per ordinem ad creaturas realiter diſtinctas.

D.Bernard. Hæc eſt proculdubio expreſſa ſententia D. Bern. *lib. 5. de conſiderat. ad Eugen.* vbi cum dixiſſet Deum eſſe longitudinem, latitudinem, ſublimitatem, & profunditatem, & ſibi obieciſſet inde ſequi quaternitatem, addit. *Viſus ſum protuliſſe plura, ſed vnum eſt: vnus Deus ſignatus eſt: pro captu noſtro, non pro ſuo ſtatu: diuiſus eſt hic: non ille.* & poſt pauca ſubdit: *nobis autem, quia non poſſumus cum Deo ſimplicitate contendere, dum contendimus apprehendere vnum, occurrit veluti quadruplicatum: facit hoc ſpeculum, & ænigma, per quod ſolum videri datur. Cùm autem videbimus facie ad faciem, videbimus ſicuti eſt. Nec enim iam tum fragilis acies mentis noſtræ, quantumlibet vehementer intendens, reſiliet, diſiliétque in ſuam pluralitatem*, &c. quid expreſſius?

27. Ratione autem probatur, quia vt dictum eſt ſectione præcedenti ex doctrina D. Thom. ex imperfecto modo cognoſcendi noſtri intellectus, qui in hac vita cognoſcit per alienas ſpecies, vel per ænigma, vt ait Bernardus, prouenit, vt non poſſit cognoſcere rem adæquatam, ſicuti eſt: & quaſi per partes, & inadæquatè ipſam apprehendit, ex diuerſis perfectionibus creatis, diuerſè illam intelligens; ergo quando intellectus apprehendit rem ſicuti eſt in ſe, & ſicut eſt in ſe ipſa, obiicitur intellectui; ſi in ſe ipſa nullam habet diſtinctionem, neque pluralitatem: nec illam poteſt habere in tali intellectu: ſed in intellectu Dei, & Beatorum Deus apparet eodem modo quo eſt in ſe; ergo ſicut in ſe nullam habet diſtinctionem, vt probatum eſt: ita non poteſt illam habere in intellectu Dei, & Beatorum.

28. Obiicies primò. Attributa ſunt in Deo ſine vllo ordine, & reſpectu ad creaturas; ergo à Deo, & Beatis intelligi poſſunt, ſine tali ordine; ergo & diſtingui. Reſpondetur negando ſecundam conſequentiam. Et quia maior propoſitio tangit illam difficultatem, An attributa ſint in Deo, ſine vllo ordine ad creaturas, & Durandus tenet partem negantem, loquendo de relatiuis, & negatiuis nam abſoluta (proculdubio ſunt in Deo ſine tali reſpectu; Deus enim eſt verè bonus, ſapiens, intellectu, & voluntate prædictus, ſine reſpectu ad creaturas.) quod probatur primo, negatiua non conueniunt Deo niſi per negationem creaturarum, vt ſimplicitas per negationem compoſiti: ſed talis negatio dicit ordinem ad aliquid poſitiuum cuius eſt negatio: ergo ſicut impoſſibilis eſſet cæcitas, ſi impoſſibilis eſſet viſus: ſic impoſſibilis eſt negatio compoſiti in Deo, ſi impoſſibilis eſſet creatura compoſita.

De relatiuis autem ſic probatur, quia ſi non 29.
eſſet creatura, non eſſet creatio: ergo nec attributum creatoris. Reſpondetur quòd quanuis prædicata negatiua dicantur de Deo negatiuè: materiale tamen ſignificatum illius, eſt aliqua perfectio poſitiua quæ eſt in Deo, etiam ſi impoſſibilis eſſet creatura. Prædicata autem relatiua dupliciter conſiderari poſſunt. Primò, vt dicunt actualem cauſalitatem, & ſic non dicunt perfectionem in Deo, ſed extrinſecam relationem, quæ Deo aduenit. Secundò vt ſignificant, v. g. virtutem creandi, & ſic dicunt abſolutam, & realem perfectionem in Deo.

Obiicies ſecundò. In Deo eſt ſufficiens fundamentum diſtinguendi attributa: nempe diſtinctio 30.
illa virtualis ex natura rei quam ſuprà aſſignauimus, quam Deus, & Beati optimè norunt: tum etiam per ordinem ad proceſſiones realiter diſtinctas: Deus enim, & Beati cognoſcunt Filium procedere per intellectum, & non per voluntatem; & è contrario Spiritum per voluntatem, & non per intellectum; ſed hæ proceſſiones ſunt realiter diſtinctæ: ergo ex illa diſtinctione virtuali, & ex hac reali poteſt ſumi fundamentum ad diſtinguendum attributa, tam in intellectu Dei, quàm Beati.

Reſpondeo negando aſſumptum. Aliud nanque 31.
eſt efficere diſtinctionem, aliud verò illam cognoſcere: cognoſcit itaque Deus illam diſtinctionem virtualem attributorum; illam tamen non facit. Neque proceſſio perſonarum eſt ſufficiens ad formandum diuerſos conceptus inadæquatos de attributis diuinis, reſpectu Dei, & Beatorum, ſed vnum conceptum adæquatum, qui adæquatè repræſentat ſimpliciſſimam Dei perfectionem, vt eſt in ſe.

Obiicies tertiò. Qui poteſt maius, poteſt & 32.
minus: & vbi poteſt eſſe maius, poteſt eſſe & minus: ſed in Deo eſt diſtinctio realis perſonarum, ſine vllo ordine ad creaturas: ergo & poteſt eſſe
diſtinctio rationis. Reſpondeo propoſitionem il- 33.
lam intelligendam eſſe in his quæ ſunt eiuſdem rationis, & minus includitur in maiori: vt ſi quis poteſt calefacere vt octo, poterit etiam vt quatuor: in his verò quæ ſunt diuerſæ rationis, non valet. Nam qui poteſt ratiocinari, non poteſt volare. Diuina ergo eſſentia eſt ſufficiens fundamentum diſtinctionis realis perſonarum ſine reſpectu ad creaturas: tamen ſufficiens non eſt vt per diuinum intellectum attributa diſtinguantur: quanuis hæc ſit minor diſtinctio, quia eſt alterius rationis.

Denique

Digitized by Google

34. Denique obiicies. Diſtinctio perſonarum ſupponit diſtinctionem principiorum producentium: ergo ſi illa quæ eſt perſonarum & eſt poſterior, conuenit Deo ſine reſpectu ad creaturas, etiam conuenit principiorum, quæ prior eſt ſine tali reſpectu : ſed talis diſtinctio eſt rationis, ergo, &c.

35. Reſpondetur negando antecedens; nam ab eodem principio ſecundùm rem, ſcilicet intellectu, &voluntate, poſſunt oriri realiter diſtinctæ duæ perſonæ.

Sectio IV.

An attributa diuina ſint de conceptu formali diuinæ eſſentiæ, & econtra, ita vt mutuò de ſe ipſis prædicari poſſint in abſtracto.

40. Conclusio eſt. Attributa diuina ita diſtinguuntur ratione inter ſe, & ab eſſentia, vt vnum non ſit de conceptu formali alterius, aut eſſentiæ : nec eſſentia de conceptu illorum : quare in ſenſu formali vnum de alio prædicari non poteſt. Hæc concluſio eſt communis inter Recentiores, & meo videri expreſſa ſententia D. Thom. in 1. diſtinct. 2. quæſt. vnica, art. 2. *In Deo*, inquit, *eſt ſapientia, bonitas & huiuſmodi, quorum quodlibet eſt ipſa eſſentia.* Et vt oſtenderet loqui de identitate ex natura rei, ſtatim ſubdit, *Et ita omnia ſunt re, & quia vnumquodque eorum eſt ſecundùm veriſſimam ſui rationem; & ratio ſapientiæ non eſt ratio bonitatis, inquantum huiuſmodi, relinquitur, quòd ſunt diuerſa ratione : non tamen ex parte ipſius ratiocinantis, ſed ex proprietate ipſius rei.*

D. Thom.

Et probatur primò, quia ſi vnum attributum de alio, vel de eſſentia prædicaretur in ſenſu formali; quilibet etiam actus attributorum, de quolibet attributo poſſet prædicari in ſenſu formali; ergo hæ prædicationes erunt veræ in ſenſu formali. *Intellectus vult, voluntas intelligit.* Quod probo hoc diſcurſu, intellectus diuinus formaliter intelligit : intellectus diuinus formaliter eſt voluntas diuina : ergo voluntas diuina formaliter intelligit.

41. Secundò ex Fide conſtat in diuinis dari duas emanationes : alteram Verbi diuini, quam credimus eſſe generationem, quia ex vi formalis proceſſionis communicatur ei natura : alteram Spiritus ſancti, quam credimus non eſſe generationem; ſicque per illam ex vi formalis proceſſionis, non communicari ei naturam : ſed Verbo ex vi ſuæ formalis proceſſionis communicatur diuinum intelligere; procedit enim per actum intellectus : Spiritui ſancto ex vi formalis proceſſionis ſuæ, communicatur diuinum velle; procedit enim per actum voluntatis : ergo à parte rei velle diuinum, etſi identificetur cum natura, & eſſentia : tamen non pertinet ad formalem, & quiditatiuum conceptum illius, ſicut pertinet intelligere.

42. Confirmatur, quia ex eo quod Fide ſcimus Patrem communicare Filio naturam, & omnia, præter eſſe Patris, euidenter deducimus eſſe Patris contineri in natura,& eſſentia Patris; ſed eſſe proprietatem quandam, & perſonalitatem illius: & ſimiliter, quia Verbum per incarnationem vi vnionis hypoſtaticæ, ſolùm communicat naturæ humanæ perſonalitatem Filij, non naturam, illam ab hac diſtinctam concipimus : ſed Pater,& Filius ex propria, & formali vi, ſeu ratione proceſſionis voluntatis communicant Spiritui ſancto amorem, non naturam : cum maximo fundamento in ipſo Deo inuento aſſerimus, amorem Dei quatenus amorem, non ingredi formalem, & eſſentialem conſtitutionem naturæ : ſed tantùm vt eius proprietatem, & attributum illi conuenire.

Obiicies primò. Deus non ſolùm eſt eſſentialiter Deus, ſed etiam eſſentialiter eſt ſapiens, bonus,&c. ſi ergo eſſentialiter Deo competit eſſe ſapientem, & bonum; neceſſe eſt fateamur, attributa claudi in eſſentia diuina. Et confirmatur, quia Deus in ſuo eſſe, & natura diuina, intelligi debet perfectiori modo poſſibili : ſed ſi Deus in ſua eſſentia, non ſolùm dicit naturam diuinam, ſed etiam diuina attributa, intelligeretur perfectiori modo, quàm ſi illa non includeret. Nam illud ens includens in ſuo eſſe plures perfectiones, ſine dubio perfectius eſt, quàm illud quod aliquas perfectiones à ſe excluderet : ergo, &c. 43.

Reſpondeo explicando illas propoſitiones, Deus non ſolùm eſt eſſentialiter habens Deitatem, ſed etiam eſſentialiter eſt bonus, ſapiens, &c. Omnes iſtæ propoſitiones, & aliæ ſimiles duplicem ſenſum ſortiuntur. Primus eſt, Deus ita eſt eſſentialiter habens Deitatem, vt petat eſſentialiter adiunctam eſſe ſibi bonitatem, ſapientiam, &c. in hoc ſenſu propoſitio illa, & ſimiles veræ ſunt. Secundus ſenſus eſt, vt ſicut eſſentia diuina dicit formaliter ipſam naturam diuinam; dicat etiam formaliter, & eſſentialiter bonitatem, & ſapientiam, quaſi clauſam eſſentialiter in ipſa natura:& in hoc ſenſu exiſtimamus propoſitiones illas falſas eſſe. 44.

Ad confirmationem reſpondetur, quod ſicut attributa duplici modo dici poſſunt infinita; primo abſolutè,& in omni genere; ſecundo, quodlibet in proprio genere; & primum modum infinitatis habent ex identitate cum eſſentia, & ſecum inuicem & cum relationibus; ſecundum verò ex ſe ipſis : ita eſſentia eſt infinita, tum ex ſe, & ex proprio genere eſſentiæ, tum abſolutè, & ſimpliciter in omni genere, ex identitate cum attributis, & relationibus : quod ſufficit vt eſſentia non dicatur limitata in ſuo genere, & in ratione entis, ſed ſimpliciter & abſolutè dicenda ſit illimitata : quia etſi in ſuo eſſentiali conceptu non includat omnes perfectiones, niſi aliquas, nempe primarias,& non ſecundarias, ſcilicet attributales,& perſonales; tamen eſſentialiter petit habere coniunctionē cum illis per omnimodā identificationem. 45.

Obiicies ſecundò, ab inconuenienti. Si attributa diuina eſſent extra conceptum diuinæ naturæ, illa non prædicarentur eſſentialiter, vel per ſe de diuina natura; & conſequenter prædicarentur accidentaliter; quod quàm ſit abſurdum, ex ſe conſtat. Reſpondetur diſtinguendo ſequelam: non prædicarentur eſſentialiter, & per ſe formaliter, ſeu perſeitate formali, concedo : non prædicarentur eſſentialiter per ſe realiter, ſeu perſeitate reali, & identica, nego. 46.

Obiicies tertiò. Ad hoc vt propoſitiones admittantur, in quibus abſtracta prædicantur de concretis, vel concreta de abſtractis, vel abſtracta de abſtractis, non ſufficit identitas realis inter prædicatum & ſubiectum, ſed neceſſaria eſt identitas formalis; alioquin tales propoſitiones haberentur falſæ. v. g. iſtæ ſunt propoſitiones veræ : *rationalitas eſt ens : rationalitas eſt bona*; quia ens non ſolùm identicè, ſed etiam formaliter eſt idem cum 47.

Digitized by Google

rationalitate,& bonitas ſimiliter. Et iſtæ propoſitiones ſunt falſæ: *Rationalitas eſt animalitas*; *animalitas eſt rationalitas*: quia prædicata, quamuis identificè ſint idem cum ſubiectis realiter; tamen non ſunt idem formaliter cum illis: ſed ſic eſt quòd attributa diuina, & eſſentia ad inuicem prædicantur,tam in concreto,quàm in abſtracto: ergo attributa diuina, non ſolùm identicè realiter, ſed etiam formaliter ſpectant ad formalem conceptum diuinæ eſſentiæ.

48. Reſpondeo, aliud eſſe loqui de veritate harum propoſitionum in ſenſu identico, & reali;aliud de veritate illarum in ſenſu formali. Si argumentum intendat primum, illas ſcilicet eſſe falſas in ſenſu reali,falſum intendit:ſi intendat eſſe falſas in ſenſu formali, verum dicit. Et ad inſtantiam quam adducit argumentum ex logica, vel metaphyſica deſumptam,diſtinguendum etiam eſt iuxta veritatem intentam in propoſitionibus: nam ſi intendatur veritas formalis,id eſt in ſenſu formali procedatur,fatemur veram eſſe illam doctrinam;ſi verò intendatur veritas realis;id eſt ſi in ſenſu reali, & identico procedatur; falſam exiſtimamus: nam cùm affirmatio, vel negatio in propoſitionibus ſolùm deſeruiat ad coniunctionem, vel remotionem prædicati,reſpectu ſubiecti;ea ratione ſub qua intenditur coniunctio,vel remotio,attendenda eſt entitas, vel identitas inter prædicatum vel ſubiectum; & conſequenter veritas, vel falſitas. Vnde quando intenditur realis identitas, vel non realis identitas,ſufficit intra lineam talis identitatis, vel non identitatis, verificari propoſitionem. Cùm ergo in propoſitionibus prædictis, ſolùm intendatur identitas realis,ſi hæc repetitur,vera prædicatio datur, & minime falſæ reputandæ ſunt illæ prædicationes, niſi intendatur in illis identitas formalis;quæ tunc intenderetur, quando addatur iſta particula,formaliter,vel,in ſenſu formali. Vnde etiam illa propoſitio,*animalitas eſt rationalitas*, quando reputatur falſa, ennuntiatur in ſenſu formali,& identitas formalis per illam intenditur:at in reali ſenſu, minimè falſa iudicanda eſt:nam verum eſt in homine, animalitatem eſſe idem cum rationalitate.

49. Obiicies quartò. Quidquid eſt Deus,eſt eſſentialiter Deus; ſed quodlibet attributum diuinum, eſt Deus; ergo eſt eſſentialiter Deus. Indignum namque videtur perfectione Dei, quod aliquid ſit Deus,& quod non ſit eſſentialiter Deus.Et confirmatur,quia omne ens,vel eſt à ſe,vel ab alio:ſi eſt à ſe,eſt Deus:ſi ab alio,eſt creatura. Vnde ſi attributum eſſet in Deo in quo non includeretur eſſentia diuina,iam eſſet aliquid in Deo,quod non eſſet Deus.

50. Reſpondeo. Quidquid eſt Deus in ſuo conceptu formali,eſſentialiter eſt Deus,concedo: quidquid non eſt in ſuo conceptu formali Deus, eſt eſſentialiter Deus,nego. Vel reſpondeo, quidquid eſt Deus,eſt eſſentialiter Deus,ſi eſſentialiter accipiatur de conſtitutione reali,& formali ipſius Dei: ſecundùm ſe,vel in ſe:vt cognoſcitur ab ipſo Deo, vel ab Angelis concedo:ſi tamen ly, eſſentialiter, accipiatur præciſiuè, ſecundùm inadæquatum modum, & imperfectum noſtrum cognoſcendi, nego.

51. Ad confirmationem reſpondetur dari in Deo quædam attributa,veluti primaria & tranſcendentia,quæ tranſcendunt tam per eſſentiam,quàm per attributa,& per relationes: vt eſſe à ſe, & per ſe: eſſe illimitatum: habere infinitam actualitatem: eſſe ens diuinum, &c. quæ omnia prædicantur eſſentialiter,ſeu quiditatiuè de quacumque particulari ratione diuina ſiue eſſentiali, ſiue attributali, ſiue perſonali. Vnde non rectè infertur id quod intendit argumentum,propter actualem, & omnimodam identificationem, quam attributa habent cum diuina eſſentia.

Obiicies quintò. Attributa diuina ſecundùm 52.
omnes, ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices; ergo ſi non ſunt de eſſentia, perficiunt eam: ſed implicat diuinam eſſentiam eſſe perfectibilem: quia eſſet potentialis,& perfecta per participationem formæ, non imbibitæ in ipſa eſſentia; ergo. Et confirmatur,quia diuina perfectio ſumma ſimplicitate digna eſt, non ſolùm quæ excludat realem compoſitionem;ſed etiam compoſitionem rationis:ſed ſi diuina attributa à ſe excludant eſſentiam diuinam, & inſuper diuina eſſentia à ſe excluderet attributa, verè daretur in Deo, & in ſuis perfectionibus compoſitio rationis minuens ſuam ſummam ſimplicitatem:ergo.Minor probatur,quia ideo in homine compoſitio metaphyſica & rationis cognoſcitur: quia ibi dantur duo conceptus, quorum vnus eſt extra rationem alterius,v.g.animalitas,extra rationem rationalitatis.

Reſpondeo, attributa eſſe quidem perfectiones 53.
ſimpliciter ſimplices:non tamen eſſe reipſa perfectiones eſſentiæ, quia ad hoc eſſet neceſſarium vt in re eſſet aliqua diſtinctio inter ipſam, & eſſentiam. Ad confirmationem reſpondetur, omnes Doctores admittere in diuina natura compoſitionem rationis,quæ nullam arguat indignitatem, & imperfectionem in Deo dum agunt de conſtitutione diuinarum perſonarum: aptiùs tamen loquuntur, qui dicunt, diuinas perſonas conſtitutas eſſe per rationem,non compoſitas. Rationem verò ob quam D.Thom.negat in Deo compoſitionem generis,& differentiæ,diſputatione tertia trademus.

Ex his infertur,eodem modo philoſophandum 54.
eſſe de diſtinctione,inter diuinam eſſentiam,& relationes. Quod noto, ne infra eadem repetere cogamur: videlicet nec diuinam eſſentiam in ſua ratione formali includere relationes; neque relationes in ſuo conceptu formali includere eſſentiam,quia vtrobique eſt eadem ratio. Primum eſt expreſſa ſententia D.Thom *.q. 28. art. 2.in corpore*, vbi ait. *Nomine eſſentiæ non importari reſpectum.* Et probatur, quia ſi relationes eſſent de ratione eſſentiæ diuinæ, non poſſet eſſentia diuina conuenire alicui perſonæ cui non poſſent conuenire relationes,quæ includuntur in ratione eſſentiæ: ſed Patri v.g. non poteſt eſſentialiter conuenire filiatio;neque Filio paternitas:ergo hæ relationes non ſunt de conceptu formali diuinæ eſſentiæ: alioquin eſſent communes,ſicut diuina eſſentia, quod eſt contra fidem. Secunda pars probatur, quia natura diuina eſt ratio abſoluta;ergo,vt ſic, non poteſt eſſe de conceptu eſſentiali relationis; quæ ex natura ſua,vt ſic,eſt ordo ad terminum. Item, quia natura diuina in ſuo formali conceptu includit negationem eſſendi ab alio tanquam à cauſa, & tanquam à principio: quia eſt improducta:ergo,vt ſic,non poteſt eſſe de eſſentiali, & formali conceptu filiationis & proceſſionis, quæ formaliter includunt talem proceſſionem tanquam quid verè productum.

†

DISPVT.

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

De exiſtentia Dei.

SECTIO I.

An Deum eſſe, ſit per ſe notum.

1. CONCLVSIO eſt, Deum eſſe, non eſſe nobis per ſe notum. Ita communiter Theologi. Et probatur à D. Thom. *quæſt. 2. artic. 1. ad 2.* quia propoſitio per ſe nota, eſt illa, quæ ex ſuis terminis, vel per ſolam penetrationem terminorum abſque alio medio euidenter cognoſcitur: ſed nullus vnquam fuit, qui propoſitis illis terminis, habuerit euidentem aſſenſum, quòd Deus ſit; ſed potius præmiſſo diſcurſu per ea quæ facta ſunt, vt docuit Paul. *ad Roman. 1.* imò ſunt multi qui naturam diuinam è medio tollunt; vt ſunt miſeri Athei, ſimiles inſipienti illi, qui ſecundùm Pſalmiſtam, in corde ſuo dixit non eſſe Deum: ergo non eſt notum nobis Deum eſſe.

D.Thom. Ad Rom. 1.

2. Obiicies. Hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt nobis per ſe nota: ergo hæc alia quæ illam neceſſariò ſupponit. Et confirmatur, quia audito Dei nomine omnes concipimus id quod maius excogitari non poteſt: ergo omnes eo nomine audito, neceſſariò cogitaut Deum eſſe aliquid exiſtens; quod enim non exiſtit, melius omnibus eſſe non poteſt.

3. Reſpondeo, negando conſequentiam, illud eſt per ſe notum nobis poſt præhabitam à nobis notitiam exiſtentiæ Dei, vel per fidem, vel per naturalem ratiocinationem à poſteriori ex creaturis. Ad confirmationem reſpondeo, quòd licèt illa ſit communiſſima ſignificatio, & conceptus nominis *Deus*; nunquam tamen ex ſola ſignificatione, & apprehenſione rei ſignificatæ, eſt neceſſe concipere rem ſignificatam exiſtere in rerum natura. v. g. audito nomine hircoceruí, omnes intelligunt quid ſignificet; & tamen neceſſariò non concipiunt eum actu eſſe in rerum natura; poſſumus ergo mente concipere Deum, ſiue id quo maius excogitari non poſſit, & dubitare, an detur, necne?

4. Obiicies ſecundò, quia ſancti Patres communiter affirmant, naturaliter hominibus inſitam eſſe notitiam Dei: Cyprian. in Tract. de vanitate Idolorum. *Summa*, inquit, *delicti eſt, nolle eum agnoſcere, quem ignorare non poſſis.* Auguſtin. Tract. 16. in Ioan. *Hæc eſt*, inquit, *virtus vera diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti, non omnino, ac penitus poſſit abſcondi.* Quod non obſcurè docuit Paul. *ad Rom. 1.* dicens, *Quod notum eſt Dei, eſſe manifeſtum in ipſis hominibus*, & ideo Iob 36. dicitur, *Omnes homines videre Deum.* Reſpondeo ideo huiuſmodi notitiam dici naturaliter nobis inſitam, quia naturaliter poteſt ab omnibus comparari per diſcurſum non valde difficilem. Ita D. Gregorius interpretatur illum locum Iob.

Cyprian. Auguſtin. Ad Rom. 1. Iob. 36.

5. Ex quo infero, in eo qui peruenit ad annos diſcretionis, non poſſe dari ignorantiam inuincibilem exiſtentiæ Dei, quantumcumque barbarus, & agreſtis ſit; nam impoſſibile videtur quin cognitis creaturis, quæ ſenſibus ipſis patent, veniat ſaltem in mentem aliqua cognitio artificis illarum, vel aliquod dubium, an ſit aliquod principium & finis rerum, præſertim ipſius hominis, vt illum agnoſcat, & colat; ac proinde occurrat menti oportere id inquirere, quod ſufficit, vt ſi non inquirat tribuatur culpæ, & conſequenter ignorantia vincibilis ſit. Quod eleganter docuit Hieronymus ſuper locum Iob citatum dicens. *Quamuis aliquis tam prauus ſit, & frigidus, vt alienus eſſe ſtudeat à Creatore ſuo Deo; nullus tamen eſt qui ſe abſcondat à calore eius, & ideo vnuſquiſque mortalium, licet de longè, ſentit, & intelligit Deum.* Hieron.

6. Obſeruandum tamen eſt, quòd hæc propoſitio, *Deus eſt*, poteſt dupliciter conſiderari. Primò ſecundùm ſe; & non vt his, vel illis terminis ſignificatur; & his, vel illis conceptibus apprehenditur. Secundò, vt concipitur à nobis qui in hac vita terminos illius apprehendimus confusè, nec penetramus naturam Dei, ſed nec de illo proprium formamus conceptum. Primo modo eſt per ſe nota ſecũdùm ſe, id eſt, ex ſuis tantùm terminis cognoſci poteſt eſſe veram; qua ratione cognoſcitur à Beatis diuinam eſſentiam clarè intuentibus. Secundo modo non eſt per ſe nota nobis, ſed ſolùm à poſteriori: quia per diſcurſum à rebus creatis perfectum poteſt cognoſci. per quod diſſoluuntur argumenta, quæ à Scoto, & illius ſectatoribus afferuntur, ad impugnandam illam diuiſionem propoſitionis in per ſe notam ſecundùm ſe, & in per ſe notam nobis.

SECTIO II.

An Deum eſſe, poſſit demonſtrari.

7. CONCLVSIO eſt affirmatiua, Deum eſſe, eſſe demonſtrabile, demonſtratione, *quia*, & à poſteriori per effectus creaturarum nobis notos. Quod non obſcurè docuit Paul. *ad Rom. 1.* vbi reddens rationem, cur ira Dei reuelctur de cælo, ſuper omnem impietatem, & iniuſtitiam hominũ, qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent: id eſt cur puniantur, qui veram Dei cognitionem habentes, ita ſe gerunt ſuis prauis operibus, ac ſi nullam Dei notitiam haberent, ſubdit, *Quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtauit. Inuiſibilia enim ipſius, à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas: ita vt ſint inexcuſabiles, quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt; ſed euanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum: dicentes enim ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.* Igitur Philoſophos gentiles, per diſcurſum à poſteriori ex creaturis, euidenter cognouiſſe Deum eſſe, apertè docet Paul. Idem docet ſapiens *cap. 13.* dicens. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ, cognoſcibiliter poteſt creator horum videri.* In quibus locis penſanda ſunt verba illa, conſpicere, manifeſtè cognoſcere, & cognoſcibiliter videre Deum; quæ apertè ſignificant, cognitionem euidentem, certam, & infallibilem: à poſteriori tamen, & per effectus. Ad Rom. 1. Sapient. 13.

8. Et probatur à D. Thom. optima ratione, tum quia exiſtentia cuiuſlibet cauſæ, demonſtrabilis eſt à poſteriori per ſuos effectus, habentes neceſſariam, & euidentem connexionem cum illa: huiuſmodi autem ſunt creaturæ reſpectu Dei. Tum etiã quia Deus eſt finis naturalis creaturæ rationalis; ergo hæc debet habere in ſua facultate intellectiua, vim cognoſcendi Deũ aliquo modo certo, & infallibili: aliter enim non poſſet naturaliter ten- D.Thom.

dere in ſuum finem naturalem, & per media rationi conſentanea. Quod declaratur exemplo lapidis, qui quia naturaliter habet tendere deorſum, ad centrum terræ, tanquam ad ſuum finem naturalem: hic finis neceſſariò debet naturaliter præſupponi, ad innatam, & naturalem inclinationem lapidis. Eodem modo, quia creatura rationalis, ex ſua natura habet rationaliter tendere in Deum, amando, honorando, &c. debet Deus certò, & euidenter præſupponi in naturali eius inclinatione elicita, quæ eſt intellectio: hæc autem alia eſſe non poteſt, quàm demonſtratio habita ex creaturis, & à poſteriori.

9. D.Thom. Theologi autem cum eodem D. Thom. in hoc loco, & *primo contra gentes cap.* 13. plures congerunt rationes ad demonſtrandum Deum eſſe, contra inſipientes Atheiſtas, & Politicos noſtri temporis; ſeligo vnam, vel alteram. Prima ratio deſumitur ex principiis naturalibus metaphyſicæ, & philoſophiæ, & ab experientia, qua in rebus ſenſibilibus videmus vnum fieri ab alio: vt equum ab equo, &c. tunc ſic, Omne quod fit, neceſſe eſt ab alio fieri: ſed in hoc ordine generantium, & generatorum, ſiue facientium, & factorum, non poteſt procedi in infinitum: ergo neceſſe eſt dari aliquod primum ens ſimpliciter non factum, independens ab alio efficiente, & in ſe ipſo eſſentialiter exiſtens; quod Deum appellamus. Maior eſt euidens lumine naturali: & fundatur in duobus principiis lumine naturali notis. Primum eſt, omne quod eſt in vniuerſo, aut eſſe à ſe; vel ab alio. Primum dici non poteſt, ipſiſmet oculis noſtris atteſtantibus, atque cernentibus multa, non tantùm ab aliis fieri; ſed etiam conſeruari. Secundum principium eſt, idem non poſſe producere ſeipſum: quod quis inficiabitur, niſi ſtultus, & ſine intellectu? Nam cauſa non poteſt concipi actu realiter operans, niſi præſupponatur, & præintelligatur, ſaltem priùs naturæ habere actualitatem, ſiue exiſtentiam, per quam eſt producta, & eſt extra cauſas. Operari namque in ſuo conceptu eſſentiali præſupponit eſſe; quia in rebus eſſentialiter ſubordinatis, non poteſt eſſe tertium ſine ſecundo: neque ſecundùm ſine primo: in rebus autem producibilibus hæc tria ſunt eſſentialiter ſubordinata, *eſſe, poſſe, operari*: ſi igitur hæc cauſa produceret ſeipſam, in eadem præſupponeret eſſe in ſeipſa, quia realiter operaretur. Eadem quoque cauſa non perſupponeret idem eſſe in ſe ipſa, quia produceret illud in ſe, & illud acquireret, & conſequeretur: nam effectus, qui per productionem fit, poſterioritate naturæ ſubſequitur productionem, per quam fit: ergo ſi eadem res produceret ſe ipſam, illa eſſet ſimpliciter, & non eſſet ſimpliciter; antecederet, & ſubſequeretur: eſſet priùs, & poſteriùs ſe ipſa: quæ ſunt apertè contradictiones. Maior ergo illa propoſitio euidens eſt.

10. Ariſtot. Minor autem non eſt minùs nota omnibus philoſophis, qui cum Ariſtot. 2. *Math. cap.* 2. proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus non poſſe dari fatentur. Tum quia eſſentialis ordo cauſarum efficientium, non poſſet per infinitam ſeriem virtutem ſuperiorum ad inferiores deferre. Tum etiam, quia cùm vnaquæque res determinatam habeat naturam; poſtulat quoque determinatam cauſam; atque ita ad ſui conſeruationem non indiget infinito numero cauſarum: neque à confuſa, & infinita multitudine pendere poteſt. Tum denique, quia ſi in hoc ordine cauſarum, nihil primum aſſignamus, neceſſariò fateri debemus, vniuerſam hanc rerum machinam, caſu, & ſine cauſa diſpoſitam, cùm nulla ſit firma & ſtabilis ad quam cætera reuocentur: atque ita eſſet quaſi chaos, & maxima confuſio, cum qua rerum hæc pulchritudo, & conuenientia cum debita contrarietate conſtare non poteſt. Si igitur in effectibus, & cauſis dari debet, tandem deueniendum eſt ad primum ens, quod habeat eſſe à ſe, & non ab alio; & quod ſit cauſa cæterorum. Et hoc eſt quod Deum appellamus.

Ex quo ſumitur ſecunda demonſtratio, videlicet ex gubernatione vniuerſi, pulchritudine, ordine partium inter ſe, proportione, prouidentia, & admirabili rerum compoſitione. Vnde euidenter colligitur horum auctorem eſſe Deum. Quam rationem eleganter proſequitur Chryſoſtomus humil. 9. ad Populum Antiochenum, *Quis enim*, inquit, *vidit Rempublicam optimè gubernatam, exercitum optimo ordine diſpoſitum, & non ſtatim coniiciat eſſe gubernatorem aliquem, & ducem?* Ita in hoc mundo, ex admirabili harmonia illius, colligitur vnica cauſa dirigens omnes in fines. Nazianzenus, *orat. 2. de Theologia*, affert exemplum citharæ habentis perfectiſſimam harmoniam, non apparente manu citharœdi: quam audiens homo prudens, ſtatim in artificem perfectum, & ſoni, ac citharæ compoſitorem, aſſurgeret; & non in citharam, quaſi à ſe ipſa pulſaretur. Conſonat Regius Pſaltes affirmans cælos enarrare gloriam Dei, & in omnem terram audiri ſonum eorum. Denique idem Chryſoſtomus explicat exemplo nauigij, quod vix vno, vel altero die relictum ſine gubernatore, mergitur. 11. Chryſoſt. Nazianz.

12. Accedit etiam, quòd qui Deum negant, neceſſariò etiam negant præmia virtutum, & ſupplicia vitiorum poſt hanc vitam, quibus ſublatis, virtus, quam etiam perditiſſimi homines in aliis venerantur, ſine digno præmio manebit; quandoquidem multoties videamus magis ſtudioſos, & modeſtos, hanc vitam miſerrimè tranſigere: fælicior etiam eſſet, qui in vitiis enutritus carnis curam haberet, ſi quidem nulla eum manerent ſupplicia. Cúmque virtutem præmium mereri, & vitium ſupplicia, ſolo lumine naturali ducti, facinoroſi ipſi fateantur: fateri etiam neceſſariò debent eſſe Deum, qui vnicuique retribuat poſt hanc vitam prout geſſit. Quia ſi Deus non eſt Iudex, & retribuens, quis retribuet? Qui ergo Deum negant, omnem virtutem è medio tollunt, cultum etiam, & religionem erga ipſum.

DISPVTATIO III.

De ſimplicitate Dei.

SECTIO I.

An in Deo detur aliqua compoſitio.

1. SIMPLICITAS negationem dicit compoſitionis: ſicut vnitas negationem diuiſionis. Datur autem multiplex compoſitio; ex materia, & forma; ex genere, & differentia; ex

ex eſſentia, & exiſtentia; ex natura, & ſuppoſito, quam alij vocant, ex natura, & ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate. Denique ex ſubiecto, & accidente. De quibus omnibus ſigillatim dicendum eſt: an in Deo reperiatur aliqua ex his compoſitionibus.

2. Prima concluſio. In Deo non datur compoſitio ex materia, & forma. Eſt de fide, vt conſtat ex Concilio Lateran. cap. *Firmiter.* & cap. *Damnamus.* de ſumma Trinitate, & fide catholica. Et probatur, quia Deus eſt purus actus: ergo non poteſt eſſe compoſitus ex materia, & forma; nam eſſe purum actum eſt eſſe ens adeo perfectum, quod non habeat potentialitatem ad recipiendum præterea aliquid aliud perfectionis, & entitatis; materia autem eſt pura potentia ad recipiendam perfectionem formæ.

3. Et confirmatur, quia in re omnino ſpirituali, materia eſſe non poteſt, quæ ob ſui limitationem inter gradum corporis continetur: Deus autem purus ſpiritus eſt. Ioann. 4. & Sapient. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, vt pote vt optimum ens; melius autem eſt ens ſpirituale, quàm corporeum: ergo in Deo non poteſt reperiri compoſitio ex materia, & forma. Et denique, quia quod habet materiam, eſt bonum per participationem formæ: Deus autem cum ſit primum ens, & bonus per eſſentiam, non poteſt eſſe bonus per participationem; ac proinde nec habere materiam.

Ioan 4. Sap. 1.

4. Obiicies locum illum Pauli *ad Coloſſenſ.* 1. vbi dicitur, *In Chriſto habitare omnem plenitudinem diuinitatis corporaliter*; & confirmatur ex locis ſacræ Scripturæ, in quibus Deo tribuuntur proprietates corporis. Iob 11. *Excelſior cælo eſt, profundior inferno, longior terra menſura eius, & latior mari.* Reſpondeo ibi corpus ſumi, non pro eo quod extenſionem habet, ſed pro veritate quæ vmbræ, & inanitati opponitur, & facit hunc ſenſum: In Chriſto inhabitare plenitudinem diuinitatis corporaliter; id eſt verè, & reipſa, non figuratè. Ad confirmationem, quod ſi aliquam vim haberet, probaret etiam Deum eſſe leonem, agricolam &c. immò eſſe monſtrum ex variis animantibus compactum: cùm varia ei membra tribuat ſcriptura, non tantùm hominum; ſed etiam aliorum animantium. Conueniunt ergo ſancti Patres ea omnia per metaphoram intelligenda eſſe.

Ad Colo. 1. Iob 11.

5. Secunda concluſio. In Deo non datur compoſitio ex natura, & ſuppoſito; ſiue ex Deitate, & ſuppoſitalitate, ſeu perſonalitate. Probatur, quia diuina eſſentia, ſeu natura, infinita eſt in omni genere entis; ergo debet ſibi identificare omne ens, quod cum ipſa non habet oppoſitionem: ſed diuinum ſuppoſitum, nullam habet oppoſitionem cum natura, & eſſentia diuina; ſed ſummam cohærentiam & vnionem; ergo diuinum ſuppoſitum ex natura rei identificatur cum natura diuina; atque adeo inter naturam, & ſuppoſitum diuinum, non poteſt vlla intercedere compoſitio ex natura rei.

6. Inquires. Cùm nomen Dei ſit vocabulum concretum, & neceſſariò debeat ſignificare aliquod ſuppoſitum, quodnam eſt ſuppoſitum de quo loquimur, quando aſſerimus in Deo non dari compoſitionem ex natura, & ſuppoſito? Caietan. cenſet vocabulo Dei, ſignificari in præſenti indiuiduum naturæ diuinæ: eo quod ſit quoddam habens deitatem, & ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, atque adeo communicabili tribus ſuppoſitis relatiuis, quæ ſunt tres diuinæ perſonæ. Exiſtimat enim, præter tres ſubſiſtentias relatiuas, eſſe ſubſiſtentiam quandam abſolutam, quæ conſtituit iſtud indiuiduum in natura diuina: quod ſignificatur vocabulo, Deus. Hoc tamen non placet, vt oſtendetur in Tractatu de Trinitate, vbi de hoc erit ſermo. Dicendum ergo eſt, vocabulo Dei, nòs intelligere indiuiduum, ſeu concretum deitatis identificatum cum tribus ſuppoſitis diuinis, quibus ſubſiſtit indiuiduè, vt latiùs dicemus loco citato.

Notandum tamen eſt, nobis non probari rationem, qua D. Thom. in hoc loco, *artic.* 3. intendit probare, in Deo eſſe idem ſuppoſitum, & naturam: quia videlicet quæ carent materia, ſe ipſis ſunt indiuidua, & ſuppoſita: nam vt fides docet, Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam ſingularem, & indiuiduam; & non aſſumpſit perſonam, vel ſuppoſitum; ſimiliter potuit aſſumere naturam Angelicam, relicto ſuppoſito eius: ergo ſuppoſitum, aut ſubſiſtentia in rebus ſpiritualibus non eſt idem quod natura. 7. D. Thom.

Tertia concluſio, Deus non collocatur in prædicamento, atque adeo in eo non datur compoſitio generis, & differentiæ. Probatur, quia quidquid eſt in prædicamento, clauditur in ipſo, & continetur: id autem quod infinitum eſt, ſicut Deus, non poteſt claudi, & contineri ab alio: ergo neque eſſe in prædicamento. 8.

Et confirmatur, quoniam Deo repugnat omnis limitatio: ſed ſi Deus haberet genus quod limitaretur per differentiam, & eſſet in potentia, vt perficeretur ab ipſa, daretur in Deo aliquid limitatum, & in potentia ad alium: quod eſt abſurdum. Præterea ſequeretur, Deum non eſſe infinitum: nam ratio generis non poſſet eſſe infinita, quoniam illi deeſſet ratio differentiæ. Similiter rationi differentiæ deeſſet perfectio generis, neutra ergo eſſet infinita; quod ſi neutrum infinitum eſt, nec illud quod reſultat ex illis infinitum eſſe poteſt: nam ex duobus finitis non poteſt reſultare infinitum. 9.

Obiicies ex Boetio, *lib. de Trinitate.* vbi ait, In Deo eſſe tantùm duo prædicamenta, ſubſtantiam, & relationem, Deus namque verè & formaliter eſt ſubſtantia ſicut creatura, ſimiliter eſt formaliter relatio. Reſpondeo Boetium tantùm voluiſſe, ſubſtantiam, & relationem non dici de Deo metaphoricè, ſed propriè: ſi autem nomina prædicamentorum ſumantur in rigore, quatenus limitantur ad prædicamenta, & prout reperiuntur in creaturis; hoc modo neganda ſunt de Deo. Vnde Deus, & creatura non vniuocè conueniunt in ſubſtantia, & relatione: cùm ratio ſubſtantiæ conueniat creaturæ, per attributionem ad Deum; ratio verò relationis in creaturis eſt accidens: in Deo verò ſubſtantia. 10. Boetius.

Quarta concluſio. In Deo non poteſt dari compoſitio ex ſubſtantia, & accidenti. Eſt de fide, diffinita à Leone II. *Epiſt.* 93. *ad Toribium cap.* 5. *& in Conc. Rehem. contra Gilbert.* Et ratio eſt, quia ratio ſubiecti accidentis, importat potentialitatem ad aliquid eſſe actuale; verbi gratia, ſubiectum caloris eſt in potentia ad eſſe actu calidum, quæ potentialitas ad recipiendam aliquam actualitatem, & intrinſecam perfectionem, repugnat Deo actui puriſſimo, & perfectiſſimo: 11. Leo 2.

Digitized by Google

perfectiſſimo: ac proinde implicat ei eſſe ſubiectum alicuius accidentis.

Sectio II.

An in Deo detur compoſitio ex eſſentia, & exiſtentia.

12. SVppono exiſtentiam eſſe formam illam per quam vnaquæque res eſt entitas actualis, habens eſſe extra cauſas,& ſi eſt creatura, quid productum in rerum natura. Vnde effectus formalis quem tribuit exiſtentia, eſt exiſtere, & actu eſſe in rerum natura extra cauſas; ſicut effectus formalis albedinis eſt dare eſſe album; ac proinde exiſtentia eſt quid ſuperadditum eſſentiæ poſſibili creaturæ, videlicet actualitas rei quæ producitur per actionem, & productionem realem; eſſentia enim quæ continebatur in virtute cauſarum, media exiſtentia fit actu in rerum natura. Hoc poſito,

13. Sit concluſio. Exiſtentia eſt de formali, & quidditatiuo conceptu diuinæ eſſentiæ, ſeu quod idem eſt, Deus eſt ens exiſtens per eſſentiam.
Exod. 3. Probatur ex illo Exodi 3. vbi de ſeipſo dixit Deus, *Ego ſum qui ſum. Et qui eſt, miſit me ad vos.* Ex quibus verbis colligitur, nullum nomen eſſe aptius ad ſignificandam naturam diuinam, quàm exiſtentia: ergo ſecundùm ſacram Scripturam, exiſtentia Dei eſt formaliſſimè diuina eſſentia.

Et ratione probatur, quia diuina eſſentia non poteſt concipi ab intellectu noſtro ſine actuali exiſtentia: ergo formaliſſimè ſunt idem. Conſequentia eſt manifeſta. Antecedens probatur; quia hoc eſt diſcrimen inter eſſentiam Dei, & creaturæ: quia hæc, cùm indifferens ſit ad exiſtendum, & non exiſtendum, poteſt concipi ſine exiſtentia: illa verò cum neceſſariò exiſtat, & ſit ipſummet eſſe, intelligi non poteſt ſine exiſtentia.

14. Confirmatur, quia exiſtentia in creatura, ideo eſt extra conceptum intrinſecum & eſſentialem ſuæ eſſentiæ, quia eſt in potentia ad actualitatem eſſendi, per dependentiam ab alio: quia poteſt eſſe, & non eſſe: ſed Deus tanquam prima omnium cauſa dicit eſſentiam actualem, quæ eſſentialiter includit primam actualitatem eſſendi, quæ eſt exiſtentia, abſque vllo conceptu potentialitatis ad ipſam: ergo exiſtentia eſt de intrinſeca ratione eſſentiali Dei: quia eius eſſentia non præſupponitur habens potentiam ad eſſe, & non eſſe: quandoquidem neceſſariò, & eſſentialiter eſt actualis. Solus igitur Deus eſt ens per eſſentiam, ſiue exiſtens eſſentialiter. Cùm ergo in Deo idem omnino ſint, eſſentia, atque exiſtentia diuina, manifeſtum eſt, ex illis non poſſe reſultare compoſitum reale.

15. Vnde infertur primò, Deum eſſe ens ſimpliciſſimum, nullam admittens compoſitionem. Ita diffinitur in Concil. Rehemenſi, & in Lateranenſi ſub Innocentio III. & in cap. *Firmiter.* de ſumma Trinitate, & fide Catholica; quia vt prædictum eſt, Deus reiicit à ſe omnem omnino compoſitionem ex eſſentia, & exiſtentia; ex natura, & ſubſiſtentia; ex actu, & potentia; ex genere, & differentia; ex accidenti, & ſubiecto. Deinde ſimplicitas diuina fundatur in ſumma, & infinita actualitate, quia totus eſt actus puriſſimus, excludens omnino omnem potentialitatem.

Obiicies primò, in Deo dari conſtitutum, & 16.
conſtitutiuum, nam perſona Patris conſtituitur in eſſe Patris, per paternitatem: & ſic de cæteris. Reſpondeo, in Deo non dari conſtitutum, & conſtitutiuum quæ ſint realiter, vel ex natura rei diſtincta inter ſe, quod eſt ſimpliciter neceſſarium ad veram compoſitionem: ſed tantùm dari conſtitutum, & conſtitutiuum, ſecundùm rationem, quod non repugnat diuinæ ſimplicitati.

Obiicies ſecundò. Quod eſt vnum tantùm, 17.
ſimplicius eſt eo quod ſimul eſt vnum, & trinum: Deus autem ſimul eſt trinus, & vnus. Reſpondeo propoſitionem eſſe veram, ſi ſit trinum, & vnum per veram compoſitionem: non verò ſi fuerit trinum, & vnum per identitatem perfectiſſimam cum diuina eſſentia, qualis eſt in Deo.

Infertur ſecundò, ſimplicitatem non eſſe perfe- 18.
ctionem ſimpliciter ſimplicem, ex vi ſignificationis nominis, ſimplicitas: in Deo autem præſupponere perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Declaratur, quia ſimplicitas vt ſic, tantùm dicit negationem compoſitionis: quæ vt ſic, non eſt perfectio; in Deo autem fundatur in ſumma, & infinita actualitate diuinæ eſſentiæ; ſiue in eo quod Deus ſit actus puriſſimus: hæc autem actualitas, ſeu actus puriſſimus, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: quandoquidem melius eſt in omni ente, eſſe actum puriſſimum, quàm non eſſe.

Denique an Deus, licet in ſe ſimpliciſſimus, ſaltem cum aliqua creatura. v. g. cum humanitate Chriſti, poſſit venire in compoſitionem, examinabitur in tractatu de Incarnatione.

DISPVTATIO IV.

De perfectione Dei.

Sectio I.

Quid ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & an ſit omnino idem bonitas, & perfectio.

PERFECTVM, iuxta nominis interpreta- 1.
tionem, idem eſt, ac conſummatè factum: ac proinde propriè tantùm dicitur de rebus factis. Verùm quoniam in rebus creatis, tunc aliquid dicitur perfectum, quando eductum eſt ad actum quoad omnia, quæ poſtulat ipſius rei natura: inde hoc nomen tranſlatum eſt, ad ſignificandum omne id quod eſt in actu, quod naturæ talis rei accommodatum eſt; ſiue illud factum, ſiue non factum ſit. Perfectum autem à D. D.Thom.
Thom. in hoc loco dicitur illud, cui nihil deeſt, ſecundùm modum ſuæ perfectionis: id eſt, cui nihil deeſt eorum, quæ naturæ ipſius conuenientia ſunt.

Præterea perfectio, vt docent communiter 2.
Theologi, eſt in duplici differentia; alia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; alia verò perfectio non ſimpliciter ſimplex, ſiue perfectio ſecundùm quid. Perfectio ſimpliciter ſimplex, ideò talis dicitur, quia ſimpliciſſima eſt in ſua perfectione: id eſt, nullam habet admixtam, nec vmbram imperfectionis. Perfectio verò non ſimpliciter ſimplex, ideo talis eſt, quia habet admixtum aliquod genus imperfectionis: quæ omnia explicanda ſunt, explicatis diffinitionibus adductis ab Anſelmo in omni ſchola Theologorum Anſelm.
receptis,

Digitized by Google

receptis, quanuis in illarum intelligentia vniformiter non procedant.

3. Prima diffinitio Anſelmi, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ melior eſt ipſa quàm non ipſa: id eſt melius eſt ipſam habere, quàm non habere. Secunda diffinitio, perfectio non ſimpliciter ſimplex eſt, quæ non eſt melior ipſa quàm non ipſa: id eſt illam habere quam non habere. Quarum diffinitionum germanam interpretationem præ cæteris tradidit Granatus in hoc loco, *tract. 1. diſp.* 4. vbi aduertit, priuationes, & negationes, non eſſe perfectiones, cum ſint nihil: & quanuis aliquæ negationes videantur perfectionem aſſerere, vt ſimplicitas, & infinitas in in Deo, talem perfectionem non dicunt formaliter, prout negationes ſunt: ſed fundamentaliter, ratione poſitiui in quo fundantur.

Granat.

4. Vnde diffinitiones traditæ non ſunt comparandæ cum negatione ipſarum perfectionum: nam ſi talis fieret comparatio, omnis perfectio eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex: nam quælibet perfectio poſitiua, melior eſt ipſa quàm non ipſa; id eſt melior quàm negatio ſui ipſius: nam etiam ſi de re minima loquamur, quis dubitat melius eſſe minimum vbi, & imperfectiſſimam qualitatem, quàm eſt negatio talis vbi, & talis qualitatis?

5. Deinde nota, extremum cui comparatio fit & cui applicatur perfectio ſimpliciter talis, non eſſe attendendum in ordine ad ſingulare ens, iuxta propriam ſuam naturam: nam ſi talis attentio fiat, quælibet perfectio eſſet ſimpliciter ſimplex, nam v. g homini, equo, lapidi, & cuilibet enti in ſingulari, attenta propria natura, melior eſt ſua perfectio, quàm quælibet alia, quæ eſſet fundamentum negationis ſuæ propriæ perfectionis: nam ad naturam hominis, equi, &c. nihil melius, nihil perfectius excogitari poteſt, quàm ea quæ ſpectant ad naturam talium entium; eſt ergo habenda attentio in ordine ad rationem entis, vt ſic: ita vt attenta natura entis abſtrahentis ab omni inferiori creato, & increato, ſi talis perfectio illi tribuatur, melior ſit ipſa, quàm non ipſa: id eſt, quàm quodlibet aliud ens poſitiuum, quod ſit fundamentum negationis talis perfectionis.

6. Ex quibus infertur, nullam perfectionem creatam, eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem: nam de nulla perfectione creata poteſt verificari, quòd ſit melior ipſa, quàm non ipſa, in ſenſu iam explicato; cùm omnis perfectio creata non ſit melior increato ente, in quo fundatur negatio perfectionis creatæ.

7. Secundò infertur, omnem perfectionem increatam eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem: nam omnis perfectio increata melior eſt omni ente creato, in quo fundatur negatio perfectionis increatæ. Sed quia inter perfectiones increatas, aſcendi poſſunt aliquæ incompatibiles in eodem ſuppoſito: talis eſt Paternitas, & Filiatio, in perſona Patris; de his infrà in Tractatu de Trinitate dicemus, an ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, nec ne.

8. Circa ſecundam partem in qua petebamus, an bonitas ſit idem quod perfectio; ſiue an ſint ſynonyma in ente, bonitas entitatiua, & perfectio entitatiua. Affirmare id videntur nonnulli, quibus fauere videtur D. Thom. quæſt. 5. ſequenti. Vbi ſæpe confundit rationem boni, cum ratione perfecti. Granatus verò *diſput. 2. ſectio* 7. expreſsè condiſtinguit rationem bonitatis, à ratione perfectionis. Inter reliquos Doctores expreſſiùs controuerſiam hanc examinauit Suarez in Metaphyſica *diſput.* 10. *de Bonitate*, *ſect.* 1. vbi ſupponit, bonitatem eſſe quid diſtinctum ab entitate, quod etiam docuit D. Thom. *loc. cit. art.* 1. *ad* 1. vbi ait, Bonum & ens, licèt ſint idem ſecundùm rem: differre tamen ſecundùm rationem: nam ens ſolùm exprimit actualitatem entis, prout ens actu diſtinguitur à poſſibili: bonum verò dicit rationem perfecti, quæ ratio perfecti plus dicit quàm eſſe in actu.

D. Thom.

Granat.

Suarez.

Deinde Suarez *num.* 9. refert ſententiam Henrici reputantis pro eodem bonitatem, & perfectionem: ille tamen ex diffinitione Ariſtot. 1. Metaphyſ. *Perfectum dicitur, extra quod non eſt vllam partem accipere*; ſeu cui nihil deeſt, opinatur, perfectum, & bonum non eſſe idem: nam bonitas, inquit, conſiſtit in conuenientia quadam: perfectum verò ſupra conuenientiam addit conſummationem ex omni parte. Vnde puer dicitur propriè ens, & bonum: non tamen dicitur perfectus homo. Præterea ab eodem diſtinguitur acceptio perfecti: vel pro perfecto, id eſt conſummato, & omnibus numeris abſoluto; & in hac acceptione, perfectum non conuertitur cum ente, nec cum bono. Secundò pro ea ratione quæ eſt ſufficiens ad propriam, & eſſentialem rationem vniuſcuiuſque: in qua acceptione puer poteſt dici perfectus homo: & tunc exiſtimat bonum conuerti cum perfecto. 9.

Ariſt.

Sanè hæc ſubtilia ſunt, & vix partitionibus intellectus partibilia: adhuc tamen licèt abſolutè in ratione formali, & eſſentiali, omnia iſta pro eodem habeantur, meo iudicio ſortiuntur ſubtilem partitionem, ſecundùm rationes explicitas, quas iam explico. 10.

Primò, ratio entis actualis, de hoc enim eſt ſermo, dicit, & exprimit actum ratione cuius poſſibilitas, ſeu potentia ad actum reducitur. Secundò, ratio boni dicit, & exprimit conuenientiam eiuſdem entis in ſe; vel in ordine ad aliud, per quæ ſolet diſtingui duplex bonitas: ratione primæ, ens eſt appetibile, & amabile in ſe, & per ſe; ratione verò ſecundæ, eſt appetibile, & amabile nobis. Tertiò, ratio perfecti dicit, & exprimit quandam conſummationem, ſeu abſolutionem, & integritatem; ratione cuius ens, non ſolùm attenditur in actu, & attenditur in conuenientia ſui; ſed etiam attenditur in actualitate quadam perducta vſque ad finem, & perfecta, & conſequenter omnibus numeris abſoluta. In quam triplicem explicatam formalitatem oportet diuidas prædictas rationes entis, boni, perfecti. Quia tamen in re integra, & ſuis numeris abſoluta, eſt conſiderabilis tota & adæquata integritas, & quaſi numeroſa abſolutio; etiam eſt conſiderabilis quælibet adintegrans & deſeruiens toti integritati, & perfectioni. Itaque poteſt ſubdiuidi perfectio entis, in perfectionem per modum totius, & integri; & in perfectionem per modum partis, & adintegrantis: quæ licet ſit integra in genere partis, & integrantis: non tamen eſt integra in ratione totius adintegrati. 11.

Digitized by Google

Sectio II.

An in Deo ſint perfectiones omnium rerum.

12. Exod. 33. Matth. 5. DEum non ſolùm eſſe perfectum, ſed perfectiſſimum, eſt de fide: vt conſtat ex illo Exod. 33. *Ego oſtendam tibi omne bonum*, omne autem bonum perfectionis, & ſummum bonum conuertuntur; & Matth. 5. *Eſtote perfecti, ſicut Pater veſter cæleſtis perfectus eſt.* Et ratio eſt, quia eatenus aliquid eſt perfectum, quatenus eſt in actu: & eatenus imperfectum, quatenus eſt in potentia; Deus autem cum ſit primum agens, eſt maximè in actu; agentis namque eſt eſſe in actu; & primi agentis, vtpote fontis cæterorum, eſt maximè eſſe in actu, ita vt ad nihil ſit in potentia, cùm non ſit à quo deducatur in actu; ac proinde Deus perfectiſſimus eſt.

13. Ad Rom. 15. Pſal. 49. Exod. 33. Ioan. 1. Prima concluſio. In Deo ſunt perfectiones omnium rerum. Eſt de fide, & colligitur ex illo ad Rom. 15. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* & Pſalm. 49. *Pulchritudo agri mecum eſt.* & Exod. 33. *Ego oſtendam tibi omne bonum*; id eſt me ipſum, in quo ſunt bona, & perfectiones omniũ rerum; & Ioan. 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.*

D. Thom. Et probatur à D. Thom. quia omnis perfectio effectus, vel eſt formaliter in ſua cauſa principali, ſi illa ſit vniuoca: vel certè eminenter, & perfectiori quodam modo, quàm ſit in effectu, ſi ſit æquiuoca: ſed omnes res creatæ ſunt effectus Dei, qui eorum cauſa prima principalis, & æquiuoca exiſtit: ergo perfectiones omnium rerum ſunt in Deo. Maior eſt manifeſta, quia nihil virtute propria tanquam agens principale, poteſt conferre quod non habet, vel formaliter, vel eminentiori, & perfectiori quodam modo quàm illud conferat: inde enim fit, vt nihil propria virtute, & tãquam agens principale producere poſſit aliquid perfectius ſe ipſo. Minor ſimiliter conſtat ex fide.

14. Secunda concluſio. Omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices ſunt formaliter in Deo: verè namque & propriè, Deus eſt ſapiens, iuſtus, intelligens, &c. Probatur, quia Dei natura eſt omnium rerum perfectiſſima; ergo debet habere omnem perfectionem, quam melius eſt habere, quàm non habere: aliàs deeſſet illi aliquid quo reddi poſſet perfectior: ac proinde non eſſet perfectiſſima; ergo Deus eſt formaliter ſapiens, iuſtus, omnipotens, &c. quia iſtæ, & ſimiles, ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices. Nec inde inferas dari in Deo aliqua accidentia: nam hæc nomina dupliciter poſſunt conſiderari: vno modo, ſecundùm formam, quam præciſè ſignificant, præſcindendo ab omni imperfectione: alio verò modo, prout reperiuntur in rebus creatis: priori modo dicuntur propriè, & formaliter de Deo: nam forma ſignificata per illa nomina, verè & formaliter eſt intra eſſentiam diuinam: quoniam illo modo ſapientia, & ſcientia dicunt perfectiſſimam cognitionem præſcindendo à modo qualitatis, & cuiuſlibet alterius accidentis, & à ratione entis finiti & limitati, qua ratione reperiuntur in creaturis.

15. Tertia concluſio. Perfectiones ſecundùm quid, ſeu non ſimpliciter ſimplices, non ſunt formaliter in Deo; ſed tantùm eminenter. Prior pars probatur, quia perfectio non ſimpliciter ſimplex eſt illa, quæ non eſt melior ipſa, quàm non ipſa: id eſt, vt melius ſit eam non habere, quàm habere: ergo huiuſmodi perfectiones formaliter non poſſunt eſſe in diuina natura quæ perfectiſſima eſt, ita vt nihil melius illa excogitari poſſit. Poſterior pars etiam patet, quia continentia eminentialis in eo conſiſtit, quod aliqua res ſit alia perfectior, & poſſit illam producere, vt aliquid ſuæ perfectionis illi communicet, & ad aliquam ſui ſimilitudinem, & imitationem efformet: ſed Deus eſt ſummè perfectus, habens virtutem producendi omnes perfectiones creatas; ergo eminenter continet perfectiones omnium rerum creatarum.

Vnde infero cum Granato in hoc loco *diſp.* 4. 16.
Granat. vt aliqua perfectio contineatur eminenter in alia, non eſſe ſatis, vt poſſit illam producere: quia calor poteſt producere ignem, & non continet illum eminenter, ſed ſolùm virtualiter, quatenus eſt virtus potens illum efficere. Præterea non ſufficit ad huiuſmodi continentiam, eſſe perfectiorem illa; nam ſic homo contineret eminenter omnes creaturas corporeas, & Angelus hominem. quod eſt abſurdum. Vtrunque ergo requiritur, maior perfectio, & vis efficiendi rem quam continet eminenter.

DISPVTATIO V.

De bonitate Dei.

Sectio I.

An Deus ſit ſummum bonum per eſſentiam.

PRima concluſio. Deus in ſe ipſo ſummè bonus eſt. Eſt de fide, & colligitur ex ſacra Scriptura, vbi Pſalm. 117. dicitur: *Confitemini Domino quoniam bonus:* & Pſalm. 44. *Magnitudinis eius non eſt finis.* Cùm autem in Deo non ſit quantitas molis, conſequens eſt vt ſermo ſit de quantitate perfectionis, quam Regius Vates in eo loco aſſerit eſſe infinitam: ac proinde ſummam. Et ratione probatur, quia Deus eſt ſummè appetibilis, ex Auguſt. lib. 1. Confeſſ. cap. 1. *Inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te:* ſed omne appetibile eſt bonum: ergo Deus eſt ſummum bonum. Denique quia ens, bonum, atque perfectum conuertuntur: ac proinde vnaquæque res tantum habet bonitatis, quantum entitatis, & perfectionis: Deus autem eſt ſummè perfectus inter omnia entia, vt prædictum eſt; ergo etiam eſt ſummè bonus. 1. Pſal. 117. Idem. 44. Auguſt.

Secunda concluſio. Solus Deus eſt bonus per eſſentiam: quod duobus modis poteſt intelligi. Vno modo, quòd Deus ſit bonus per eſſentiam: creaturæ verò per participationem. Et in hoc ſenſu intelligitur illud Lucæ 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Alio modo poteſt intelligi, quòd Deus ſit integrè bonus per eſſentiam: creaturæ verò partim ſint bonæ per accidentia ſuperaddita: nam omnis bonitas, & perfectio Dei, eſt eſſentia Dei; at non omnis bonitas, & perfectio creaturæ eſt de eſſentia creaturæ: quia poteſt perfici per accidẽtia. 2. Luc. 18.

Tertia concluſio. Deus communicat ſuam bonitatem duobus modis; primo, ad intra; ſecundo, ad extra: prima communicatio eſt naturalis, & neceſſaria: quia Deus Pater totam ſuam eſſentiam, ac proinde totam ſuam bonitatem communicat Filio, & Spiritui Sancto. Poſterior eſt libera, qua Deus variis modis communicat ſe creaturis: primo, per creationem; ſecundo, per incarnationem; 3.

Digitized by Google

nationem; tertio, per gratiam adoptionis: quarto, per gloriam, & beatitudinem: quinto, per amorem & deſiderium. Hæc autem communicatio libera fit, potiſſimùm in triplici genere cauſæ. Primo, in genere cauſa efficientis: nam Deus effectiuè producit omnem bonitatem, & perfectionem creatam. Secundo, in genere cauſæ exemplaris: quandoquidem bonitas, & perfectio Dei, eſt idea, ſeu exemplar, bonitatis, & perfectionis creaturarum. Tertio denique, in genere cauſæ finalis, quia Deus cùm ſit ſummum bonum, allicit, & mouet nos per ſuam gratiam ad diuinum amorem, & deſiderium.

4. Obiicies. Creaturæ ſunt bonæ per participationem, & non per eſſentiam: quia ſuam bonitatem accipiunt ab alio: ſed Filius, & Spiritus ſanctus, accipiunt ſuam bonitatem à Patre: ergo Filius, & Spiritus ſanctus erunt boni per participationem, & non per eſſentiam. Reſpondeo, creaturas ideo dici bonas per participationem: quia accipiunt ſuam bonitatem ab alio, qui ſcilicet natura, & eſſentia alius eſt, à quo accipiunt longè inferiorem bonitatem: at Filius, & Spiritus ſanctus, non accipiunt ſuam bonitatem ab alio, qui ſcilicet natura, & eſſentia alius ſit: ſed quia natura, & eſſentia idem eſt: nec accipiunt inferiorem bonitatem: nam eadem numero bonitas quæ eſt in Patre, eſt etiam in Filio & Spiritu ſancto: ſcilicet eſt eadem numero natura, & eſſentia.

Sectio II.

An Deus ita ſit ſummè bonus, vt creata ſimul cum eo ſumpta, non efficiant maius bonum.

5. Conclusio eſt negatiua, & probatur: quia finitum additum infinito, non efficit maius, quod maximè verum eſt de infinito ſimpliciter, omnique ex parte illimitato; vt eſt Deus. Secundò, quia bonum omnium rerum creatarum, eſt in Deo eminenter: ob quam cauſam Exod. 33. appellatur *omne bonum*: & ob id illi nequit fieri additio boni, quod ipſe in ſe ipſo non præhabeat. Vnde Aug. 6. de Trinit. cap. 8. *Creatura*, inquit, *cum adhæreſcit creatori, illa fit maior, quam erat: non ille.*

Exod. 33.

Auguſt.

6. Obiicies, quia Deus, & mundus hic quem cernimus, ſimul coniuncti, ſunt quid melius: ac proinde maius quoddam bonum, quàm ſit ſolus Deus: ergo Deus non eſt ſummum bonum. Antecedens probatur, quoniam complexum hoc: Deus, & orbis; includit Deum, & addit orbem, qui habet bonitatem formaliter, & realiter diſtinctam à bonitate diuina: ergo efficiet bonum quoddam melius, & maius, ex vtroque coniunctum. Reſpondeo coniunctum ex Deo, & creatura, eſſe extenſiuè perfectius ſolo Deo: intenſiuè autem, ſeu abſolutè non eſſe: quia vt prædiximus, Dei natura eminentiſſimo modo continet perfectiones omnium creaturarum.

* * *

DISPVTATIO VI.

De infinitate Dei.

Sectio vnica.

An Deus ſit infinitus ſecundùm ſuam eſſentiam.

In præſenti, non loquimur de infinitate alicuius perfectionis diuinæ in particulari per ſe conſideratæ: & per noſtram rationem diſtinctæ ab aliis: vt de infinitate diuinæ præſentiæ, in ſpatiis, quæ dicitur immenſitas: nec de infinitate diuinæ durationis, quæ dicitur æternitas: nec de infinitate diuinæ ſcientiæ & diuinæ potentiæ, de quibus in ſequentibus erit ſermo: ſed tantùm intendimus oſtendere, infinitatem diuinæ naturæ, ſeu eſſentiæ: quia hoc nomen, Deus, de quo quæritur infinitas, præcipuè ſupponit pro eſſentia, & natura diuina: videlicet pro deitate. Cúmque ſecundùm Auguſtinum, infinitum duplex ſit: aliud ſecundùm perfectionem: aliud verò ſecundùm quantitatem molis: tantùm agimus de infinitate ſecundùm perfectionem, quæ ſolet etiam appellari quantitas virtutis: nam quæ ab aliquibus hoc loco tractantur de infinito ſecundùm quantitatem molis: hòc eſt ſecundùm magnitudinem, & numerum; magis pertinent ad Philoſophum, quàm ad Theologum. 1.

Sit concluſio de Fide. Deus eſt ſimpliciter infinitus ſecundùm eſſentiam. Ita omnes Patres, & Scholaſtici, & colligitur ex illo Pſal. 144. *Magnitudinis eius non eſt finis.* & Baruc. 3. *Magnus eſt, & non habet finem: excelſus, & immenſus.* Eſt etiam hæc concluſio lumine naturali nota, quia Deus eſt prima cauſa omnium creabilium, quæ infinita ſunt: tum ob multitudinem indiuiduorum ſub eadem ſpecie: tum ob multitudinem ipſarum ſpecierum, atque eſſentiarum perfectiorum, ac perfectiorum in infinitum: nam quælibet multitudo procedens in infinitum, etiam ſi nequeat eſſe tota ſimul in rebus, eſt verè ac propriè, & ſimpliciter infinita; non minùs ac ſi tota ſimul realiter exiſteret. Vnde infertur Deum eſſe ſimpliciter infinitum: quia prima cauſa omnium ſimpliciter independens, debet in ſe, ſiue in ſua virtute, ac natura, præhabere, & continere ſimul omnia eminentiori modo, quàm ipſamet omnia, etiam ſimul ſumpta, ſint in ſe ipſis: ſed eſt impoſſibile aliquid in ſua eminentiali virtute, ac natura continere infinita, niſi fuerit actu infinitum ſuperioris ordinis, ac naturæ: ergo natura diuina eſt ſimpliciter infinita. 2.

Pſal. 144.
Baruc. 3.

Confirmatur, quia ſi per impoſſibile fingamus omnes perfectiones creabiles, eſſe actu coniunctas in vno aliquo indiuiduo: hoc ſine dubio eſſet infinitum in genere entis creati: ſed Deus verè illas omnes in ſe actu habet, eminentiori modo, in vna omnino indiuiſibili, ac ſimpliciſſima natura ſuperante illas omnes per omnimodam independentiam ab omnibus illis: ergo Deus eſt maximè, & ſimpliciter infinitus. 3.

Secundò probatur ratione deſumpta ex D. Th. infrà *q. 45. art. 5. ad 3. & 1. contra gentes, cap. 43.* quoniam Deus produxit ex nihilo aliqua per creationem: ergo habet potentiam infinitam, 4.

D. Thom.

Digitized by Google

& ſubinde eſſentiam : nam virtus infinita eſſe nequit, niſi ab eſſentia infinita. Antecedens ex ſe
Geneſ. 1. conſtat, & colligitur ex illo Geneſ. 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram.* Conſequentia verò probatur, quia quo agens poteſt producere aliquid ex potentia paſſiua, magis diſtante ab actu, eo eſt maioris potentiæ actiuæ: & iuxta proportionem diſceſſus diſtātiæ ab actu; requiritur proportio exceſſus potentiæ paſſiuæ, ad potentiam actiuam: vt quia frigidum vt octo habet potentiam paſſiuam comparatione caloris, duplo diſtantem ab actu, quàm frigidum, vt quatuor; propter duplā reſiſtentiam, requirit agens duplo potentius ad agendum, vt illam reducat ad actum: ſed ſi accreſcat in infinitum diſtantia ab actu in aliqua potentia paſſiua, propter ſupradictam reſiſtentiam, ſemper manebit magis diſtans ab actu; quod producitur ex nihilo: eo quod producatur nulla re præſuppoſita, in qua eſſet impotentia, & de cuius potentia educeretur: ergo ad producendum ex nihilo, requiritur potentia infinita: ac proinde ſi Deus produxit per creationem aliquid ex nihilo, vt verè produxit; proculdubio habet potentiam infinitam.

5. Et confirmatur, quoniam vniuerſa natura, quamuis in ea ſint agentia nobiliſſima quæ producunt res multo maioris perfectionis, quàm ſit materia prima: eam tamen producere nequit: quod non aliunde eſt, niſi quia materia prima non poteſt, niſi ex nihilo, produci, ad quod neceſſaria eſt virtus infinita; non qualiſcumque, ſed ea quæ ad nullum genus entis ſit limitata, quæque ſit prima cauſa ſimpliciter: ergo cum Deus faciat id quod vniuerſa natura præſtare non poteſt, conſequens eſt in eo eſſe virtutem infinitam.

6. Obiicies primò. Si Deus eſſet infinitum ens, & infinitum bonum, ſequeretur, nullum eſſe prorſus malum in rebus: nam ſi vnum contrarium ſit infinitum, alterum penitus deſtruit: bonum autem, & malum ſunt contraria: ſed in rebus datur aliquid malum: ergo Deus non eſt infinitum ens, & infinitum bonum. Reſpondeo negando maiorem, nam ad infinitam Dei bonitatem pertinet permittere aliqua mala, vt ex eis eliciat aliqua bona. Ad probationem diſtinguendum eſt de contrario: nam ſi vnum contrarium infinitum ſit agens liberum, ſicut eſt in propoſito; negari debet, per illud deſtrui penitus contrarium alterum.

7. Obiicies ſecundò. Sicut ſe habet infinitum ſecundùm locum ad omnem locum: ita ſe habet infinitum ſecundùm ſubſtantiam, ad omnem ſubſtantiam: ſed quod ita eſt in vno loco, vt non ſit in alio, non eſt infinitum ſecundùm locum: ergo quod ita eſt hæc ſubſtantia, vt non ſit alia, non eſt infinitum ſecundùm ſubſtantiam: ſed Deus ita eſt ſua ſubſtantia, vt non ſit v. g. ſubſtantia lapidis, cùm diſtinguatur ab illa; ergo non eſt infinitus ſecundùm ſubſtantiam. Reſpondeo negando minorem, quoniam proportio inter infinitum ſecundùm locum, & ſecundùm ſubſtantiam hoc modo eſt aſſignanda: vt quemadmodum infinitum ſecundùm locum, repleret omnia loca: ita infinitum ſecundùm ſubſtantiam contineat omnem ſubſtantiā modo poſſibili: hoc eſt eminenter.

8. Denique obiicies, quia ſi Deus infinitæ eſſet perfectionis, ſequeretur omnes creaturas eſſe æquè perfectas; quod eſt falſum. Sequela probatur, quia vnaquæque creatura dicitur magis, vel minùs perfecta: prout magis, aut minùs diſtat à perfectione Dei: cuius perfectio eſt menſura reliquarum perfectionum: ſi ergo perfectio Dei eſt infinita; reliquæ perfectiones diſtabunt ab ea infinitè: ac proinde omnes æqualiter diſtabunt; & conſequenter erunt omnes æquales in perfectione. Reſpondeo menſuram perfectionis creaturarum non ſumi à diſtantia perfectionis diuinæ: ſed potius à pluribus, vel paucioribus gradibus perfectionis, quos vnaquæque creatura à Deo participat.

Ex his infertur, infinitatem in Deo eſſe perfe- 9.
ctionem ſimpliciter ſimplicem: nam licèt infinitas, ex vi ſuæ ſignificationis, ſignificet negationem termini: tamen intra diuinam eſſentiam connotat ſummam, & infinitam perfectionem: eo modo quo diximus ſimplicitatem dicere negationem compoſitionis: ſupponere tamen in Deo ſummam actualitatem à parte rei.

DISPVTATIO VII.

De immenſitate Dei.

SECTIO I.

An Deus ſit immenſus.

IMMENSITAS propriè ſumpta dicit habitudinem ad vbi, ſeu præſentiam Dei in omnibus rebus.

Sit ergo prima cōcluſio. De Fide eſt Deum eſſe 1.
immenſum, & conſequenter eſſe vbique. Ita colligitur ex Pſal. 138. *Si aſcendero in cælum, tu illic es:* Pſal. 138.
ſi deſcendero in infernum, ades: ſi ſumpſero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris: etenim manus tua illuc deducet me, & tenebit me dextera tua. Hier. 23. *Cælum, & terram ego impleo,* Hier. 23.
& Sapient. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terra-* Sap. 1.
rum. Hanc etiam veritatem Chriſtus voluit docere Ioan. 4. quando Samaritanæ interroganti de lo- Ioan. 4.
co orationis reſpondit Deum ſpiritum eſſe, & in ſpiritu & veritate debere adorari: quæ adoratio in ſpiritu inter alia continet hoc, quòd ad certum locum, non eſt diffinita: ſed vbique fieri poteſt: quia vbique eſt Deus. Explicat autem Auguſt. *Confeſſ. cap. 5.* pulchra ſimilitudine, quomodo ipſe ſolitus eſſet animo concipere iſtam Dei præſentiam in omnibus rebus. *Conſtituebam,* inquit, *in conſpectu ſpiritus mei vniuerſam creaturam, & & feci vnam maſſam grandem diſtinctam generibus ſanè finitam: te autem Domine ex omni parte ambientem eam, & penetrantem, ſed vſquequaque infinitum: tanquam ſi mare eſſet vbique, & vndique per immenſa ſpatia in infinitum: & haberet intra ſe ſpongiam quamlibet magnam, ſed finitam: tamen plena eſſet ſpongia illa ex omni parte ſua immenſo mari: ſic creaturam tuam finitam, te infinito plenam putabam; & dicebam: ecce Deus: & ecce quæ creauit Deus: & ecce quomodo ambit, & implet ea.* Hoc exemplum appoſitum eſt, & ſimile illi quod D. Paul. cogitaſſe videtur, cùm de Deo dicit Act. Act. 17.
17. *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Eſt tamen diſcrimen: quòd mare illud immenſum, non eſſet totum in qualibet parte ſpongiæ: Deus autem cùm omnino immaterialis ſit, totus eſt, non ſolùm in tota rerum vniuerſitate, ſed etiam in qualibet re quantumcunque minima.

Secundò probatur ratione deſumpta ex vniuer- 2.
ſali Dei influxu, & actione: nam omne agens debet eſſe coniunctum paſſo in quod operatur; vt docuit Ariſtot. 7. *Phyſicor. cap. 2.* vbi ait *Mouens, & motum debere eſſe ſimul:* ſed Deus eſt

vniuerſale

Digitized by Google

vniuerſale agens efficiens omnia, & in omnibus: nam non ſolùm producit omnia: ſed etiam conſeruat illa continuâ actione, & agit immediatè cum omnibus agentibus ſecundis: ergo Deus eſt intimè præſens in omnibus rebus.

3. Tertiò probatur etiam ratione deſumpta ex infinitate Dei; quia ideo vnaquæque res, ſiue materialis, ſiue immaterialis, ita præſens eſt vni rei, vt non ſit præſens omnibus aliis: quia videlicet non habet maiorem quantitatem, ſiue molis, ſiue perfectionis, quàm ſit illa, quæ ipſi ſufficit, vt ſit huic rei præſens, & non aliis: ſed hæc ratio in Deo non habet locum, cùm ſit ſimpliciter infinitus; ergo negari non poteſt, quin Deus per quantitatem perfectionis infinitam, adſit præſens omnibus rebus: quæ ratio æquè probat Deum intimè etiam adeſſe omnibus rebus: hoc eſt, à nulla omnino parte alicuius rei abeſſe: cùm ob infinitatem ſuam habeat ſufficientem perfectionem, vt in omnibus intimè etiam ſit, & careat quantitate molis quæ ad id obſtet.

4. Obiicies. Deus operatur res ad extra per ſuam voluntatem: nam eo ipſo quòd vult aliquid eſſe tali tempore, & tali loco, producit illud in eo tempore, & loco: ſed voluntas æquè poteſt velle vt aliquid ſit in loco diſtanti, & in propinquo: ergo quamuis daremus Deum eſſe in certo, ac determinato loco, poſſet inde producere res immediatè, in loco diſtanti. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem. Si enim faciat hunc ſenſum, Deum per ſuam voluntatem operari res ad extra: quod à voluntate liberè ſe determinante, vt res aliqua ſit tali tempore & loco, emanet influxus, ſeu actio realis, qua illi tribuit eſſe, eodem tempore, & loco, concedenda eſt: ſed neganda erit tunc conſequentia: nam hic influxus, & actio, cùm non poſſit manare ad locum remotum, niſi per medium, profectò emanare nequit à diuina voluntate, ita determinata: niſi etiam diuina ipſa voluntas, &: conſequenter diuina eſſentia, præſens ſit in loco in quo immediatè actio debet permanere. Si verò faciat hunc ſenſum, Deum per ſuam voluntatem operari res ad extra vt voluntate liberè ſe determinante, vt res aliqua ſit tali tempore & loco; ſtatim, adueniente eo tempore, res illa incipiat eſſe in eodem loco, abſque alio influxu, & actione reali media, quæ à voluntate ita determinatè effluat, neganda eſt maior propoſitio. An verò potentia executiua in Deo diſtinguatur ab intellectu, & voluntate, infrà oſtendetur.

5. Secunda concluſio. Deus eſt vbique, & in omni loco: non per dependentiam loci à locato. Vnde quando ſancti Patres dicunt Deum non eſſe in loco propriè, ſed impropriè, intelligendi ſunt priori modo; & quo ad loci proprietates, quæ imperfectionem inuoluunt: vt ſunt contineri, circunſcribi, comprehendi, diffiniri, aut includi loco, & quia ſecundùm vnum reſpectum dici poteſt Deum eſſe in loco; & ſecundùm alium non poteſt dici, ideo variè loquuntur Patres. Chryſoſt. hom. 5. in cap. 2. ad col. *Nuſquam Deus eſt, & eſt vbique.* Auguſt. epiſt. 112. ad Pauli. cap. 11. *Vbique totus Deus eſt, & nullo continetur loco.* Ratio autem vtriuſque partis concluſionis eſt: quia omnes proprietates, quæ communiter tribuuntur loco, reſpectu locati, important aliquam imperfectionem in locato, & dependentiam eiuſdem à loco: vt ſunt continere, circunſcribere, &c. quæ cum immenſitate, & ſpiritualitate diuinæ naturæ prorſus pugnant: at verò proprietas locati reſpectu loci eſt replere locum: in quo locus dependet, & perficitur à locato: quæ ratio vt ſic, non dicit aliquam imperfectionem, ac dependentiam in replente: ſed potiùs communicare aliquam perfectionem, & ſupplere aliquam indigentiam: ac proinde poteſt attribui Deo. Itaque cùm Deus dicitur eſſe in loco, intelligi debet per dependentiam loci à locato: & non econtra: vel, vt vno verbo dicam, repletiuè. Eſt tamen notandum diſcrimen inter repletionem loci à corpore, & à Deo. Primò, quia corpus replet repletione quantitatiua, & expulſiua alterius corporis, & impeditiua vacui, quod eſt propriè implere localiter: Deus verò replet merè ſubſtantialiter: nec expellendo nec impediendo vacuum. Secundò, quia corpus ita replet, vt non excedat locum: Deus autem ita adeſt cuilibet loco, vt extra quemlibet ſit.

Chryſoſt. Auguſt.

6. Tertia concluſio. Deus eſt vbique per præſentiam, potentiam, & per eſſentiam. Ita communiter Sancti Patres, & explicatur in hunc modum: dicitur vbique per potentiam ſcilicet, & operationem, quia omnia in hoc mundo producit, & gubernat: per præſentiã verò, ſiue cognitionem, quia omnia etiam occultiſſima clarè intuetur, ad Heb. 4. *Nulla eſt creatura inuiſibilis in conſpectu eius: omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Denique per ſuam ſubſtantiam, & entitatem: quia omnia loca, & ſpatia huius mundi per immenſitatem ſubſtantiæ ſuæ implet, vt prædictum eſt. Ad Heb. 4.

7. Quarta concluſio. Præter modos generales iam explicatos, quibus Deus eſt vbique in hoc mundo; ſunt alij ſpeciales, quibus peculiari ratione, eſt in aliquibus tantùm creaturis. Primo, in humanitate Chriſti per vnionem hypoſtaticam. Secundo, in ſanctis per cognitionem, amorem, & gratiam. Tertio, in Eccleſia per aſſiſtentiam, & directionem. Quarto, in templis, quia in eis ſpeialiter colitur. Quinto, in cælo per maieſtatem, & gloriam. Sexto, in inferno per iuſtitiam vindicatiuam: per quæ explicantur varia teſtimonia ſacræ Scripturæ.

8. Quinta concluſio. Deus per ſuam ſubſtantiam ita eſt vbique in hoc mundo, vt non diffiniatur, aut circunſcribatur, ſpatio huius mundi: atque ita eſt etiam extra hunc mundum. Ita colligitur ex illo 3. Reg. cap. 8. *Cæli cælorum te non capiunt.* & Iob 11. *Excelſior cælo eſt, & profundior inferno.* & ideo de B. Virgine canit Eccleſia. *Quem cæli capere non poterant, tuo gremio contuliſti:* ac proinde rectè dicitur, vt notabamus ſuprà, Deum nuſquã eſſe, & vbique eſſe: nuſquam eſt, quia nullo circunſcribitur loco: vbique eſt, quia nullo excluditur. Quo ſenſu Mercurius Trimegiſt. dixit, *Deum eſſe circulum, cuius centrum vbique eſt, circunferentia nuſquam:* nam vbique totus eſt, & nullo termino diffinitur. 3. Reg. 17. Iob. 11.

SECTIO II.

An Deus ſit extra cælum in ſpatio imaginario.

9. Concluſio eſt negatiua. Deus non eſt in aliquo ſpatio imaginario, extra cælum. Itaque ante mundi creationem, Deus nullibi fuit, præterquam in ſe ipo. Ita D. Bonauent. *in 1. diſtinct. 37. part. 1. art. 2. quæſt. 2.* Scot. *ibidem,* & eſt communior inter Theolog. & colligitur ex Auguſt. *tom. 6. lib. de Fide contra Manich. cap. 37.* & ſuper illud Pſalm. 122. *Qui habitas in cælo. Antequam,* inquit, *faceret Deus cælum, & terram: vbi habitabat?* In ſe habitabat Deus: apud ſe habitabat: & apud ſe eſt Deus. Et probatur ratione

Bonauent. Scotus. Auguſt. Pſalm. 122.

D. Thom. ratione deſumpta ex D. Thom. *in 1. diſtinct. 37. quæſt. 2. art. 3.* vbi ait, *Deum eſſe vbique non conuenire illi ab æterno: quia creaturæ tunc non erant.* Et probat in argumento *ſed contra.* Quia nulla res poteſt eſſe in eo, quod nihil eſt, vnde ſic formatur ratio. Vt aliquid in alio verè & propriè dicatur exiſtere, neceſſe eſt, vt duo illa ſint entia realia: nam ens reale comparatum cum eo quod re vera nihil eſt, non poteſt in eo eſſe, aut ab eo contineri. Præterea neceſſe eſt, vt illa duo ſint realiter diſtincta: videlicet illud quod eſt, & id in quo eſt: nam in ſe ipſo, re ipſa nihil eſſe dicitur, niſi in latiori ſignificatione: ſed illud ſpatium imaginatiũ, re vera nihil eſt: ergo non poteſt eſſe locus in quo entitas realis, ac proinde Deus exiſtat.

10. Dices, ſpatium illud imaginarium non eſſe omnino nihil: ſed priuationem, quæ eſt negatio cum aptitudine aliqua: ita vt ſpatium illud ſit, non repletum; aptum tamen repleri.

11. Sed contrà eſt, quia vt aliqua negatio ſit priuatio quæ eſt cum aptitudine, debet eſſe in aliquo ſubiecto: nam extra ſubiectum nulla negatio poteſt eſſe priuatio; ſed ante mundi creationem nullum erat ſubiectum illius negationis: & ſimiliter modò extra cælum, ſpatium illud, quod fingitur, non eſt priuatio: quia ibi nullum ſubiectum habere poteſt; vt docet Ariſt. 1. de cælo cap. 9. dicens, *Extra cælum, neque eſſe locum, neque vacuum*; ergo non datur tale ſpatium imaginarium, quod ſit priuatio, ſed omnino nihil, & pura negatio. Cùm ergo ſpatium imaginarium nihil aliud verè ſit, quàm pura negatio, & ipſummet nihil; impoſſibile eſt vt Deus à parte rei habeat in eo ſpatio extra ſe ipſum, veram, ac poſitiuam præſentiam realem, quæ concipi nequit, abſque coexiſtentia duorum extremorum realium: aut ſi verè in eo eſſe dicitur, cur etiam in chimæra non erit? nam ſpatium illud, eſt ens non minùs fictum, & nihil, quàm chimæra.

12. Obiicies primò, plura loca ſacræ Scripturæ, vbi dicitur, Deus excelſior cælo, & plura teſtimonia Sanctorum Patrum, vbi dicitur, Deum eſſe extra omnia, & ſupra omnia, & infra omnia: & non ſolùm intrinſecus; ſed etiam forinſecus: quæ colligunt & obiiciunt nonnulli Recentiores. Verùm facilè reſpondeo, eo modo loquendi ſacram Scripturam, & Patres, tantùm ſignificare voluiſſe, Deum ita eſſe in vniuerſo, & intra ipſum, vt non ſit toto eo circunſcriptus, & definitus: non quia ſit extra in aliquo ſpatio imaginario: ſed quia infinita ſua immenſitas, in maiori, & maiori, & infinitis aliis, eſſe poteſt.

13. Obiicies ſecundò. Id quod exiſtit in vno loco, ſi de nouo incipiat eſſe in alio, mutatur: vt ſi ſphæra loci in qua poſſit eſſe Angelus, ſit vna leuca: & Angelus exiſtens in dimidio leucæ, applicet ſuam ſubſtantiam ad aliam dimidiam, incipiátque eſſe in tota leuca, vtique mutabitur: ſed poteſt Deus creare alium mundum extra cælum, vt catholici fatentur: ſi ergo quis dicat, eum modò non eſſe extra cælum; de nouo tamen futurum extra: ſi nouum mundum extra hunc mundum condat, neceſſe eſt concedat, Deum poſſe mutari, quod eſt abſurdum.

14. Reſpondeo, quòd Deus ſit in mundo poſtquam exiſtit, id non arguere mutationem in Deo, ſed exiſtentiam mundi, qui antea non erat: nam Deus non acquirit nouam præſentiam, quaſi tranſeat ad nouum ſpatium in quo antea non eſſet: nam vt prædictum eſt, nullum erat huiuſmodi ſpatium: ſed virtute ſuæ immenſitatis, ita Deus erat in ſe, vt cùm primùm creatur nouum ſpatium, ſcilicet mundus, non poſſet non coëxiſtere illi.

Obiicies tertiò. Prius natura eſt aliquid ſecundùm ſuam ſubſtantiam præſens alicubi, quàm ibidem ſuam operationem immediatè exerceat: 15.
ergo prius ſaltem natura eſt, Deum ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe extra cælum, quàm ibi nouum mundum producat: cùm ergo ſemper poſſit producere in quocumque ſpatio extra cælum nouum mundum; ſit vt ſemper fuerit, ſempérque futurus ſit, in toto eo ſpatio, ſecundùm ſuam ſubſtantiam.

Reſpondeo, vt Deus operetur in vero ſpatio, 16.
requiritur eius præſentia ad illud tanquam diſpoſitio præuia: at quando non eſt operatus in ſpatio vero, nihil eſt cui præſuppoñi poſſit præſens: ſed media operatione producit creaturam, ſeu ſpatium verum cui præſens ſit.

Obiicies quartò. Quia ſi Deus tantùm eſſet in 17.
rebus creatis, & non in ſpatio vacuo quod eſt extra cælum, & quod fuit ante mundi conſtitutionem, ſequeretur, Deum poſſe moueri: quod eſt contra fidem. Sequela probatur, quoniam data hypotheſi, quòd Deus redigeret in nihilum omnia corpora, quæ intra orbem hunc continentur; & conſeruaret latera orbis Lunæ vbi modò ſunt: tunc autem collocaret lapidem in centro illius ſpatij vacui: ſpatium quod lapis occupauit, diſtaret à concauo Lunæ, interuallo quod corpore carebit; aptum tamen repleri: data ergo tali hypotheſi, Deus ſua omnipotentia poſſet mouere lapidem illum, verſus concauum Lunæ, cùm id nullam inuoluat contradictionem: tunc ſic, dato tali motu, vbicumque eſſet lapis, etiam eſſet Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam: quandoquidem eſt in omnibus rebus creatis: ſed lapis eſſet ſucceſſiuè in alia, atque alia parte ſpatij, quam de nouo occuparet, & dereſeret aliam: ſi ergo quis dicat Deum eſſe in rebus creatis, & non in ſpatio vacuo, admittat neceſſe eſt, Deum etiam ſucceſſiuè ſimul cum lapide, deſerere quaſdam partes ſpatij; & eſſe de nouo ſucceſſiuè in aliis: ac proinde moueri.

Hoc argumentum inuoluit plura falſa, quæ 18.
non vacat modò exterminare, Primò ſupponit falſum in illa hypotheſi, Deum collocare lapidem in centro illius ſpatij vacui: cum tale ſpatium nihil omnino ſit. Secundò ſupponit falſum, lapidem diſtare à concauo Lunæ, interuallo quod corpore caret: nam diſtantia non eſt, vbi corpus non eſt; dici tamen poſſet diſtare in fundamento proximo, quatenus lapis affectus eſſet vbi talis naturæ, quod creari poſſet corpus, ratione cuius actu diſtaret. Tertiò ſupponit falſum, Deum mouere poſſe lapidem verſus concauum Lunæ: quia verè non tranſiret per ſpatium: cùm nullum ibi foret: ſed quia acquireret ſucceſſiuè aliquod vbi talis naturæ, vt ratione illius fundaret minorem, ac minorem diſtantiam à concauo Lunæ, quod foret verum aliquod corpus infra cõcauum Lunæ, ratione cuius eſſet formalis diſtantia. Sed quidquid de his ſit, Reſpondeo ad argumentum negando ſequelam. Inde enim non infertur Deum mutari, etiamſi lapis moueatur: quia ex ſe habet vbi tam immenſum atque perfectũ, vt ſine ſui mutatione coëxiſtat omni corpori, aut enti reali. Vnde lapis ille quando moueretur, non repleret aliud nouum ſpatium, cùm nihil

Digitized by Google

nihil ſit quod repleri poſſit: ſed ipſemet eſſet nouum quoddam ſpatium: poſſet tamen dici moueri in eodem ſpatio extrinſeco: id eſt circundato ab eodem concauo Lunæ.

19. Inquies, an eſſe vbi ſit proprium ſolius Dei. Reſpondeo affirmatiuè. ita traditur expreſsè à Patribus, Ambroſ. lib. 10. de Spiritu ſancto, cap. 7. *Quis audeat*, inquit, *creaturam appellare Spiritum ſanctum, qui in omnibus, & vbique ſemper eſt, quod vtique diuinitatis proprium eſt?* Damaſc. lib. 1. Fidei, cap. 17. *Solius Dei eſt*, inquit, *vbique eſſe*. Anſelm. in Proſolog. cap. 13. *vbique & ſemper es, quod de te ſolo dici poteſt.* quod ita eſt proprium Dei, vt eo modo, quo Deo conuenit, incommunicabile ſit creaturis, etiam de potentia Dei abſoluta: quatenus Deo repugnat, vt ſit aliquid in rerum natura in quo ipſe non ſit: quod neque repugnat, nec repugnare poteſt vlli creaturæ.

Ambroſ.

Damaſc.

20. An verò ſit producibilis à Deo aliqua creatura, quæ poſſit eſſe vbique? Non video quod repugnet omnipotentiæ diuinæ: quod declaratur aſſignando tres modos, quibus aliqua creatura poteſt eſſe vbique in hoc mundo. Primò, per quantitatem virtutis, ſeu perfectionis: vt ſi Deus producat Angelum tam perfectum, qui poſſit eſſe realiter præſens toti mundo, & cuilibet parti eius. Secundò, per quantitatem molis: vt ſi producat aliquod corpus æquale huic mundo, & ponat illud penetratiuè in ſpatio eodem. Tertiò, per poſitionem vnius corporis in omnibus locis: vt ſi corpus Chriſti, quod nunc eſt in cælo, & in altari, ponatur etiam in omnibus aliis locis huius mundi.

21. Ex his infero, immenſitatem in Deo dicere perfectionem ſimpliciter ſimplicem exiſtentem intra ipſum. Hæc namque diuina immenſitas nihil aliud eſt quàm ipſamet diuina eſſentia in actu primo, prout eſſe poteſt in omnibus, & ſingulis locis & rebus: & in actu ſecundo eſt eadem diuina eſſentia, prout de facto eſt in omnibus locis, ac rebus; ex qua oritur diuina præſentialitas, quæ eſt veluti reſpectus, qui aduenit diuinæ eſſentiæ, ex eo quòd ſit intimè coniuncta rebus: ita vt indiſtans ſit ab omni loco, & à qualibet re.

DISPVTATIO VIII.

De immutabilitate Dei.

SECTIO VNICA.

An Deus ſit omnino immutabilis.

1. CONCLVSIO eſt affirmatiua, & de Fide; diffinita in Concilio Later. in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate. & colligitur ex illo Pſal. 101. *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* & Iacob. 1. *Apud quem non eſt transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Malach. 3. *Ego Deus, & non mutor.* Tribus rationibus demonſtrat D. Thom. hanc veritatem. Prima deſumpta ex ratione entis primi: quia, ſcilicet, non ſit ex alio principio, ſed ſolùm ſit à ſe, & à ſe habeat quidquid habet: nam ſi non eſt ens ab alio, nullum eſſe nouum acquirere, vel antiquum amittere poteſt dependenter ab alio: & ſi eſt à ſe, ſemper in eo eſt eadem prorſus ratio habendi in ſe, quidquid in ſe intrinſecè habet: ac proinde non poteſt vel ex ſe deſerere aliquod eſſe antiquum, vel ex ſe accipere aliquod eſſe nouum: ergo non poteſt modo vllo mutari.

Pſal. 101.
Iacob. 1.
Malach. 3.
D.Thom.

Secunda demonſtratio ſumitur ex ratione actus puri, quoniam ſi Deus eſt actus purus: ergo non habet permixtionem alicuius potentiæ: ac proinde nullo modo poteſt mutari: nam, vt inquit ſanctus Doctor, omne quod, quocunque modo mutatur, eſt aliquo modo in potentia. Tertia demonſtratio ſumitur ex ſumma, & infinita perfectione ipſius Dei: quoniam, quod eſt ſummè perfectum, quidquid habet, debet habere in ſumma excellentia; ergo nihil habere poteſt cum potentia: vel vt magis perficiatur, vel vt deſtruatur: ac proinde, nec cum potentia ad aliquam mutationem, per quam vniuerſaliter, vel acquiritur vel deperditur aliquis actus, ſiue aliqua perfectio; eſt ergo omnino immutabile. 2.

Notandum tamen quòd circa hanc concluſionem offerebant ſe plures, & graues difficultates. 3. Prima de myſterio Incarnationis: quomodo Deus in tempore factus ſit homo ſine ſui mutatione. Secunda de nominibus quæ de Deo ex tempore dicuntur, vt eſſe Creatorem, Dominum, &c. De quibus quæri poſſet, an nouum aliquid Deo importent, ſiue abſolutum, ſiue relatiuum, dummodo reale & intrinſecum ſit: hoc enim erit ſufficiens ad mutationem. Tertia de actibus libertatis, tam intellectus, quàm voluntatis diuinæ. Et præcipuè, quomodo voluntas Dei cùm libera ſit, ſine aliqua additione reali poſſit ſe determinare ad hoc, vel illud: hæc tamen omnia ſuis propriis locis examinabuntur.

His addo, hoc attributum immutabilitatis 4. prout Deo conuenit, ita eſſe proprium ſolius Dei, vt incommunicabile ſit creaturæ: iuxta illud 1. ad Timoth. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem*: id eſt immutabilitatem, vt exponit Auguſt. 1. *de Trinitate cap.* 1. nam omnis alia res eo ipſo quòd facta eſt, pendet à factore ſuo, qui ſicut liberè illam fecit, ita poteſt illam ad nihilum redigere: & hac ratione nulla datur creatura quæ non ſit mutabilis in ſuo eſſe; etiam Angeli qui ſubſtantiæ incorruptibiles ſunt: & ideo appellantur entia neceſſaria: hæc tamen neceſſitas non eſt ſimpliciter; ſed in quantum non habent intrinſecam potentiam, vt per actionem contrariam corrumpantur: at per ſuſpenſionem diuini influxus poſſunt deſinere eſſe, quod ſufficit, vt in ſuo eſſe non ſint omnino immutabiles. Patiuntur etiam mutationes accidentales.

1. Tim. 6.

DISPVTATIO IX.

De æternitate Dei.

SECTIO I.

Explicatur æternitatis diffinitio, & oſtenditur Deum eſſe æternum.

PRo deciſione nota ex Durand. *in* 1. *diſt.* 19. 1. *q.* 2. æternitatem ſignificare durationem interminabilem, ſeu interminatam. Vnde æternum dicitur, quaſi extra terminum, aut ſine termino durationis: quod enim à parte ante, caret termino durationis, dicit æternum à parte ante: quod verò caret termino durationis à parte poſt, dicitur æternum à parte poſt: & quod vtroque modo caret termino, dicitur æternum vtroque modo.

Durand.

Digitized by Google

2. Tribus autem modis poſt intelligi duratio aliqua interminata. Vno, ſecundùm ſe totam, ſed non ſecundùm ſuas partes: quo pacto ſi motus cæli fuiſſet ex æternitate, duraretque in æternum: tempus eſſet interminatum ſecundùm ſe totum à parte ante, & à parte poſt: ſed non ſecundùm ſuas partes, quæ planè terminum haberent. Alio modo poteſt intelligi duratio interminata, ita vt nihil ſui actu habeat terminum, poſſit tamen illum habere: quo pacto ſi Deus creaſſet Angelum ex æternitate, ſtatuiſsétque eum conſeruare in æternum: æuum, quod eſt duratio ſubſtantiæ Angeli, iuxta ſententiam eorum, qui rectè exiſtimant carere partibus, eſséque totum ſimul, etiamſi nihil ſui haberet actu terminum, poſſet tamen ſecundùm ſe illum habere, quia in quocunque inſtanti poſſet Deus Angelum redigere in nihilum: potuit etiam producere illum ex tempore: ac proinde duratio illius potuit habere, principium à parte ante; & terminum à parte poſt. Tertio modo poteſt intelligi duratio interminata, tam ſecundùm ſe totam; quàm ſecundùm quodlibet ſui, tam actu quàm potentia: eo quòd ſit infinita, indiuiſibilis, tota ſimul, atque independens à quocumque alio: quo pacto ſola duratio diuina dicitur interminata, ſeu interminabilis. Et hæc eſt quæ propriiſſimè vocatur æternitas.

3. Boëtius. In hac ergo propriiſſima acceptione, Æternitas ita diffinitur à Boëtio 5. de conſolat. proſa vltima, *Interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.* Per particulam, *interminabilis*, excluditur omnis duratio habens principium, aut finem: per particulam, *tota ſimul*, excluditur duratio ſucceſſiua, quæ careret terminis, vt eſſet tempus, ſi motus fuiſſet ex æternitate, duraretque in æternum. Per particulam, *perfecta poſſeſſio*, excluditur æuum æternum, quale eſſet, ſi Angelus productus eſſet ex æternitate, duraretque in æternum: quod enim terminari, ac deſinere poteſt, non perfectè poſſidetur. Ponitur etiam in diffinitione particula, *vita*, vt intelligamus, æternitatem non eſſe durationem cuiuſque entis; ſed viuentis, cuius eſſe, & duratio, eſt vita. Poteſt etiam ita planiùs deſcribi. *Æternitas eſt duratio tota ſimul, & interminabilis omnino*: itavt per nullam potentiam poſſit habere terminum.

4. Ex quibus infertur, æternitatem propriè Deo conuenire: nam cùm hæc ſit perfectiſſima omnium duratio; neceſſe eſt vt conueniat enti perfectiſſimo, qualis eſt Deus: ac proinde paſſim legitur in ſacra Scriptura, Conciliis, & Patribus. Et præcipua ratio ad oſtendendam hanc veritatem ſumitur ex immutabilitate, tanquam ex proxima cauſa, ſeu radice. Quod enim omnino immutabile eſt, non poteſt tranſire de aliquo non eſſe ad eſſe: vel de aliquo eſſe tranſire ad non eſſe: ac prohinde habet eſſe omnino incapax principij, & finis, & totum ſimul: quoniam ſi ſucceſſiuum eſſet, haberet vnam partem poſt aliam, & conſequenter continuò mutaretur ſecundùm partes, atque ita non eſſet prorſus immutabile: rectè ergo ex immutabilitate diuina, tanquam ex cauſa, ſeu radice proxima, infertur eius æternitas.

Sectio II.

An æternitas ſit duratio formaliter exiſtens in Deo, carens ſucceſsione prioris, & poſterioris.

5. Circa primum, ſit prima concluſio. Æternitas formaliter eſt duratio, quæ in Deo exiſtit formaliter. Probatur primò, quia ſacra Scriptura tribuit Deo dies, & annos, Iob 10. *Numquid ſicut dies hominis, dies tui: & anni tui, ſicut humana ſunt tempora?* Mich. 5. *Egreſſus eius ab initio, à diebus æternitatis.* Pſalm. 101. *In generationem, & generationem anni tui:* ergo in Deo debet formaliter admitti aliquid, quod ſit proportionatum diebus, & annis; quod eſt duratio, quæ non poteſt eſſe alia, niſi attributum æternitatis. Iob 10. Mich. 5. Pſal. 101.

6. Secundò probatur, quia duratio nihil aliud eſt quàm exiſtentia Dei perſeuerans: ſiue exiſtentia Dei non deſtructa: ſiue exiſtentia prolongata: imò non differt ab ipſa actualitate, ſeu exiſtentia; ſed ſunt vna, & eadem res exiſtentia, & duratio. Cùm ergo Deus ſit actus puriſſimus, & ipſa actualitas: & hæc formaliter reperiatur in Deo; conſequens eſt, vt etiam reperiatur formaliter duratio, quæ eſt æternitas.

7. Aureol. Obiicit tamē Aureolus *in 1. diſt. 9. q. 2. art. 2.* vbi contendit, æternitatem in Deo non eſſe durationē formaliter: quia omnis duratio alteri durationi comparata, vel eſt maior vel minor, vel æqualis: ſed nulla duratio poteſt eſſe maior, vel minor, niſi conſiſtat in quadam ſucceſſione ſecundùm prius, & poſterius: quod enim plus durat, quàm aliud durauit, non eſt niſi quia fuit antè, & priùs, vel quia erit poſteriùs: conſtat autem quòd prius, & poſterius ſunt de ratione temporis; ergo nulla eſt formaliter duratio, niſi tempus.

8. Reſpondeo, negando maiorem, ſi ſimpliciter, & propriè loquendum ſit; non enim eſt vera niſi in durationibus, in quibus formaliter cernitur extenſio, ac latitudo partium: ſicut enim anima rationalis, non eſt maior, neque minor, neque æqualis corpori quod informat: eo quòd corpus extenſionem ac latitudinem partium habeat, anima autem extenſione & partibus careat: ita æternitas quæ eſt indiuiſibilis ſecundùm ſe, neque maior, neque minor, nec æqualis tempori quod extenſionem, ac partes habet, propriè dici poteſt. Licèt in alio ſenſu poſſit æternitas dici duratio maior, non propter prius, aut poſterius in ſe: ſed quia ipſa in ſe formaliter indiuiſibilis ſecundùm ſe totā attingit omnes, & ſingulas durationes priores, & poſteriores: quatenus in ſe eminenter continet omne tempus cui coëxiſtit, coëxiſteretq; poteſt longè maiori: vt autem aliquid ſit maius hoc modo alio, non eſt neceſſe habere partes, nec ſucceſſionē.

9. Ex his infero primò, æternitatem propriè acceptam, non diſtingui ab exiſtentia diuinæ naturæ: quoniam duratio, vt prædictum eſt, non differt ab exiſtentia: & conſequenter, nec æternitas, quæ eſt duratio Dei, differt ab exiſtentia Dei. Neque obſtat quòd æternitas eſt ſpeciale attributum Dei: exiſtentia autem non eſt ſpeciale attributum: ac proinde æternitas non eſt exiſtentia. Reſpondeo, æternitatem duplici modo poſſe conſiderari: vno modo poſitiuè, & ſic dicimus non eſſe ſpeciale attributum diſtinctum ab exiſtentia Dei. Alio verò modo poteſt accipi negatiuè, & ſic eſt ſpeciale attributum: dicit enim poſſeſſionem perfectam, & totam ſimul interminabilis vitæ, hoc eſt habentem negationem principij, & finis: & ideo docuit D.Thom. *art. 2.* Æternitatem in Deo prouenire ex immutabilitate, & illam conſequi: ex eo enim quòd Deus non poſſit mutari, rectè infertur, non poſſe incipere, aut deſinere eſſe: ea enim foret maxima mutatio. D.Thom.

10. Secundò infertur, infinitudinem diuinæ æternitatis non pendere ab vlla coëxiſtentia ad tempus imaginatium

imaginatium infinitum; ſed concipiendam eſſe ad eum modum,quo ſuprà concipimus infinitudinem immenſitatis diuinæ:ſicut enim Dei immenſitas, ideo eſt infinita, quia eſt affectio naturæ diuinæ,qua ita Deus eſt in ſe ipſo, vt impoſſibile ſit circunſcribi aliquo vero ſpatio, ſed quocunque maiori,ac maiori condito, poteſt ſemper occupare aliud longè maius ſi creetur: ita Dei æternitas eſt infinita in genere durationis, quia eſt actualitas, qua diuina natura ex ſe ſic poſſidet omnem perfectionem vitæ,vt impoſſibile ſit aliquo vero tempore aut duratione concludi: ſed data quacunque duratione,quantumuis longa,poſſit coëxiſtere maiori,ſine vllo termino.

11\. Circa ſecundum,notandum eſt,quòd ſicut Deus non ex æternitate, ſed ex tempore habuit rationem præſentiæ ad res creatas, idque propter defectum exiſtentiæ rerum creatarum, quæ neceſſaria eſt ad talem relationem: ita ex tempore habet relationem præſentiæ,ſeu ſimul exiſtentiæ cum tempore, quam coëxiſtentia addit ſupra exiſtentiam: quare ſucceſſiuè dicitur Deus coëxiſtere alteri, atque alteri parti temporis: non ſucceſſione quæ ſit in exiſtentia,& duratione diuina: ſed in relatione rationis, quam coëxiſtentia addit ſupra exiſtentiam, & quæ ad ſucceſſionem temporis, erit ſucceſſiuè in Deo, comparatione alterius, ac alterius partis temporis de nouo exiſtentis: tamen ob hanc coëxiſtentiam ſucceſſiuam, non eſt ſucceſſio in æternitate diuina; ſed in relatione rationis, fundata ſuper ratione ſucceſſionis rerum temporalium; ratione cuius relationis rationis, quam addit coëxiſtentia ſupra exiſtentiam, quæ relatio rationis eſt ſucceſſiua, dicitur æternitas coëxiſtere tempori præterito, & futuro: vt optimè docuit Peſan. in hoc loco, diſp.2. & ſic conceditur æternitas fuiſſe heri, & coëxtitiſſe: & iam non coëxiſtere externo diei, quoniam præteriit: & ſimiliter hodie non coëxiſtit tempori futuro: & in his temporis differentiis connotantur differentiæ téporis noſtri, quas æternitati applicamus. Vnde quamuis æternitas in ſe non habeat præteritum, & futurum; habet coëxiſtentiam tempori præterito, & futuro: idque ſucceſſiuè, ratione relationis rationis prædictæ, quam coëxiſtentia addit ſupra exiſtentiam,ſucceſſionéque intellecta in menſura durationis noſtri temporis; non verò in æternitate, in qua fundantur locutiones prædictæ. Sicque ſi loquamur de noſtro tempore, poſſumus concedere æternitatem fuiſſe heri: id eſt coëxiſtiſſe diei externo,cui æternitas hodie non coëxiſtit: non propter defectum æternitatis,ſed propter defectum diei externi, qui iam hodie non exiſtit, & ob id hodie non coëxiſtit ei. Poſſumus etiam concedere æternitatem futuram cras, quia ſcilicet coëxiſtit cras diei craſtino,cui hodie non coëxiſtit, propter defectum diei craſtini, qui hodie non exiſtit.

Peſan.

12\. Secunda concluſio. In æternitate diuina,neque partes, neque ſucceſſio vlla reperitur. Hæc concluſio eſt de Fide, & probatur, quia nomine ſucceſſionis, omnes intelligimus tranſitum de vno ad aliud: ac proinde ſucceſſio eſſentialiter importat corruptionem termini prioris, adueniente poſteriore: vt in ſucceſſione motus, ac temporis: ſed hoc pugnat cum diuina immutabilitate: ergo ſucceſſio non poteſt conuenire Deo: æternitas autem eſt perfectio Dei: ergo non poteſt includere ſucceſſionem.

13\. Et confirmatur, nam æternitas eſt duratio: duratio autem eſt idem quod exiſtentia: exiſtentia eſt idem quod eſſentia: ergo ſi eſſentia eſt tota ſimul inuariata,& permanens: etiam exiſtentia,duratio,& æternitas: ſed eſſentia Dei eſt permanens, inuariata, & indiuiſibilis, totáque ſimul: ergo & exiſtentia,duratio,& æternitas.

Quòd verò æternitas abſque vlla ſucceſſione ac varietate ex parte ſui, coëxiſtat omni tempori, explicant aliqui exemplo arboris fixæ in flumine, quæ coëxiſtit omnibus aquis præterlabentibus: ita aliis, atque aliis partibus temporis præterlabentibus, æternitas abſque vlla ſucceſſione partium,permanet,& coëxiſtit tota ſimul. Accommodatiùs tamen id explicat D.Tom. 1. *contra gentes cap.66.* exemplo puncti in medio circuli, qui circunuoluitur: & tamen punctum, quia non eſt capax periferiæ, non circumagit: & tamen eſt præſens omnibus lineis circumlatis: ita æternitas eſt indiuiſibile quoddam extra tempus exiſtens tota, reſpondens toti tempori, & tota ſingulis partibus illius, quæ decurſu temporis ſibi mutuò ſuccedunt, ac fluunt; totáque ſimul permanens, ſempérque eodem modo ſe habens. 14.

D.Thom.

Obiicies primò, quoniam de Deo iuxta omnis temporis differentiam, verè prædicat ſcriptura, *fuit,eſt*, & *erit*. Pſal.109. *Ante luciferum genui te.* Apoc.1. *Qui eſt, & qui venturus eſt*; ad Hebr.13. *Ieſus Chriſtus heri,& hodie, ipſe, & in ſecula*: ergo in Dei æternitate eſt aliqua ſucceſſio: aliter enim non poſſunt ei accommodari verba futuri, nec præteriti temporis. Reſpondeo,voces iſtas,*fuit,eſt*, & *erit*, Deo tribui comparatione ad tempus extrinſecum: non propter mutationem aliquam Dei: ſed per mutationem illius temporis: Deus enim idem omnino inuariatus, & inuariabilis manens,tempori præterito, præſenti, & futuro coëxiſtit. Aliter reſpondet D. Thom. *art.1.ad* 4. Quòd ſicut Deus cùm ſit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphoricè in ſacra ſcriptura nominatur: ſic æternitas tota ſimul exiſtens,nominibus temporalibus ſucceſſiuis exprimitur. 15.

Pſal.109. Apoc.1. Ad Hebr.13. D.Thom.

Obiicies ſecundò,quia in eodem momento durationis indiuiduo, duo contradictoria eſſe non poſſunt ſimul vera: at in æternitate dantur duo contradictoria ſimul vera: vt Petrus ægrotat, Petrus non ægrotat: nam æternitas omnia tempora complectitur: ac proinde ſimul continet eſſe, & non eſſe rerum: ergo neceſſariò debemus in ea aſſignare ſucceſſionem: ne in eodem indiuiduo puncto,duo illa contradictoria vera eſſe dicamus. 16.

Reſpondeo, illas propoſitiones non eſſe contradictorias in æternitate: quia referuntur ad diuerſa inſtantia, aut durationes temporis: ac proinde non ſunt ad idem: eſſent tamen contradictoriæ,ſi copula ipſarum pro eadem differentia temporis enuntiaret: vel ſi copula enuntiaret rem relatam ad æternitatem abſolutè, ſine ordine ad aliquam differentiam temporis: tunc enim vna illarum neceſſariò deberet eſſe falſa, vt videre eſt in his: Petrus ægrotat in æternitate: Petrus non ægrotat in æternitate: poſito enim quòd Petrus aliquando in tempore ægrotaret: altera propoſitio eſſet falſa,Petrus non ægrotat in æternitate. 17.

Inquires, an æternitati conueniat ratio menſuræ. Non eſt dubium æternitatem eſſe menſuram perfectionis omnium durationum, cùm perfectiſſima omnium ſit: & tanto creaturæ duratio ſit perfectior,quanto æternitati ſimilior. De menſura autem in genere durationis diſſenſio eſt.D.Thom. *art.2.ad* 3. æternitatem appellat menſuram diuinæ 18.

D.Thom.

 durationis,

Vazquez. durationis. Vazquez in hoc loco latè contendit rationem menſuræ non poſſe conuenire diuinæ æternitati : vtrumque autem mihi videtur verum; nam quamuis æternitas aliquo modo poſſit dici menſura diuinæ durationis, quoad nos : quatenus per conceptum æternitatis cognoſcimus virtualem extenſionem diuini eſſe : id eſt quod coëxiſtere poſſit omni tempori : tamen propriè loquendo æternitas non poteſt propriè eſſe menſura: quoniam menſura debet realiter diſtingui à re menſurata : æternitas autem, vt prædictum eſt, indiſtincta eſt omnino ab eſſe, ſeu actualitate Dei.

19. Ex his infero, æternum ita eſſe proprium Dei, vt neque diuina potentia in ſenſu ſuprà explicato, potuerit conuenire vlli creaturæ: quoniam æternitas eo modo ſumpta, coniuncta eſt neceſſariò cum ſumma immutabilitate : quæ ita Deo eſt propria, vt nulli alteri rei poſſit vlla ratione communicari. Et quamuis in quæſtione poſitum ſit, an Angeli, vel mundus potuerint eſſe ab æterno, re tamen ipſa, nihil præter Deum æternum eſt à parte ante, vt colligitur ex Sacra ſcriptura, Eccleſiaſt.
Eccleſ. 18. 18. & Geneſ. 1. & ita habetur in Concil. Lateran.
Geneſ. 1. Conc. Later. cap. *Firmiter.* de ſumma Trinitate, & Fide Catholica. Vbi de Deo dicitur, quòd ſit creator omnium viſibilium, & inuiſibilium, corporalium, & ſpiritualium, & quòd ſua omnipotente virtute ab initio temporis vtramque de nihilo creaturam ſimul ſpiritualem, & corporalem, Angelicam ſcilicet, & & mundanam fecit.

Sectio III.

Quomodo differat æternitas à tempore, & æuo: & an in æuo Angelorum cernatur prius, & poſterius.

20. D.Thom. Circa primum, vera eſt ſententia D.Thom. *art.* 4. aſſerentis, Æternitatem differre ab æuo, & tempore : quia æuum eſt duratio rei, quæ exiſtit tota ſimul, quantum ad eſſe, ſeu quantum ad ſubſtantiam : habet tamen adiunctum prius, & poſterius, quantum ad operationes, ſiue actu, ſiue potentia : vt patet in ſubſtantia Angeli, quæ tota ſimul durans, & admittens ſucceſſionem operationum, eſt æuum : at æternitas eſt duratio Dei, quæ nec eſt mutabilis in ſe, nec eſt adiuncta mutationi. Denique tempus ſucceſſiuum eſt, vt conſtat.

21. D.Thom. D.Bonau. Circa ſecundum ſit concluſio. Æuum Angelorum eſt duratio indiuiſibilis, ac tota ſimul. Ita D. Thom. hoc loco, & eſt communis inter Theologos: quamuis diſſentiat D. Bonauent. *in* 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 3. Probatur autem concluſio primò, quia vt optimè argumentatur D. Thom. prius, & poſterius, ſucceſſio, atque variatio in duratione, proueniunt ex ſucceſſione, variatione, prioritate, ac poſterioritate in eo, vnde proximè reſultat, & cuius proximè eſt duratio: ex eo namque in tempore hæc omnia reperiuntur: quia prius reperiuntur in motu, ex quo tempus reſultat, & cuius proximè eſt duratio : ſed in eſſe Angeli, vnde reſultat æuum, & cuius proximè eſt duratio; non cernitur prius, & poſterius, ſucceſſio, ac innouatio : ergo neque in æuo ipſo.

22. Secundò probatur, actio ipſa qua Deus confert eſſe, & conſeruat Angelum per longum tempus, eſt vna numero indiuiſibilis, carens partibus, & tota ſimul : ergo duratio Angeli per idem tempus quod conſequitur eandem actionem, erit etiam vna numero indiuiſibilis, carens partibus, & tota ſimul : ſicut eſt ipſummet eſſe Angeli, quod per eam recipitur. Conſequentia eſt manifeſta, nam ſi in duratione Angeli, eſſet ponenda ſucceſſio, maximè propter ſucceſſionem actionis, qua Deus confert illi eſſe, alio, atque alio tempore : at in conſeruatione Angeli præter actionem Dei immanentem quæ caret ſucceſſione: & ipſam conſeruationem paſſiuam Angeli, quæ non eſt aliud quàm eſſe inuariabile, nihil aliud eſt, neque aſſignari poteſt.

Reſpondet D.Bonauent. Æuum habere aliquam 23.
ſucceſſionem, & prius, & poſterius, quamuis ſine innouatione & veteratione, in hoc ſenſu: quòd ſicut radius procedit à ſole, & conſeruatur, ita vt ſemper idem maneat, eſt tamen in potentia ad vlteriorem conſeruationem : eodem modo æuum conſiſtit in quadam duratione conſeruationis Angeli.

Sed contra eſt, quia ſi Angelus haberet illud 24.
eſſe inuariabile, quod nunc habet, & illud haberet à ſe, nulla intelligeretur ſucceſſio: quod ergo illud eſſe habeat à Deo, non facit ſucceſſionem: ad quam impertinens eſt, quòd ſit à ſe, vel ab alio: ſicut enim æternitas in Deo prouenit ex immutabilitate diuina: ita ex omnimoda entitate, & immutatione ſubſtantiæ Angeli prouenit, quòd careat ſucceſſione.

Obiicies. Actio qua Deus ſine intermiſſione 25.
conſeruat eſſe Angeli, habet partes, ita vt alia parte actionis conſeruet eum per primum diem, & alia per ſecundum : ergo eſſe quod ſic confert, eſt aliud, atque aliud: ac proinde duratio talis eſſe, erit alia atque alia : nam impoſſibile eſt eſſe partes in actione, quin dentur etiam partes in forma per actionem acquiſita, quæ correſpondeant partibus actionis.

Reſpondeo, actionem illam eſſe temporalem 26.
quoad durationem: eo quòd duret per tempus: eſſe tamen momentaneam, ea ratione qua in quocunque inſtanti illius temporis, eſt tota, & per eam terminus productus accipit totum ſuum eſſe. Ex quo non infertur quòd ſit diuiſibilis in partes ad diuiſionem temporis: ſicut enim ex eo quod humanus animus ſit in corpore quanto, & diuiſibili, non ſequitur quòd ſit quantus, & diuiſibilis in partes, ad diuiſionem corporis: eo quòd in ſe ſit indiuiſibilis, totuſque in toto, & totus in qualibet parte corporis : ita cùm actio de qua eſt ſermo, ex ſe ſit indiuiſibilis, totáque exiſtat cum toto tempore, & tota cum ſingulis illius partibus; non ſequitur eſſe quantam, aut diuiſibilem, ex eo quod duret per tempus.

Sectio IV.

An præter æternitatem, æuum, & tempus, dentur aliæ durationes.

Scotus *in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. in ea eſt ſententia, vt 27.
exiſtimet nullam aliam durationem conſtituen- Scotus.
dam eſſe, præter æternitatem, æuum, & tempus; & *in* 4. *diſt.* 19. *quæſt.* 6. affirmat, durationem viſionis beatificæ, tam Angelorum quàm hominum, non eſſe diſtinctam ab æuo, cuius fundamenta infrà adducemus: quid verò ſentiendum ſit iuxta do-
ctrinam D. Thom. in hoc loco, & inferiùs *quæſt.* D.Thom.
63. *art.* 3. quæ mihi verior videtur, ſequentibus concluſionibus breuiter oſtendo.

Prima concluſio. Operationes naturales intelle- 28.
ctus, & voluntatis, quas habet Angelus neceſſariò,
ac

Digitized by Google

ac proinde ſemper circa ſe ipſum, videlicet ſe cognoſcendo,& amando menſurantur æuo. Hæc concluſio eſt manifeſta, quoniam huiuſmodi operationes ex ſua natura ſunt immutabiles: & conſequenter eodem modo durant, quo ipſum eſſe ſubſtantiale Angelicum: ergo menſurantur eadem menſura. Ita docet D.Thom. *quodlib.5 art.7.*

29. Secunda concluſio. Operationes liberæ immanentes, & inſtantaneæ Angelorum: videlicet intellectiones, & volitiones, quibus intelligit & amat alia à ſe,& in quibus ſunt liberi quo ad exercitium, & quoad ſpecificationem, menſurantur tempore quodam diſcreto. Ita D.Thom. hic *ad* 1. & clariùs *quæſt.53.art.3.* & aliis in locis, vbi aſſerit, plures operationes immanentes Angeli, vt plures intellectiones, quarum vna ſuccedit alteri, durare tempore diſcreto: ſingulas verò durare inſtanti temporis diſcreti: nam cum intellectio aliqua Angeli continuata, v.g. per horam noſtri temporis ſit in ſe indiuiſibilis & tota ſimul: perinde atque ſubſtantia Angeli habebit ſanè durationem indiuiſibilem,& totam ſimul in ſe ipſa, qua formaliter duret, vt habet ſubſtantia Angeli: quia tamen poteſt ab illis ceſſare,& habere alias ſibi ſuccedentes, non immeritò dicitur duratio inſtantanea; licèt cum tempore noſtro coëxiſtat: quoniam ex pluribus huiuſmodi durationibus diuerſarum operationum, quarum vna ſuccedit alteri, coaleſcit vna quodam modo integra duratio, quæ appellatur tempus diſcretum, in quo cernitur prius, ac poſterius, ac ſucceſſio: ſingulæ igitur operationes ſunt inſtans temporis diſcreti, quod inſtans coëxiſtere poteſt multo tempori noſtro: & hæc inſtantia diſcreta poſſunt eſſe ſibi immediata, & differunt à noſtris temporis inſtantibus; quatenus vt prædictum eſt, poteſt vnicum tale inſtans Angelicum, vel multo tempori noſtro coëxiſtere, vel vnico ſolo inſtanti noſtri temporis; prout Angelus in vnica operatione intellectus magis, aut minus voluerit perſeuerare.

D.Thom.

30. Quòd verò iſtæ operationes non menſurentur æuo contra Scotum, patet; quoniam ex vna parte cum ſint altioris ordinis, quàm res corporales, debent habere quoque menſuram altioris ordinis: ex altera verò cùm non ſint natura ſua immutabiles, & perpetuæ, ſicut eſt ipſa ſubſtantia Angeli,& habeant defectibilitatem; non tantùm quia pendent à cauſa libera creata, ſed quia ex natura ſua videntur dicere ceſſabilitatem, & poſſunt eſſe ſibi inuicem ſuccedentes, non rectè menſurarentur per æuum: ac proinde menſurantur per quandam menſuram peculiarem, quæ tempus diſcretum appellatur.

31. Et eodem modo philoſophandum videtur de operationibus noſtri intellectus, & voluntatis: nam quælibet eſt tota ſimul indiuiſibilis, & habet viciſſitudinem diſcretam; quamuis per accidens quatenus homo intelligit cum continuo tempore ſecundùm phantaſmata, in quibus ſpecies intelligibiles conſiderat: ideo de noſtra intellectione iudicatur ſecundùm conditionem motuum temporaneorum. Illud denique aduertendum eſt, hoc tempus diſcretum non eſſe collectionem quarumcunque durationum; ſed talium, quæ non ſint ſimul, & quæ ita ordine quodam ſucceſſiuè fluant, vt poſterior ſemper priorem ſubſequatur: ac proinde intellectio, & volitio Angeli; licet ſingulæ habeant ſuam durationem, non faciunt tempus diſcretum: quoniam eſſe poſſunt ſimul.

32. Tertia Concluſio. Operationes beatificæ, tam Angelorum, quàm hominum, menſurantur æternitate participata: per quam intelligitur duratio aliqua peculiaris, quæ non habet proprium nomen. Cuius rei duplex ratio aſſignari poteſt. Prima, quia cùm beatitudo habeat proprium ſuum quoddam, & peculiare eſſe, conſequenter debet habere propriam menſuram, præter communem illam menſuram rerum omnium, quæ eſt ipſamet Dei æternitas participata. Secunda, quia cùm beatitudo ſupremum gradum inter omnia alia entia creata, etiam ſupernaturalia obtineat; & per eam ſimiliores Deo efficiamur, quàm per quamcunque aliam rem: duratio ipſius magis accedit ad durationem diuinam, quàm quæuis aliarum rerum duratio.

Quarta concluſio. Operationes Angelicæ tranſeuntes, quibus mouet, vel aliquid operatur circa creaturam corporalem, v.g. motus ille, quo Angelus tulit Prophetam Abacuc à Babylone in Iudæam, menſurantur tempore noſtro, ſicut ipſe effectus externus: nam cum huiuſmodi operationes fiant per motum corporeum, proculdubio menſurantur tempore continuo. 33.

Obiicies primò, quia ea, quæ quandiu durant habent vniformem modum durandi, habent durationem eiuſdem rationis; eſto duret vnum diutiùs alio: ſed cognitio Angeli licèt minus duret, quàm ſubſtantia Angeli, habet eundem modum durandi cum illa: quia ſimul habet totam ſuam durationem, non ſecus ac ſubſtantia Angeli: ergo habet durationem eiuſdem rationis cum illa: ac proinde duratio ipſius eſt æuum, ſicut duratio ſubſtantiæ Angeli. Confirmatur, quia ſi Angelus eſſet craſtina die in nihilum redigendus, adhuc duratio ipſius eſſet æuum: ergo quòd operatio Angeli deſinat eſſe, non impedit, quominus duratio ipſius ſit æuum. 34.

Reſpondeo negando maiorem, quoniam ex multis aliis capitibus colligitur diſtinctio ſpecifica durationis ſubſtantiæ Angeli, & operationum eius, vt expoſitum eſt. Ad confirmationem neganda eſt conſequentia, quoniam vna deſitio eſt naturalis: altera verò ſupernaturalis, hoc eſt ſuper naturam eius quod deſinit: res autem iudicandæ ſunt ex eo quod ſuapte natura habent. 35.

Obiicies ſecundò. Viſio beatifica Angeli habet eundem modum durandi cum ſubſtantia Angeli: eo quòd ſicut ſubſtantia Angeli eſt tota ſimul, eſtque duratura in æternum: ita etiam viſioni beatificæ hæc eadem conueniunt: ſed viſio beatifica; neque eſt magis perfecta, quàm ſubſtantia Angeli, eo quòd ſit accidens: neque eſt magis immutabilis, cùm vtraque poſſit deſinere eſſe per ſubtractionem influxus, quo conſeruatur, viſióque tanquam accidens pendeat à ſubſtantia Angeli, & non è contrario: ergo viſio beatifica non durat aliqua excellentiori duratione, quæ dicatur æternitas; ſed potiùs duratione eiuſdem rationis cum duratione ſubſtantiæ Angeli, quæ eſt æuum. Reſpondeo, viſionis beatificæ durationem non propter rationes adductas in obiectione, conſtituere ſpeciem diſtinctam ab æuo; ſed eo quòd ſit ſupernaturalis, vt prædictum eſt. 36.

***

DISPV

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITT. EMANUELE

Digitized by Google

DISPVTATIO X.

De potentia Dei.

Sectio I.

An detur in Deo vera, & realis potentia, comparatione creaturarum.

1. DVplex eſt potentia in communi, alia paſſiua, & actiua alia. Paſſiua eſt principium patiendi, ſeu quæ in ſe verè recipit & ſubiectat aliud: vt potentia materiæ reſpectu formæ. Potentia verò actiua eſt principium agendi, ſeu producendi aliud: hoc eſt virtus productiua alicuius rei per veram actionem: vt virtus quam habet ignis ad producendum alium, eſt verè potentia actiua.

2. Hæc autem potentia duplex eſt. Alia quæ producit effectum immanentem, id eſt qui maneat intra idem ſuppoſitum cuius eſt ea virtus, ſeu potentia: vt virtus qua intellectus producit actum. Alia potentia actiua eſt quæ producit effectum tranſeuntem, id eſt in alienum ſuppoſitum: vt potentia, qua ignis ignem alium producit: harum potentiarum prima, vocatur potentia immanens, & ſecunda tranſiens, ab effectibus quos producunt. Inquirimus ergo, an ex his potentiis aliqua verè, & propriè reperiatur in Deo.

3. Prima concluſio. Certiſſimum eſt certitudine Theologa, non dari in Deo potentiam paſſiuam quæ propriè, & re ipſa talis ſit. Et ratio eſt, quia talis potentia imperfectionem inuoluit: quia id quod eſt potentia paſſiua ad aliud, verè perficitur per illud: ergo talis potentia in Deo, non datur, à quo procul abeſt omnis imperfectio. Secundò, quia vel Deus eſt in potentia paſſiua ad aliquid, quod in tempore producatur, & ab illo realiter diſtinguatur: & hoc dici nequit, quia repugnat omnino recipi formam in ſubiecto incapaci denominationis, & effectus formalis talis formæ: Deus autem reſpectu nullius formæ eſt ſubiectum connaturale: atque adeo nequit formam aliquam recipere. Sed neque dici poteſt quòd Deus ſit in potentia paſſiua reſpectu alicuius perfectionis, quam neceſſariò habeat ab æterno: quia quidquid ab æterno in Deo eſt, & illi neceſſariò conuenit, eſt idem re ipſa cum ſuo eſſe diuino: & nihil eſt in Deo, quod ab eo realiter diſtinguatur: ergo neque eſſe in potentia paſſiua ad aliquam perfectionem ipſius propriam.

4. Obiicies, quia productio Filij eſt verè ad intra, & perfectè immanens: ergo verè Pater exercet potentiam paſſiuam reſpectu filij: cum ille terminus ſit realiter diſtinctus, & perfectè immanens, qui in principio producenti verè recipitur. Reſpondeo productionem diuinarum perſonarum, dici ad intra, eſſeque immanentem: non quia termini producti maneant in principio producente, tanquam in ſubiecto: ſe quia manent modo alio admirabili, & ſunt eiuſdem naturæ cum ſuo principio, vt oſtendetur in Tractatu de Trinitate.

5. Secunda concluſio. In Deo datur vera, & realis potentia actiua, comparatione creaturarum. Hæc concluſio non eſt minùs certa quàm præcedens, teſtatur enim hanc veritatem paſſim ſacra ſcriptura 2. Paralip. 20. *Domine Deus in manu tua eſt fortudo, & potentia.* Iob 13. *contra folium quod vento rapitur, oſtendis potentiam tuam.* Pſal. 76. *excita potentiam tuam & veni*, & Lucæ 1. *quia fecit mihi magna qui potens eſt.*

2. Paral. 20. Iob 13. Pſal. 76. Luc. 1.

6. Præterea probatur ratione, quia potentia ſeu virtus productiua creaturarum, eſt vera perfectio nullam inuoluens imperfectionem: ergo ea tribuenda eſt Deo, cui verè conuenit, quidquid perfectionem, nulla admixta imperfectione, dixerit. Antecedens eſt omnino certum, cùm ex nullo capite poſſit oſtendi, quòd virtus productiua ad extra, vllam dicat imperfectionem. Et confirmatur, quia omnes creaturæ, quæ verè habent eſſe, producuntur immediatè à Deo: non ſolùm immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti: ergo verè datur in Deo potentia qua creaturas immediatè producat. Cùm ergo nomine potentiæ actiuæ nihil aliud ſignificetur, quàm virtus productiua alicuius effectus; apertè fit, dari in Deo potentiam actiuam, quæ verè & propriè talis ſit.

7. Obiicies primò, quoniam iſta potentia quam Deo tribuimus, non diſtinguitur actu in re, ab eſſentia diuina: ergo non eſt propriè potentia. Reſpondeo negando conſequentiam: quoniam vt aliqua potentia, ſeu virtus productiua, verè, & propriè talis ſit, reſpectu termini producendi: non eſt neceſſe quòd diſtinguatur in re ab eo, cuius eſt potentia; ſed ab eo duntaxat, ad quod eſt potentia. Et cùm potentia Dei verè diſtinguatur à creaturis, eſt verè, & propriè potentia comparatione illarum. Fatemur nihilominus hanc virtutem productiuam creaturarum, non poſſe dici potentiam, quatenus nomine potentiæ ſignificatur aliquid, quod propriè ſit facultas principij operantis.

8. Obiicies ſecundò, quoniam Deus eſt puriſſimus actus: qui proinde omnem omnino potentiam quæ verè talis ſit, excludere debet. Reſpondeo purum actum non excludere potentiam actiuam, ſed paſſiuam: vt quæ ex ſe dicit imperfectionem: actiuam verò potius ſecum affert perfectionem. imò D. Thom. ex eo quòd ſit Deus purus actus, infert eum debere habere potentiam actiuam.

9. Obiicies tertiò, quia ſi in Deo daretur vera potentia, daretur aliquid perfectius tali potentia: quod eſt impoſſibile, cùm potentia Dei ſit eius eſſentia, qua nihil perfectius excogitari poteſt. Sequela probatur, quia omnis actus perfectior eſt ſua potentia, vt docet Ariſt. 9. *Metaph. textu* 19. ergo actus potentiæ quam Deo tribuimus, erit perfectior illa: & cùm actus iſte ſit aliquid creatum, conſequens erit, quòd creatura perfectior ſit creatore ſuo. Reſpondetur falſum eſſe, quòd omnis effectus ſit perfectior, quàm potentia, à qua producitur: immò effectus ſemper eſt imperfectior potentia æquiuoca: & conſequenter potentia actiua Dei, quæ æquiuoca eſt, reſpectu omnium effectuum; eſt infinitè perfectior quouis effectu producto.

10. Inquires, quomodo differant potentia ordinaria, & abſoluta Dei. Omiſſis variis ſentétiis, placet modus dicendi Scoti *in* 1 *diſt.* 49. *quæſt. vnica*, vbi ait, potentiam ordinariam eſſe, quæ operatur aliquid iuxta communes leges illius ordinis rerum in quo operatur, v.g. potentia, qua quotidie noua entia ex his quatuor elementis generantur, aut de nouo plures peccatores iuſtificantur, aut vitam æternam conſequuntur; eſt potentia ordinaria: quoniam hæc omnia fiunt iuxta leges communes ordinis naturalis, & ſupernaturalis. Potentia verò abſoluta eſt quæ ſupra, aut præter communes leges operatur: vt potentia, qua curſum ſolis detineret: aut corpus Scotus.

Digitized by Google

corpus graue in medio aëre ſuſpenſum collocaret: quoniam hæc,& alia id generis,præter communes leges à Deo fierent.

Sectio II.

An potentia Dei ſit perfectio abſoluta, an relatiua.

11. TRia poſſunt in hac ſectione in examen vocari.Primum,an potentia actiua Dei, ſit aliquid relatiuum perſonale,taliter,vt vni ſoli perſonæ,aut duabus duntaxat, verè conueniat. Secundum, an conſurgat ſolùm ex tribus relationibus diuinis: ita quòd licèt nullius perſonæ in particulari ſit propria, ſed omnium; illis tamen conueniat ratione ſuarum perſonalitatum. Tertium denique, an licèt potentia dicat aliquid abſolutum,& tribus diuinis perſonis commune; dicat etiam ipſas relationes perſonarum: ita vt ex perfectione aliqua abſoluta,& ex tribus relatiuis conſtituatur. In hac re error fuit Petri Abaylardi, vt refert D.Bernardus in Epiſt.190. ad Innocentium Papam,aſſerentis, potentiam Dei ſolius eſſe Patris æterni:tribuebat enim hæreticus ille omnipotentiam Patri, Filio ſemipotentiam, & Spiritui ſancto nullipotentiam. Abaylard. Bernard.

12. Vera tamen, & certa ſententia eſt, potentiam Dei adæquatè conſtitui per abſolutum,eſſéque formaliter perfectionem abſolutam communem tribus diuinis perſonis,& cuiuſque perſonæ æquè propriam. Et probatur manifeſtè,quia ſi potentia Dei per relationes diuinas conſtitueretur, nulla perſona diuina eſſet ex ſe ſimpliciter omnipotens, ſed ſolæ tres ſimul, & per modum vnius ſumptæ: atque adeo nulla perſona poſſet dici verè omnipotens, vt re vera dicitur in Symbolis Fidei, quod eſt apertè erroneum.

13. Et confirmatur, quia potentia actiua Dei, verè, & propriè eſt vna: ſed talis non eſſet, ſi per diuinas relationes conſtitueretur: quia cum relationes diuinæ ſint re ipſa tres: eo præcisè quòd ſint virtutes creaturarum, non poſſent non eſſe tres virtutes productiuæ, licèt aliàs detur etiam alia perfectio productiua ad extra,quæ ſit vna.& communis omnibus perſonis: ergo non conſtituitur per relationes diuinas. Maior probatur, ex 6.Synodo generali act.4. in Epiſtola 1.Agathonis. *Prædicemus*, inquit, *Sanctam Trinitatem vnius eſſe eſſentiæ, voluntatis,virtutis,& operationis.*

14. Confirmatur ſecundò, ex illo Theologorum axiomate: *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio.* Etenim Pater æternus non opponitur Spiritui ſancto, quatenus potens eſt producere creaturas, vt eſt omnino certum: ergo potentia actiua,qua conſtituitur potens, non dicit aliquam oppoſitionem ad potentiam,qua reliquæ perſonæ potentes conſtituuntur: & conſequenter virtus actiua Patris, Filij, aut Spiritus ſancti, non conſtituitur per aliquid relatiuum.

15. Ex his infertur, tres diuinas perſonas concurrere indiuiſibiliter ad creaturarum productionem, atque adeo opera Dei ad extra eſſe indiuiſibiliter à tota Trinitate: ſeu, vt communiter dici ſolet, eſſe omnino indiuiſa. Et ratio eſt, quia potentia Dei,qua huiuſmodi opera producuntur, eſt eadem prorſus, & eodem modo, in vna perſona, atque in aliis: ergo quæuis perſona, eodem prorſus pacto, atque alia, operatur; & quæuis ſola, ac totæ tres ſimul. Quod apertè colligitur ex Sacra ſcriptura Ioan.5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* Et paulò pòſt, *Non poteſt Filius facere à ſe quidquam,niſi quod viderit Patrem facientem: quodcunque enim ille fecerit, hoc & Filius ſimiliter facit.* & cap.19. *Verba quæ ego loquor, à me ipſo non loquor: Pater autem in me manens ipſe facit opera*, nempe, *quæ ego facio.* Ioan. 5.

16. Dupliciter autem poteſt accipi, quòd opera Trinitatis ſint indiuiſa. Primo modo, quatenus ſunt indiuiſa duntaxat ex parte effectus. Secundo, quatenus ſunt indiuiſa, & ex parte principij, ſeu virtutis producentis. Quòd effectus ſit indiuiſus ex parte ſua, comparatione plurium cauſarum quæ ad illius productionem immediatè concurrunt, non eſt aliud, quàm quòd totus effectus à quauis cauſa producatur: quamuis virtutes productiuæ, quibus ad illum producendum tales cauſæ concurrunt,re ipſa diſtinctæ ſint; vt videre eſt in productione actus viſionis beatificæ,qui eſt indiuiſus ex parte ſua, comparatione Dei, potentiæ viſiuæ, & ſpeciei impreſſæ à quibus producitur: nam totus actus viſionis producitur à Deo, & totus à potentia viſiua, & totus denique à ſpecie impreſſa. Virtutes autem quibus prædictæ cauſæ concurrunt,ſunt inter ſe realiter diuiſæ; taléſque vt virtus ſolius potentiæ, aut ſolius ſpeciei ad actum viſionis non ſufficiant: effectus verò eſt indiuiſus ex parte virtutis producentis, comparatione plurium ſuppoſitorum, quæ ad illud concurrunt: quando non ſolùm totus ille producitur à quouis ſuppoſito: ſed ita producitur, vt ſuppoſita omnia immediatè concurrentia,per virtutem omnino indiuiſam operentur: vt ſi Deus eundem omnino calorem in duplici agente conſtitueret, & duplex illud agens calorem alium ſimul produceret,calor quidem productus produceretur effectiuè indiuiſus,& ex parte ſua,& ex parte virtutis producentis comparatione agentium illorum: quoniam taliter eſſet totus calor productus à quouis agente;vt virtus ipſa, qua prædicta agentia operabantur, eſſet omnino eadem,& omnino indiuiſa.Hinc infero ſecundò, re verâ opera Trinitatis eſſe omnino indiuiſa,tam ex parte ſua, quàm ex parte virtutis,qua tres diuinæ perſonæ operantur ad extra.

17. Obiicies primò, ex illo Pſal.105. *Quis loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes eius?* Ex quo loco videtur deduci,potentias Dei eſſe plures: & conſequenter relationes diuinas, quæ ſolæ ſunt plures, ad omnipotentiam formaliter ſpectare. Reſpondetur in eo loco nomine potentiarum, non ſignificari ipſam virtutem diuinam,quæ productiua eſt creaturarum: ſed ſignificari effectus ipſos diuinæ omnipotentiæ. Et ſenſum eſſe, Quis ſermone complectetur omnia opera quæ Deus mira ſua virtute in lucem edidit? quaſi diceret: nullus profectò,pro illorum magnitudine,& multitudine. Pſal.105.

18. Obiicies ſecundò. Si potentia Dei eſſet eodem modo in omnibus perſonis diuinis, eodem etiam modo tribuerentur opera vni perſonæ atque alteri:ſed diuerſimodè tribuuntur, vt conſtat ex Symbolo Niceno, in quo tribuitur Patri,quòd ſit creator omnium: Filio verò, quòd omnia per ipſum facta ſunt:& denique Spiritui ſancto,quòd Dominus ſit,& viuificator: ergo,&c. Reſpondetur,Spiritum ſanctum dici Dominum, & viuificatorem: non quidem quia illi ſpeciatim conueniat: ſed ſpeciatim de illo exprimitur: quoniam illius diuinitas minùs explorata erat: vt pote quam hæretici ſuſpectam reddere conati ſunt. Similiter de Filio

Digitized by Google

Filio dicitur, quòd per ipſum facta ſunt omnia: aut quia ipſe eſt ſapientia Patris, aut nequis arbitraretur, quòd ſicut ſolus Pater erat principium Filij: ita ſolus erat principium creaturarum: itaque id in ſymbolo exprimitur, ad reſecandas hæreſes, quæ tunc temporis pullularant: aut in poſterum pullulare poſſent.

19. Obiicies tertiò. Patri appropriatur paſſim potentia diuina: ergo illius ſolius eſt. Reſpondetur id accidere, quia Pater eſt principium totius Trinitatis. Itaque Eccleſia ſpeciale aliquid ſingulis perſonis appropriat: non quia illi perſonæ ſolùm conueniat: ſed ſumpto fundamento, ex aliquo ſpeciali talis perſonæ: ſic enim appropriatur Filio ſapientia, & veritas: non quidem quia ſolus Filius ſapiens, & verax ſit; ſed quia procedit à Patre per intellectum, in quo eſt formaliter veritas. Item Spiritui ſancto appropriatur bonitas, non quia ſolus ille bonus ſit: ſed quoniam procedit à Patre & Filio per voluntatem ex amore ſuæ bonitatis. Ita Patri tribuitur virtus, & potentia creandi, non quidem, quia illius ſolius ſit: ſed quia ſolus ille eſt principium totius Trinitatis: & ab illo reliquæ perſonæ eam potentiam communicatam habent.

20. Denique obiicies. Virtus productiua Spiritus ſancti conſtituitur per relationes Patris, & Filij: ergo virtus productiua creaturarum ſita eſt in relationibus diuinis. Ideo enim virtus producens Spiritum ſanctum, conſtituitur per relationes duarum perſonarum: quia ille à duabus perſonis procedit: ſed creaturæ procedunt à tribus peſonis: ergo virtus productiua creaturarum debet conſtitui per relationes trium omnium perſonarum. Sed omiſſo antecedente, de quo infra in Tractatu de Trinit. Reſpondetur negando vtramque conſequentiam; & ratio diſcriminis in eo conſiſtit, quòd Spiritus ſanctus procedat per veram productionem à Patre & Filio: & virtus productiua debeat diſtingui realiter à termino producto: ac proinde debet ſpectare ad virtutem productiuam Spiritus ſancti aliquid quod ab illo realiter diſtinguatur: id autem quod ex parte Patris, & Filij, à Spiritu ſancto realiter diſtinguitur: ſolùm eſt relatio Patris & Filij (ſi relationem ſpirationis actiuæ vtrique communem excipias) & propterea hæ relationes ad virtutem dictam ſpectant. Cæterùm cum potentia ſecluſis etiam relationibus, diſtinguatur realiter à quauis creatura: non eſt opus quòd ad actiuam virtutem Dei conſtituendam, relationes formaliter concurrant.

Sectio III.

An potentia diuina per diuinas perſonalitates ad operandum compleatur.

21. Senſus eſt, An vt diuina potentia actu operetur, requirat omnes tres diuinas perſonalitates: ita quòd illis, aut illarum aliqua deficientibus, nulla ratione poſſet creaturam producere: atque adeo illæ ſint complementum omnipotentiæ, vel conditio ſine qua operari nequeat.

22. Sit concluſio. Trinitas perſonarum non requiritur per ſe ad productionem alicuius creaturæ: ſiue attendatur exigentia creaturæ: ſiue modus perfectiſſimus operandi, qui Deo conuenire debet: ſed per accidens omnino concurrit ad rerum productionem, vt Trinitas eſt. Ita Suarez 1. *de Trinitate cap.* 12. Et probatur ex D.Thom. *in* 1. *diſt.* 11. *art.* 4. *ad* 4. vbi habentur hæc verba. *Dicendum quòd creatio eſt actus trium perſonarum, non ſecundùm quod diſtincta ſunt, ſed ſecundùm quod vniuntur in eſſentia: quia etiam per intellectum remota diſtinctione perſonarum, adhuc remanebit creatio.* Similia verba repetit diſt. 29. art. 4. ad 2. *De creatione*, inquit, *non eſt ſimilis ratio, ac de ſpiratione: quia ſpiratio præexigit diſtinctionem in ſuppoſitis, in quantum diſtincta ſunt: cùm ſit operatio perſonalis: ſed creatio eſt opus eſſentiæ diuinæ: vnde eſt opus ſuppoſiti indiſtincti; prout eſſentia ſignificatur hoc quod eſt: vt hoc nomine, Deus.*

Suarez. D.Thom.

23. Secundò probatur, quia potentia Dei æquè bene eſt in vna perſona diuina, ac in tribus: ergo non potiùs requiruntur omnes tres, quàm vna ſola. Antecedens eſt manifeſtum ex dictis præcedenti ſectione: vbi probatum eſt, potentiam diuinam eſſe perfectionem abſolutam. Conſequentia autem ex eo probatur, quòd nullo omnino fundamento dicitur, requiri per ſe tres perſonalitates, vt diuina potentia operetur: cum hæc nihil omnino accipiat ab illis præter terminationem; quæ ex alio capite, quàm ex virtute productiua, requiſita eſt.

24. Confirmatur, quia ſubſiſtentia in rebus creatis non requiritur per ſe ad operationes; ac proinde ſi diuinitus fieret, quòd aliqua natura ſpoliaretur ſua ſubſiſtentia, & interminata poſitiuè maneret; adhuc exerceret ſuas operationes, v. g. ſi Angelo, vel igni ſubſiſtentiæ auferrentur; adhuc ille poſſet intelligere, & reliquas operationes proprias exercere: & ſimiliter ignis poſſet calefacere, & alium ignem producere: & oppoſitum nullo ſanè fundamento dicitur.

25. Tertiò, quia ſi creaturæ peterent ex natura ſua tres diuinas perſonas, fieret, quòd myſterium Trinitatis poſſet euidenter cognoſci diſcurſu puro naturali, & qui nullam omnino reuelationem ſupponeret: quod eſt abſurdum. Sequela probatur, quoniam Angelus comprehendit perfectiſſimè ſe ipſum, cognoſcit præclarè omnes omnino reſpectus, quos ad aliud dicit: ergo ſi dicit reſpectum ad Trinitatem, vt Trinitas eſt, neceſſariò cognoſceret illam euidenter. Quoniam nequit cognoſci clarè, & euidenter, præſertim comprehenſiuè, reſpectus aliquis: quin etiam cognoſcatur euidenter, ſaltem abſtractiuè, terminus talis reſpectus.

26. Obiicies primò, quia Deus vt pote agens perfectiſſimum intellectuale, perfectiſſimum dominium erga creaturas exercens, debet operari per imperium: ſed nemo eo pacto operatur, niſi loquendo, & formando verbum: ergo Deus debet operari producendo verbum: Verbum autem eſt ſecunda Trinitatis perſona: ergo hinc conſtat, eam neceſſariò requiri, vt Deus operetur. Quod idem cenſendum eſt de tertia perſona: præſertim ſi principium immediatè productiuum creaturarum ſit ipſa voluntas.

27. Et confirmatur, quia artifex creatus nequit operari, niſi producendo verbum à ſe diſtinctum, quo dirigatur: & quin producat amorem, etiam à ſe diſtinctum, quo ſe vltimò determinet ad opus: ergo ſimiliter Deus, qui ſapientiſſimus artifex eſt, debet producere Verbum, & amorem; cùm producit creaturas.

28. Reſpondetur negando maiorem, ſi de proprio imperio loquatur: non enim datur imperium in Deo, vt latè oſtenditur in Tractatu de Prouidentia: atque adeo ad agens perfectiſſimum ſolùm requiritur, quod operetur ex perfectiſſima arte, & libertate: hoc autem habet Deus re vera, licet eſſet vnus duntaxat in perſona. Accedit quòd adhuc
non

Digitized by Google

non requiritur trinitas perſonarum ad rerum productionem: quoniam etiam in ea hypotheſi, qua Deus eſſet vnus in perſona, haberet imperium: nam qui Deo imperium tribuunt; non ex eo quòd ille trinus in perſonis ſit, ſed ex perfectiſſimo modo operandi illius deducunt.

29. Ad confirmationem reſpondetur, id accidere in artifice creato; quoniam nequit intelligere, & amare, niſi per actus realiter à ſe diſtinctos: quod non accidit in Deo. Itaque ſi per impoſſibile fieret, quòd eſſet vnus in perſonis, qualis ab ethnicis conſideratur, poſſet æquè bene creaturas producere.

30. Obiicies ſecundò, quia potentia diuina petit eſſe in tribus perſonalitatibus: ergo illa requiritur ad creaturarum productionem. Conſequentia probatur primò, quia ſubſiſtētia requiritur vt operationes tribuantur ſuppoſito: ergo virtus quæ requirit tria ſuppoſita vt ſit: requirit etiam, vt tribuantur illi operationes: & conſequenter etiam vt operatiua eſt, tales perſonalitates exigit. Secundò, quia quæ requirūtur ad eſſe rei; requiruntur etiam ad illius operationem: cum tale eſſe ſit neceſſariò requiſitum. Confirmatur, quia ſi Deus non eſſet trinus in perſonis, ſed vnus in perſona, non poſſet operari ad extra: ergo ad productionem creaturarum requiritur per ſe Trinitas. Antecedens probatur ex Athan. orat. 3. contra Arrianos, vbi ait eſſe impoſſibile quòd creaturæ eſſent, ſi diuinum Verbum non eſſet. illius verba ſunt: *Creaturas certè impoſſibile erat ſine Verbo fieri, atque adeo per eum facta ſunt.*

31. Reſpondetur negando conſequentiam, cuius falſitas, etiam in creatis videtur: accidentia enim petunt ex natura ſua ſubiectum in quo ſint: quod tamen ad operandum non requirunt, cum vere, & connaturaliter in Eucharistia operentur, vbi ſubiecto carent. Ad primam probationem reſpondetur, ſubſiſtentiam peti à natura ſubſtantiali, vt per illam terminetur poſitiuè. Ad ſecundam non requiri ad operandum ea omnia, quæ ad eſſe rei requiruntur: licèt ipſum eſſe rei ad operationem neceſſariò exigatur: requiri enim ad eſſe, ſolùm eſt requiri per accidēs ad operationes: quod perſonalitatibus diuinis non negamus. Ad confirmationem patet ex dictis, quòd ſcilicet caſu, quòd Deus eſſet omnino vnus, adhuc poſſet producere creaturas, cui doctrinæ non contrariatur Athanaſius, qui ſolùm intendit eſſe abſolutè impoſſibile, quòd creaturæ non producantur per Verbum; quod verum eſt, vt de facto res habet. Cæterum ſimul verum eſt, quòd perſonalitas verbi non requiritur per ſe, ad productionem creaturarum.

32. Obiicies tertiò, quia creaturarum productio, eſt per ſe ab aliqua perſona: ergo eſt per ſe ab omnibus: cùm non ſit maior ratio, cur potius ſit ab vna, quàm ab alia. Antecedens probatur, quia ſi creaturæ non eſſent per ſe ab aliqua perſona diuina; fieret, quòd ſi per impoſſibile poſſet auferri omnis perſonalitas, adhuc creaturæ poſſent æquè bene produci: eo quod perfectiones abſolutæ, & Trinitati communes, remanerent. Quod videtur omnino falſum. Et confirmatur, quia Pater eſt principium per ſe rerum: & ſimiliter Filius: & idem eſt de Spiritu ſancto: ergo tres perſonæ diuinæ concurrunt per ſe ad creaturarum productionem: & conſequenter requiruntur per ſe ad rerum productionem. Confirmatur ſecundò, quia in quauis creatura datur veſtigium aliquod Trinitatis: vt docent communiter Patres: quod neque poteſt aliter intelligi, niſi quia procedunt per ſe à Deo, vt Trino.

33. Reſpondetur primò, hoc argumento tantùm probari requiri aliquam perſonam vagè ad productionem creaturarum: ſicut oculus aliquis ad videndum requiritur: non verò probari, quòd omnes tres diuinæ perſonæ; aut vna potius, quàm alia per ſe requiratur. Vel ſecundò reſpondetur, non requiri aliquam perſonalitatem etiam vagè: nam ſi per impoſſibile perſonalitates diuinæ à natura realiter diſtinguerentur, & poſſent diuinitus ab illa auferri; ſicut perſonalitates creaturæ à ſuis naturis: adhuc Deus poſſet creaturas producere: ſicut quæuis natura creata poſſet operari, licet propria ſubſiſtentia ſpoliaretur. Ad primam confirmationem reſpondetur, quamlibet perſonam diuinam eſſe per ſe principium actiuum creaturarum, ratione naturæ diuinæ, quam eſſentialiter includit: non verò ratione propriæ perſonalitatis. Ad ſecundam quod vt in creaturis detur aliquod veſtigium Trinitatis, non eſt neceſſe, quòd illæ per ſe procedant à tribus, vt tres ſunt: quoniam veſtigium in creaturis repertum, ſolum eſt per modum ſimilitudinis, qua, quomodolibet explicare Trinitatem poſſumus.

Sectio IV.

An diuina potentia conſiſtat in reſpectu reali ad creaturas.

34. Nomine reſpectus realis actualis illum intelligimus, qui ita connectitur ſuo termino, vt hoc deficiente, eo ipſo per locum intrinſecum, & ille deficiat. Inquirimus ergo, an potentia actiua Dei in huiuſmodi reſpectu ad poſſibilia formaliter conſiſtat. Non deſunt graues Theologi, inter quos eſt Granat. *1. part. controuerſia 2. tract. diſput. 1. ſect. 5.* partem affirmantem ſequentes, quorum fundamenta inferius adducemus. Granat.

35. Concluſio igitur eſt negatiua, & communiter recepta inter Theologos, nullam dari relationem realem in Deo ad creaturas. Ita tenet Scotus *in 1. diſt. 30. quæſt. 1.* Et probatur, quia Deo tribuendum eſt illud eſſe, quod ſit omnium perfectiſſimum quod mens creata excogitare poſſit, ſi poſſibile ſit, & ex nullo capite Deo repugnet; ſed eſſe omnium perfectiſſimum, eſt illud, quod ita eſt abſolutum à creaturis poſſibilibus, vt licèt hæ impoſſibiles eſſent; adhuc ipſum eſſe maneret cum eadem omnino perfectione, quam de facto habet: ergo ſi tale eſſe ſit poſſibile, tribuendum eſt neceſſariò Deo: & conſequenter nequit Deus dicere reſpectum actualem ad creaturas poſſibiles, per ſuam virtutem actiuam. Syllogiſmus euidens eſt, & de nulla propoſitione dubitari poteſt: ſolúmque ſupereſt probandum, eſſe quidem poſſibile, quod Deus ita ſit à creaturis poſſibilibus abſolutus; vt adhuc illis ablatis, ipſe nihilominus cum tota ſua perfectione maneret. Quòd autem tale eſſe Deo tribuatur, profectò ſatis eſt, quod nullum argumentum conuincat apertè, illud eſſe, impoſſibile eſſe. Scotus.

36. Secundò probatur, quia ſcientia Dei talis eſt: vt quamuis actu repræſentet creaturas exiſtentes, vt tales ſunt: potuit tamen illas non repræſentare; quin aliqua perfectio Deo intrinſeca deficeret: ergo poteſt etiam eſſe talis, vt licèt actu repræſentet

creaturas poſſibiles,vt tales ſunt,poſſit etiam ex ſe illas non repræſentare: ſi nimirum non eſſent poſſibiles:quin propterea deficeret Deo aliqua perfectio propria illius: ergo ſcientia Dei poteſt eſſe talis, vt nullum dicat reſpectum actualem ad creaturas poſſibiles.

37. Tertiò, quia ſi Deus diceret reſpectum realem actualem ad creaturas poſſibiles,per ſuam potentiã actiuam, penderet reuera ab illis, eſſetque illarum indigẽs:quod eſt abſurdum. Probatur ſequela,quia pendere ab alio,& illo indigere,nõ eſt aliud,quàm non poſſe eſſe ſine illo: ſed Deus non poteſt eſſe ſine creaturarum poſſibilitate, ſi dicat reſpectum actualem ad illas per ſuam potentiam actiuam:ergo nulla ratione talem reſpectum dicit.

38. Confirmatur, quia illud quod re ipſa ad aliud refertur,ita eſt cum illo connexum & ita illud poſtulat,eo modo quo ad illud refertur: vt implicet contradictionem eſſe ſine illo; atque adeo vtrunque neceſſariò debet eſſe: & per locum intrinſecum,ablato vno,& aliud auferri neceſſe eſt: Deus autem vt ſit, nullam creaturam etiam poſſibilem ſuapte natura poſtulat: nec vlla eſt æqualis neceſſitatis cum ipſo: nec aliqua ablata tollitur Deus per locum intrinſecum; cum à nulla creatura dependeat: ergo ad nullam re ipſa refertur.

39. Confirmatur ſecundò, quia magis neceſſarium eſt Deum eſſe, cùm ſit primum ens à ſe infinitum; quàm poſſe eſſe creaturam:nam creatura poſſibilis ſupponit Deum,ita,vt verum ſit:quia Deus eſt,non implicat contradictionem eſſe creaturam: non tamen econtra: ergo Deus qui eſt primum ens, eſt magis neceſſarius,quàm ſit poſſibilis creatura.Porrò id quod eſt magis neceſſarium; non poteſt neceſſariam connexionem habere ex natura rei, cum eo quod minus neceſſarium eſt:aliàs eſſent æqualia:ergo Deum eſſe,eſt quid abſolutum à creaturis.

40. Obiicies primò.Si potentia Dei non conſiſteret in prædicto reſpectu, ſequeretur,quod ablatis per impoſſibile creaturis poſſibilibus non deficeret Dei omnipotentia actiua: quod eſt falſum. Quod ſic probo,quia ablato termino cuiuſque potentiæ, aufertur neceſſariò per locum intrinſecum potentia ipſa: & ita ſi per impoſſibile non poſſet dari aliquid viſibile; nec etiam poſſet dari viſus: nec daretur auditus, ſi non daretur audibile: ergo ſi per impoſſibile auferretur omnis creatura poſſibilis: auferretur etiam neceſſariò virtus productiua: atque adeo auferretur potentia actiua Dei. Et confirmatur, nam ſi ablatis creaturis poſſibilibus: maneret in Deo potentia actiua de facto exiſtens, fieret quod de facto daretur in Deo ad impoſſibilia: quod ſanè dici nequit.

41. Reſpondeo, illud ſolùm eſſe verum in creaturis,quæ cùm ſint finitæ, & limitatæ perfectionis illarum potentiæ,ita cum ſuis obiectis, ſeu terminis,connectuntur,vt nulla ratione poſſint ſine illis conſiſtere: at cum Deus ſit infinitæ perfectionis, eius potentia actiua, ita eſt infinita, vt nulla ratione connectatur cum ſuo termino, ſed ſit ab illo omnino abſoluta: ſicut cæteræ omnes perfectiones diuinæ. Ad confirmationem, vt Deus in ſe ipſo ſit omnipotens, non poſtulare hanc,vel illam naturam creari poſſe: ſed vt in ſeipſo ſit talis virtutis: vt ſi aliqua creatura non implicet contradictionem, eam poſſit producere: quod autem producere nequeat ea quæ contradictionem implicant, nihil amittit perfectionis diuina omnipotentia: nam quod contradictionem implicat, extra omnipotentiam eſt. Quare ſi creaturæ non eſſent poſſibiles, Deus adhuc in ſe ipſo eſſet omnipotens & æqualis perfectionis,atque modò eſt.

Obiicies ſecundò. Si ablatis creaturis poſſibilibus maneret in Deo potentia, & de facto eſſet; foret vtique otioſa: cum fruſtra ſit potentia, quæ nulla ratione poteſt in actum reduci. Reſpondeo illam potentiam Dei non futuram otioſam: quoniam tribueret Deo quòd eſſet cum ea perfectione qua par eſt: ſic tribueret, nempe Deo, quòd quantum eſt ex ſe, poſſet illas producere: & quòd non ideo improducibiles eſſent, quia ex parte Dei defectus aliquis daretur: ſed ſolùm, quia ipſæ ex parte ipſarum repugnaſſent. 42.

Obiicies tertiò.Quia nequit non auferri potentia à Deo, ablata ab illo continentia eminentiali, qua dicitur continere creaturas: ſed ablata creaturarum poſſibilitate auferretur ea continentia eminentialis: ergo & potentia actiua. Maior probatur,quia continentia eminentialis, non eſt aliud, quàm virtus productiua rei,quæ contineri dicitur. Minor verò probatur, quia nequit contineri in Deo eminenter, id quod eſt omnino repugnans: nec enim Deus dicitur de facto continere eminenter chimæram. Reſpondeo continentiam eminentialem dicere duo: & virtutem ipſam productiuam rei, quæ contineri dicitur: & quòd res ipſa ex ſe nullam dicat repugnantiam: qua propter, vt dicatur non dari continentiam eminentialem,ſatis eſt quòd alterum deficiat. Hinc eſt quod in illo caſu non daretur continentia eminentialis: non quidem, quia non daretur in Deo eadem virtus actiua, quæ de facto datur: ſed quia auferretur non repugnantia ex parte ipſius creaturæ. 43.

Denique obiicies, quia ſi ablato quod Angelus verbi gratia, eſſet poſſibilis; adhuc maneret in Deo virtus productiua illius, ſequeretur quòd Deus eodem modo ſe haberet erga res impoſſibiles, ac ſe habet erga poſſibiles: quod eſſe falſum ex ipſis terminis conſtat. Sequela probatur, quia Deus, quantum eſt ex ſe, eodem modo ſe habet in illo caſu erga Angelum; ac modò ſe habet: cùm ex ablatione nihil omnino Deo auferatur: ſed in illo caſu Angelus eſſet impoſſibilis, vt ſupponimus: ergo Deus idem omnino ſe habet erga poſſibile: atque erga impoſſibile. 44.

Reſpondeo concedendo, quòd Deus quantum eſt ex ſe, eodem modo ſe habet, erga creaturas poſſibiles, & erga illa, quæ impoſſibilia ſunt: & quod totum diſcrimen ex parte ipſarum duntaxat ſit: ex eo enim quòd homo conſtituendus ſit ex animali, & rationali: & hæc duo extrema talia ſint in re, vt nulla ratione ſibi repugnent: poteſt Deus hominem producere. Ex eo autem quòd minotaurus conſtituendus ſit ex rationali, & mugibili, & hæc duo extrema in re ſibi repugnent; ſit, quod ſit impoſſibile minotaurum produci; non verò ex eo quòd Deo deſit virtus quæ ad illum producendum ſit ex ſe omnino ſufficiens: quod licèt virtutibus creatis non debeat concedi: diuinæ tamen,quia infinitæ perfectionis eſt,concedi neceſſariò debet. 45.

SECTIO V.

An potentia actiua in Deo diſtinguatur ab eius intellectu,& voluntate?

CONueniunt omnes, in Deo, intellectum, voluntatem, atque executiuã potentiam:hoc eſt 46.
id

Digitized by Google

id quod eſt principiũ immediatum actionis tranſeuntis, atque effectus ad dextra, eſſe idem re. Diſſentiunt autem, an quemadmodum intellectus & voluntas noſtro modo intelligendi diſtinguuntur in Deo:ita concedẽda ſit in eo tertia ratio formalis,quæ ſimili modo ab intellectu & voluntate diſtinguatur,& ſit potentia executiua, & principium immediatum,quo Deus res ad extra producit.

47. Prima concluſio. Potentia actiua Dei diſtinguitur ratione ratiocinata à natura,ſeu eſſentia diuina, vt eſſentia eſt. Hæc concluſio eſt contra Suarez *tom.2. metaph. diſp.30. ſect.17. num. 42.* Et probatur, quia diuina eſſentia ſub ratione eſſentiæ eſt eſt cõſtitutiua Dei,& radix omnium attributorum; & quatenus eſt potentia productiua reſpicit creaturas; & ſolùm ordinatur ad aliquid extra Deum: ergo diuerſa formalitas eſt potentiæ à formalitate eſſentiæ.Quod expreſsè docuit D.Thom.q.1.de potentia art.1.*Potentia*,inquit,*non eſt media ſecundùm rem,quia non diſtinguitur ab eſſentia,niſi ratione.*& art.5. in corpore,ait, *Potentiam Dei radicari in eius eſſentia.*

Suarez.

D.Thom.

48. Secunda concluſio. In Deo nulla potentia eſt concedenda, diſtincta ab intellectu & voluntate. Probatur primò,quia in hoc cernitur maior perfectio intellectus, & voluntatis diuinæ, poſſe per ſe ipſam aliquid facere; quàm interuentu alterius; cùm ergo intellectus, & voluntas Dei, ſit ſummè perfecta: conſequens eſt ab ipſis effici craturas. Quod patet etiam exemplo Angelorum;quoniam potentia qua Angelus ſe ipſum,& alia corpora mouet localiter,non diſtinguitur omnino à ſua voluntate:quia eo ipſo,quod efficaciter velit motum, ſi nullum impedimentum ſubſiſtit, reſultat motus:ergo potiori iure idem dicendum eſt de intellectu,& voluntate diuina, cuius efficacitas eſt infinitè maior,& perfectior.

49. Secundò, quia ſi hæc potentia daretur in Deo diſtincta ab intellectu, & voluntate eiuſdẽ, ſequeretur iſtam potentiam eſſe verè mutatam: quod enim ex non operante fit operans,verè mutatur: ſi quidem in tempore produxit ſuos effectus tantùm, non autẽ ab æterno.Si autem cõcedamus potentiã actiuam Dei non ſecerni ab eius intellectu, & voluntate,optimè intelligitur res hæc:quoniam Deus ex æternitate intellexit mũdum eſſe producibilem, & voluit propterea mundum producere;nõ tamen pro æterno,ſed pro eo inſtanti tẽporis in quo mũdum produxit: ac proinde intellectus ex non operante,nunquã factus eſt operans,& ſimiliter volũtas:nã illi actus ſemper, & ab æterno ſunt in Deo. Si autem potentia executiua daretur in Deo diſtincta ab intellectu,& voluntate:ex non operante facta fuiſſet operans:non enim ab æterno coniuncta fuiſſet cum ſuo actu;ſed tantùm pro eo inſtanti temporis in quo Deus mundum produxit.

50. Tertia concluſio. Deus immediatiùs ſecundùm noſtrum intelligendi modum operatur per voluntatem,quàm per intellectum. Hæc concluſio apertè colligitur ex Sacra ſcriptura. Pſal.113. & Pſal. 148. & *ad Epheſ.1.* vbi productio rerum creatarum tribuitur voluntati. Colligitur etiam ex Sanctis Patribus, ex Leone ſer.2.de Natiuit. *Deus*,inquit,*cuius voluntas potentia eſt.* Damaſc.lib.2.Fidei cap.29. *Ipſius Dei potentia*, ait, *nihil aliud eſt,quàm bona ipſius voluntas.*

Pſal.113. & 148.
Epheſ.1.

51. Et ratione probatur, quia dato illo actu diuinæ voluntatis, quo Deus vult hoc, aut illud eſſe tali, vel tali tempore:& ſecluſa per impoſſibile in Deo quacunque alia virtute executrice: ex eo actu,tanquam ex efficaci,& ſufficienti cauſa, ſequuntur res creatæ,eo tempore,& loco,quo Deus ex æternitate voluit, vt in tempore ſint; neque videtur conſonum diuinæ perfectioni affirmare actum illum non eſſe cauſam ſufficientem, & efficacem,vt ex eo ſolùm emanent res creatæ: ergo ſuperfluè conſtituitur Deo aliquid aliud quod rationem principij immediatè rerum creatarum, potentiæque executricis ſortiatur.Vnde præclarè Auguſt.aut quicunque eius operis auctor in lib. de ſpeculo, cap.7.loquens cum Deo ait, *Voluntas tua opus eſt, cui velle eſt poſſe: qui omnia quæ ex nihilo creaſti, ſola voluntate feciſti.* Denique poſita actione intellectus, nunquam ponitur effectus: at poſita actione voluntatis efficacis,ſtatim ſequitur effectus:ergo immediatiùs res dimanant à voluntate diuina; quàm ab eius intellectu. Auguſt.

Quarta concluſio. Præter ſcire, & velle, datur vera actio tranſiens,qua Deus producit res creatas: quæque ſit in rebus creatis, tanquam in ſubiecto: & non in Deo. Probatur, quia actio tranſiens non eſt in agente,tanquam in ſubiecto, ſed in patiente: ergo actio, qua Deus producit res creatas, non eſt in Deo, ſed in rebus ipſis creatis: ac proinde eſt diſtincta à ſcientia, & volitione diuina, quibus res creatæ à Deo producuntur: immò potiùs ſcientia, & volitio diuina ſunt principia efficientia, à quibus non ſecus ea efficienter emanat, quàm calefactio, qua ignis aquam calefacit,eſt à calore ignis, tanquam à principio efficienti. 52.

Et confirmatur, quia Deus ex æternitate habuit ſcientiam, & volitionem, quibus res creatæ factæ ſunt:& tamen non produxit eas ex æternitate:ergo actio qua eas produxit, & à qua eas in tempore produxiſſe formaliter dicitur, non eſt ſcientia, aut volitio; neque aliquid quod in Deo formaliter ſit: ſed aliquid in creaturis exiſtens, vnà cum ipſis comproductum. 53.

Obiicies primò.Creaturæ non emanant immediatè ab intellectu, & voluntate diuina: quoniam ſcire,& velle,qui ſunt actus intellectus,& voluntatis,indifferenter ſe habent, ſecundùm ſuas rationes formales,ad ea quæ creari poſſunt, & non poſſunt creari; & ad ea, quæ terminant actum diuinæ voluntatis: & ad ea, quæ nulla ratione eſſe poſſunt, quæ etiam terminant cognitionem diuinam: ergo præter intellectum, & voluntatem concedenda eſt in Deo potentia executiua à qua immediatè emanent. Reſpondeo negando antecedens, ſi ſermo ſit de actu intellectus diuini dirigente, & de voluntate quoad actum, quo Deus voluit res creatas tali tempore, & loco eſſe: & ſimiliter negandum eſt velle diuinum, quo Deus voluit res tali tempore, vel tali loco exiſtere, indifferenter ſe habere ad ea, quæ creari poſſunt: & ad ea quæ non poſſunt creari: velle namque illud reſpicit tanquam principium efficiens, ea quæ creanda ſunt: reliqua verò non ſunt eodem modo volita à Deo. 54.

Obiicies ſecundò.Qualem ordinem realem habent, tum inter ſe,tum comparatione actionis, intellectus,voluntas, & potentia executrix in nobis: talem ordinem rationis habent in Deo; in quo ſolùm diſtinguuntur ratione: ſed in nobis ſunt tres potentiæ ſecundùm rem diſtinctæ: neque actio,& effectus ab extra emanant immediatè ab intellectu, & voluntate; ſed à ſola potentia executiua:ab intellectu verò per ſcientiam emanant,tanquam à dirigente: & à voluntate per volitionem,tanquam à mouente,& imperante: & ab executiua potentia 55.

Digitized by Google

tanquam ab eliciente immediatè actionem, & producente effectum: ergo in Deo erunt etiam tres potentiæ ratione diſtinctæ.

56. Reſpondeo negando maiorem: quoniam volitio noſtra non eſt efficax; vt eo ipſo quod vult aliquid eſſe ad extra, illud fit: & ob id nos præter potentiam voluntatis, & velle, indigemus potentia executiua; qua id quod volumus, mandemus executioni: in Deo autem velle eſt efficax; vt eo ipſo quod vult eſſe aliquid certo loco,& tempore, adueniente tali tempore illud fit: & ideo non indiget potentia alia executrice.

Sectio VI.

An potentia Dei ſit infinita.

57. Pſal. 144. PRima concluſio eſt de Fide. Potentia actiua Dei eſt infinita. Probatur ex Pſal. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis: & magnitudinis eius non eſt finis: generatio, & generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronuntiabunt.* Et ratio eſt, nam ſi eſſentia, & ſubſtantia Dei infinita eſt, vt ſuprà oſtendimus, neceſſe eſt etiam virtutem,& potentiam eius infinitam eſſe.

58. Secunda concluſio. Potentia Dei duobus modis poteſt dici infinita. Primò, intenſiuè, ratione ſuæ entitatis, quia in ſe eſt infinitæ perfectionis, quam infinitatem habet ab eſſentia, vt prædictum eſt. Secundo, extenſiuè, quæ infinitas conſiſtit quòd in latitudine ſuorum effectuum, non habet terminum: quia non producit tot effectus, quin poſſit plures producere; & quia non operatur tam perfectè, quin poſſit perfectiùs, & perfectiùs operari.

59. Obiicies primò. Id quod ab alio exceditur, non poteſt eſſe infinitum: alioquin daretur aliquid maius infinito, quod concedi non poteſt, præcipuè de infinito ſecundùm eſſentiam: ſed potentia Dei exceditur ab eius ſcientia: quia Deus plura ſcit, quàm poteſt facere: ſcit enim mala, quæ tamen non poteſt facere: ergo potentia Dei non eſt infinita. Reſpondeo, potentiam Dei dupliciter excogitari poſſe, vt prædictum eſt. Primò, intenſiuè, ſeu intrinſecè,& ſecundùm ſuam entitatem:& ſic non exceditur à ſcientia. Secundò, extenſiuè, ſeu extrinſecè, quod ad obiectum: & ſic vno ſenſu exceditur, altero non: exceditur quidem quo ad numerum, quia plura cadunt ſub diuina ſcientia, quàm ſub potentia: non exceditur verò quoad proportionem: quia ſicut ſcientia Dei extendit ſe ad omnia ſcibilia: ſic potentia ad omnia poſſibilia.

60. Obiicies ſecundò. Si Dei potentia eſſet infinita, poſſet producere effectum infinitum: quia virtus cauſæ manifeſtatur ab effectu: & virtus infinita ab effectu infinito: ſed hic eſt impoſſibilis: quia licèt ſyncategorematicè poſſint produci effectus infiniti: id eſt plures,& plures ſine termino: nullus tamen poſſibilis eſt actu, ſeu categorematicè infinitus: ergo potentia Dei non eſt infinita. Reſpondeo cum D.Thom. in hoc loco *quæſt.* 25. *art.* 2. Quòd potentia agentis vniuoci tota manifeſtatur in ſuo effectu: potentia enim generatiua hominis nihil poteſt plus quàm generare hominem: potentia autem agentis æquiuoci, non tota manifeſtatur in ſui effectus productione: ſicut potentia ſolis, non tota manifeſtatur in productione alicuius animalis: manifeſtum eſt autem, quòd Deus non eſt agens vniuocum, vnde effectus eius ſemper eſt minor, quàm potentia eius: non ergo oportet quod manifeſtetur infinita potentia Dei, in hoc quòd producat effectum infinitum. D.Thom.

Sectio VII.

An in Deo detur omnipotentia.

IN Deo dari omnipotentiam, ſalua Fide negari non poteſt, cum in ſymbolo Fidei quotidie profiteamur. *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Quæ veritas apertè conſtat ex ſacra ſcript. Exodi 15. *Dominus quaſi vir pugnator: omnipotens nomen eius.* Eccleſiaſt. 1. *Vnus eſt Altiſſimus creator omnium omnipotens.* Et Lucæ 1. *Non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum:* id eſt omnes res. Nec vacat myſterio, vt acutè Bernard. *hom.* 4. *ſuper miſſus eſt*, quod Angelus dixit *non erit impoſſibile omne verbum*, potius quàm omne factum: vt commendaretur Dei omnipotentia, cui tam facile, immò multo facilius eſt facere, quàm hominibus loqui. 61. Exod. 15. Eccl. 1. Luc. 1. Bernard.

Et etiam ratione naturali demonſtrari poteſt, quia cùm Deus ſit ens omnium, quæ eſſe, aut excogitari poſſunt, perfectiſſimum: eius potentia ſimiliter debet eſſe perfectiſſima omnium potentiarum, quæ eſſe aut excogitari poſſunt: ac proinde debet eſſe omnipotentia: potentia enim quæ plus poteſt, perfectior eſt: ergo illa potentia, quæ ſummè perfecta eſt, poterit omnia; atque adeo erit omnipotentia. 62.

Inquires, in quo conſiſtat hæc Dei omnipotentia. Reſpondeo in eo conſiſtere, & ideo Deum eſſe omnipotentem: quia poteſt omne illud facere, quod ſimpliciter,& abſolutè eſt poſſibile: ſiue quod ſecundùm ſe eſt tale, vt fieri poſſit: eſt autem abſolutè poſſibile, quod non implicat contradictionem: quod verò implicat, eſt abſolutè impoſſibile. 63.

Inquires vlteriùs, quid implicet, quid verò non implicet contradictionem. Reſpondeo illud implicare quod pugnat cum eſſentia rei: vel quod eſt cõtra naturam & eſſentiam rei, v. g. implicat Deum mentiri: quia mendacium eſt contra naturam, & eſſentiam Dei: cùm Deus per eſſentiam ſit ſuprema veritas. Vnde ſi Deus mentiretur, eſſet Deus,& non eſſet Deus: quod implicat. Deus, ex ſuppoſitione: non Deus, quia non eſſet prima veritas. 64.

Ex his infero primò, Deum non poſſe facere quòd præterita non fuerint, quod apertè docuit Hieron. in Epiſt. ad Euſtochi. de cuſtodi. virg. *Audacter, inquit, loquor cum omnia poſſit Deus: ſuſcitare virginem non poteſt, poſt ruinam:* hoc eſt de corrupta efficere non corruptam. Quibus non negat Hieronymus, Deum non poſſe redintegrare clauſtrum virginitatis; & quodcunque aliud donũ per peccatum amiſſum: ſed non poſſe efficere; vt quæ corrupta fuit, corrupta non fuerit. Hoc idem docet commune axioma Theologorum, *Ad præteritum non datur potentia*; quod non eſt verum, ex eo quod præteritum non poſſit iterum fieri: ſed ex eo quod non poteſt fieri, vt præteritum non ſit præteritum. 65. Hieronym.

Et probatur ratione D.Thomæ in hoc loco. *art.* 4. quia non minùs implicat contradictionem, Socratem ſedere, & non ſedere: quàm Socratem ſediſſe,& non ſediſſe: ergo ſicut Deus non poteſt facere Socratem ſedere,& non ſedere, quia eſt manifeſta contradictio: ita neque Socratem ſediſſe, & non ſediſſe: ergo neque Socratem qui ſederit, non ſediſſe: ac proinde, neque præteritum non fuiſſe. 66.

Et confirmatur, nam quod implicat contradictionem ex hypotheſi quòd iam non poteſt tolli, abſolutè 67.

Digitized by Google

abſolutè implicat contradictionem: ſed quòd præterita non fuerint, implicat contradictionem, ex hypotheſi, quæ iam non poteſt tolli: ergo quòd præterita non fuerint, implicat contradictionem abſolutè. v. g. licèt futurum ex hypotheſi quòd futurum ſit, non poſſit à Deo effici non futurum: abſolutè tamen poteſt: quia ea hypotheſis adhuc continetur ſub poteſtate cauſarum; quas Deus poteſt impedire, ne producant ſuos effectus: at præteritum, non ſolùm ex hypotheſi quòd præteritum eſt, ſed abſolutè: non poteſt à Deo effici non præteritum: quia ea hypotheſis, nempe præteritio, non poteſt tolli: cùm iam non ſubſit virtuti cauſæ: tranſit enim, & nulla ratione poteſt in illam agens, aliquid operari.

68. Confirmatur ſecundò, quoniam ſi Deus efficeret modò, vt res, quæ fuit præterita, v. g. Adamus nunquam fuerit: aut eſſet influendo aliquid realiter, & poſitiuè: aut habendo ſe negatiuè. Non primum, quia in id quod non eſt, non poteſt eſſe influxus realis, & poſitiuus; Adamum autem fuiſſe, iam non eſt: ergo non poteſt Deus per influxum realem, & poſitiuum efficere modò vt non fuerit. Neque etiam poteſt id efficere ſecundo modo: quippe cùm Deus modò negatiuè ſe habeat circa fuiſſe Adami, cum nihil modò reale circa illud operetur.

69. Infero ſecundò, Deum per abſolutam potentiam poſſe plura facere, quàm facit; aut ab æterno decreuit facere, quod etiam manifeſtè colligitur ex Scriptura ſacra Matth. 3. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ*, quod tamen non decreuit facere. Et *cap. 26.* potuiſſet Deus exhibere Chriſto duodecim legiones Angelorum, quod non fecit. Et ratio eſt, quia abſoluta potentia ea eſt, qua Deus poteſt facere quidquid non implicat contradictionem: præter autem ea quæ facit, multa ſunt alia quæ non implicant contradictionem: vt conſtat. Vnde quamuis potentia Dei, & decretum Dei ſint idem, vt ſuprà dicebamus, ex parte ſuæ entitatis: ex parte tamen obiecti, poteſt vnum latiùs patere quàm aliud: & ideo veriſſimam cenſeo ſententiam D. Thom. *art. 6.* Data qualibet ſpecie produci poſſe à Deo aliam, & aliam perfectiorem; quamuis re ipſa producta non ſit: quia data quacumque creatura, adhuc ſupereſt infinita diſtantia perfectionis, inter ipſam, & creatorem: cùm autem finis, ob quem Deus poteſt producere creaturas, eſt, vt ſe illis communicet, & quaſi diffundat ſuam perfectionem, illámque manifeſtet: Si ergo poſita qualibet creatura, ſupereſt adhuc infinita diſtantia perfectionis, adhuc etiam poterit Deus ſe magis communicare, diffundere, & manifeſtare perfectionem ſuam.

Matth. 3. Idem c. 26. D. Thom.

70. Denique infero, quòd quamuis Deus ea, quæ fecit, poſſit facere meliora accidentaliter: non tamen poteſt eſſentialiter: poteſt namque homini, aut Angelo dare plura, & maiora dona ſupernaturalia, quibus accidentaliter perficiatur: perfectiorem autem eſſentiam ipſis conferre non potuit: quia eſſentia cuiuſcunque rei conſiſtit in indiuiſibili, cui nihil addi, aut detrahi poteſt. Addit tamen D. Thom. eſſe quaſdam creaturas, quæ in quodam genere non poſſunt fieri meliores, vt humanitas Chriſti, Beata Virgo, & viſio beatifica: quia neque humanitas Chriſti poteſt vniri meliori perſonæ, nec Beata Virgo poteſt eſſe Mater melioris Filij: nec viſio beatifica poteſt eſſe circa nobilius obiectum.

DISPVTATIO XI.

De diuinis nominibus.

SECTIO VNICA.

An, & quomodo Deus poſſit nominari à nobis.

PRo deciſione nota ex Ariſtot. 1. *Periherm. cap. 1.* nomina dicere ordinem ad conceptus, quorum ſunt notæ, vel ſigna: ſunt namque inſtituta, vt vnus alteri declaret proprios conceptus: faciátque illum deuenire in cognitionem rei, quam verbis ſignificat. Nam nomen eſt ſignum inſtrumentale, cuius finis eſt ſignificare, ſeu declarare vni mentem alterius: ac proinde tota ratio nominandi eſt concipere; & tanto aliquid diſtinctiùs nominatur, quanto diſtinctiùs concipitur: Ideo enim pſitacus non nominat, quamuis verba formet; quia non poteſt concipere. Omiſſiſque ſententiis & opinionibus ſit 1.

Prima concluſio. De Fide eſt poſſe nos nominare Deum, nominibus quæ ſoli Deo competant. Colligitur ex Sacra ſcriptura quæ paſſim aliqua nomina Deo attribuit. Exod. 3. *Ego ſum qui ſum: hoc nomen meum in ſempiternum.* & cap. 15. *Omnipotens nomen eius.* Hierem. 7. *Dominus exercituũ nomen illi.* Et probatur ratione à D. Thom. in hoc *art. 1.* nam voces ſunt ſigna conceptuum, & his mediantibus rerum ipſarum: res ergo quas poſſumus cognoſcere, poſſumus etiam nominare: ſed Deum aliquo modo poſſumus cognoſcere ex creaturis: ergo & nominare. 2.

Exod 3. & cap. 15. Hier. 7.

Secunda concluſio. Nullum nomen impoſitum à nobis, poteſt ſignificare eſſentiam Dei, vt in ſe eſt. Et probatur, nam quamuis ſcriptura vt vidimus, doceat Deum nominari poſſe: ſimul tamen indicat nullum nobis ſuppetere Dei nomen, quod ipſum perfectè ſignificet. Geneſ. 32. *Cur quæris nomen meum, quod eſt mirabile?* Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius: aut quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Colligitur etiam ex ratione præcedenti: nam eo modo quo poſſumus rem concipere, poſſumus eam nominare: ſed ex creaturis ita poſſumus Deum cognoſcere, vt perfectè eius eſſentiam, & naturam non intueamur: ergo non poſſumus illum perfectè nominare. 3.

Geneſ. 32. Prouerb. 30.

Tertia concluſio. Angeli, & Beati poſſunt imponere nomen ad ſignificandum Deum ſicuti eſt, non adæquatè: quia licet videant Deum ſicut eſt, non tamen comprehenſiuè. Probatur, quia nomen ita ſignificat rem, vt ſimul exprimat conceptum: ſed Angeli, & Beati exprimunt conceptum de Deo ſicuti eſt; ergo poſſunt etiam imponere nomen ad ſignificandam ſubſtantiam diuinam, ſicuti eſt. Vnde infertur, quòd Deus à ſe ſolo poteſt nominari, nomine ſignificante ſuam ſubſtantiam, ſicuti eſt, & quantum eſt perfecta: cùm ſolus Deus poſſit ſeipſum comprehenſiuè cognoſcere. 4.

Quarta concluſio. Verè, & propriè Deus dicitur, & eſt ineffabilis. Ita colligitur ex Patribus aſſerentibus non poſſe Deum à nobis nominari, nec ſermone explicari. Sic Dionyſius 1. *de diuinis nominibus*, inquit, *Dei neque nomen eſſe neque ſermonem.* vnde maximè celebratur à Patribus illud Platonis dictum. *Deum intelligere difficile eſſe: loqui autem impoſſibile.* Et ratio eſt iam adducta, 5.

 quia

Digitized by Google

quia nos effari non poſſumus, niſi quæ cognoſcimus: ſed Deus qualis in ſe ſit, à nobis cognoſci non poteſt: ergo eſt à nobis ineffabilis. Hac ratione vtitur D. Auguſtin. in Pſalm. 89. dicens: *Quid ſit Deus? quod oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit. Quid quæris vt aſcendat in linguam, quod in cor hominis non aſcendit?* quaſi dicat, linguam non poſſe nominare, quem intellectus non cognoſcit ſicuti eſt. Pſal. 89.

6. Nota tamen, quod duobus modis Deus poteſt dici ineffabilis. Primo, quia nullum nomen imponi poteſt, quod diuinam ſubſtantiam prout in ſe eſt adæquatè ſignificet, & in hoc ſenſu ineffabilis, & innominabilis, nomine vtique adæquato exprimente, ſeu ſignificante eum, dicitur. In quo ſenſu, communiter Patres attribuunt Deo hoc attributum. Secundo etiam modo poteſt dici ineffabilis; non ſolùm, quia vno nomine adæquatè exprimi non poteſt: ſed etiam, quia nec longo, nec prolixo ſermone nunquam ſatis eius excellentia, & natura explicari poteſt; hoc etiam modo dicitur ineffabilis, quia licèt in infinitum ſermo de illo proferatur, nunquam totum quod in illo eſt, poterit effari: non tamen ineffabilis, nec innominabilis eſt, ſenſu, & modo ſuprà explicato.

DISPVTATIO XII.

De Ideis.

SECTIO VNICA.

Quid ſit Idea, quam in Deo intelligimus eſſe.

1. IDEA generatim loquendo, eſt forma, ſeu exemplar rei, ad quod artifex reſpiciens, efficit ſuum opus: vel, vt loquitur Seneca *Epiſt. 66.* quod efficit id quòd animo deſtinauerat. Idea autem peculiariter, prout vſurpatur à Theologis, eſt forma, ſeu ratio, ſeu exemplar rei ad quod reſpiciens Deus rem ipſam efficit, quodammodo illi ſimilem. Breuius autem idea à D. Thom. in hoc loco, ex Auguſt. ita diffinitur. Eſt id, ad cuius imitationem agens per intellectum aliquid producit extra ſe.

2. Ex quibus deducunt Theologi, quatuor conditiones ſimpliciter neceſſarias ad ideam. Prima, vt idea ſit forma rei non intrinſeca, ſed extrinſeca: nam ideatum debet neceſſariò efformari ad ſimilitudinem ideæ: ſimilitudo autem non eſt niſi inter diſtincta: per quam actionem idea differt à forma intrinſeca rei. Secunda, idea debet eſſe neceſſariò ratio cognoſcendi id quod producitur ab operante per ideam: ſiquidem reſpiciendo ad ipſam, res efficitur ad eius ſimilitudinem. Tertia, idea debet eſſe ratio operandi ad modum cauſæ exemplaris: quandoquidem ad eius ſimilitudinem res debet effici: ac proinde operans per ideam debet efficere ſuum opus ad imitationem ideæ: ita vt operatio eius dirigatur ab ipſamet idea. Vltima, idea debet exiſtere in eo qui operatur.

3. Præterea in Deo eſſe rerum omnium ideas, conſtat ex doctrina Sanctorum Patrum, præcipuè Auguſt. lib. 83. *Quæſtionum, quæſt. 66.* vbi de ideis vult intelligendum eſſe illud Ioannis. *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* Et ratio id probare videtur: nam in omni agente ex cognitione, & libertate, datur idea aliqua, qua agens determinet ſe ad hoc potiùs opus, quàm ad illud producendum: Deus autem eſt agens per intellectum, & voluntatem in omnibus actionibus ad extra: ergo habuit quoque formam aliquam ad cuius ſimilitudinem res creatas produxit. Tota ergo difficultas eſt in explicando, quidnam in Deo habeat propriam rationem ideæ. August. Ioan. 1.

Scotus in 1. *diſtinct.* 21. *quæſt. vnic.* cenſet, ideam in mente diuina eſſe res ipſas obiectiuè exiſtentes in intellectu diuino: quoniam idea non eſt aliud, quàm aliquid cognitum, ad cuius inſpectionem aliquid aliud fit: ſed ipſa creatura in eſſe obiectiuo eſt huiuſmodi: quia id quod producitur ad extra, eſt ſimile rei intellectæ ipſi Deo: ergo idea in mente diuina eſt res ipſa obiectiuè exiſtens. Confirmatur, quia eo modo quo in mente artificis ponitur idea, debet proportionabiliter intelligi in mente diuina: at in mente artificis idea eſt res intellecta, v. g. Domus concepta ſecundùm quod erit in re. Confirmatur ſecundò, quoniam Deus non producit res ad extra ad inſtar ſuæ eſſentiæ: cùm ſit omnino diſſimilis creaturis: ergo diuina eſſentia non poteſt eſſe idea creaturarum. 4.

Sit tamen concluſio. Creaturæ ipſæ præſentes intellectui diuino, non poſſunt propriè vocari ideæ: ſed ipſamet diuina eſſentia eſt idea omnium creaturarum. Prior pars probatur, quoniam Idea eſt forma, ſeu exemplar quod aſpiciens artifex, inſtar illius aliquid aliud operatur; vt prædictum eſt. Vnde manifeſtè deducitur ideam diuerſam eſſe à re ipſa facta, aut producta: nam idea, & ideatum debent eſſe res inter ſe realiter diſtinctæ: ſed eſſe quod habent creaturæ, in illo eſſe cognito, quod habuerunt ab æterno; vel quod habent in eſſe poſſibili; eſt idem quod eſſe, quod habent in ſe ipſis: ergo ideæ diuinæ non poſſunt eſſe creaturæ in illo eſſe ſpectatæ: nec poteſt dici eſſe quod habent creaturæ in illo eſſe cognito, eſſe diuerſum ab illo eſſe, quod habent in ſe ipſis: nam inde planè ſequeretur, ideas non eſſe intra Deum, ſed extra: quod eſt abſurdum. 5.

Poſterior pars probatur ex illo Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* vbi ſenſus eſt, hominem formatum fuiſſe à Deo, vt ab exemplari, ſeu idea; quatenus à Deo fuit imitabilis in pluribus diuinis perfectionibus. Deinde quoniam idea eſt id, ad cuius ſimilitudinem Deus operatur aliquid extra ſe: ſed omne quod Deus ad extra produxit, ad ſimilitudinem ſuæ eſſentiæ produxit: ergo idea diuina nihil aliud eſt, quàm eſſentia diuina: eſt autem idea rei ipſamet eſſentia diuina, vt cognita à Deo: tanquam id ad cuius imitationem, ſeu ſimilitudinem quandam, res ipſa producitur. Itaque eſſentia diuina quatenus obiicitur menti diuinæ, & cognoſcitur à mente diuina, eſt idea: non quatenus creaturas repræſentat: ſed quatenus ad diuinam eſſentiam terminatur, vt imitabilem à creaturis: in qua etiam videt modum, quo ſingulæ producendæ ſunt. 6. Geneſ. 1.

Ad fundamenta pro contraria ſententia, Reſpondeo negando minorem: non enim eſt creatura in eſſe obiectiuo id ad cuius inſpectionem ipſa creatura ad extra producitur; ſed diuina eſſentia, vt expoſitum eſt. Ad primam confirmationem, quòd etiamſi in mente artificis creati, 7.

res

Digitized by Google

res ipſa obiectiuè præſens verè ſit idea, id tamen in Deo eſſe non poteſt, propter rationes dictas in confirmatione noſtræ concluſionis. Ad ſecundam confirmationem, quòd quamuis diuina eſſentia ſecundùm ſuum eſſe valde diſſimilis ſit rebus creatis: multis tamen modis eſt ab illis imitabilis, & participabilis.

8. Ex his infero primò, in Deo non dari ideam Patris, Filij, & Spiritus ſancti: vel ſuæ eſſentiæ. Et ratio eſt, quia idea eſt tantùm de rebus, quæ ſunt extra Deum, & quæ fieri poſſunt. Quamuis Filius quodammodo poſſit dici idea Patris, cùm productus ſit ad perfectiſſimam ſimilitudinem Patris: propter quam cauſam appellatur character, & imago illius.

9. Infero ſecundò, dari in Deo plures ideas, ſecundùm noſtrum modum concipiendi. Ratio eſt, quia cùm creaturæ producantur ad ſimilitudinem, & imitationem diuinæ eſſentiæ: ſicut ſingulæ res creatæ habent diuerſam naturam: ita diuerſo modo diuinam eſſentiam imitantur: ergo tot erunt in Deo ideæ, quot ſunt participationes, & imitationes eſſentiæ diuinæ reſpectu rerum creatarum. Immò habet Deus ideas omnium rerum, quas poteſt producere, licet nnnquam producturus ſit: quia Deus cognoſcit eſſentiam ſuam eſſe imitabilem ab omnibus illis, non minus, quàm ab his rebus, quas de facto produxit: non tamen huiuſmodi ideæ ſunt proximum principium productionis creaturarum poſſibilium: quia deeſt decretum diuinæ voluntatis, ſine quo Deus nihil operatur.

10. Denique nota, non dari in Deo ideas reſpectu negationum, priuationum, & malorum, ſub ea ratione, qua mala ſunt: quia cùm hæc, formaliter loquendo, nihil planè ſint: non poſſunt produci ad imitationem alicuius: neque Deus poteſt eſſe auctor mali vt malum eſt.

Digitized by Google

TRACTATVS II.

DE VISIONE BEATIFICA.

DISPVTATIO I.

De poſſibilitate viſionis beatificæ.

SECTIO I.

Vtrùm intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam.

1. LOQVIMVR in præſenti, & ſequentibus diſputationibus; non de quacumque Dei notitia, & cognitione: ſed de clara, & euidenti, & intuitiua quiditatis diuinæ: qualis habetur à Beatis in patria. Et primus error fuit Armeno- Armacan. rum, vt refert Armacanus *lib.* 14. qui aſſerebant nullum intellectum creatum poſſe pertingere ad claram, & intuitiuam viſionem eſſentiæ diuinæ; vnde conſequenter aiebant, Beatos tam homines, quàm Angelos ſolùm videre quamdam eminentem lucem ex diuina ſubſtantia reſultantem; & ideo dici videre Deum, non in ſe: ſed eo modo quo Sol in ſplendore videtur. Pro eodem errore Caſtr. referuntur à Caſtro lib. aduerſus hæreſ. Petrus Abaylardus, & Arnaldus Brixienſis. Idem etiam Turrec. docuit Almericus, vt refert Turrecremata 4. *lib. ſum. cap.* 35. quod probari poteſt primò ex illo 1. Ioan. 1. Ioan. 1. cap. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Et ex 1. Tim. 1. D.Paulo 1. *ad Timoth.* 1. vbi Deus dicitur. *Immor-* Idem cap. 6. *talis, & inuiſibilis.* & cap. 6. Deus dicitur, *Inhabitare lucem inacceſſibilem, quem nullus hominum vi-* 1.Petr. 1. *dit, ſed neque videre poteſt.* & 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Si ergo deſiderant, reuera non intuentur Deum: quia deſiderium ſemper tendit in id quod non poſſidetur. Secundò probatur, quia multi ſancti Patres expreſsè affirmant, Deum ita inuiſibilem eſſe, vt à nullo, ſiue hominum, ſiue Angelorum poſſit videri. Vltimò, quia inter Deum, & creaturas, eſt infinita diſtantia: non ergo poterit aliqua creatura Deum, vt eſt in ſe, aliqua operatione pertingere.

2. Secundus error fuit quorundam hæreticorum, dicti Vegardi & Beguinæ, qui dixerunt Deum in hac vita ab intellectu noſtro poſſe propria virtute videri, ſicuti eſt. Quem errorem multo antea ſequuti ſunt Anomei, vt refert Chryſoſt. *homil.* 5. *de incomprehenſibili Dei natura.*

3. Durandus *in* 4. *diſtinct.* 49. *num.* 14. affirmat, Deum quidem ſecundùm ordinem naturæ ſtatutum, non poſſe à nobis videri; quia hac ratione ſolùm cognoſcimus ea quæ per ſenſus miniſtrantur: aſſerit præterea ſecundùm ordinem gratiæ ſtatutum, animam noſtram impedimentis ſolutam, talem habere facultatem, vt propria, & connaturali virtute, videre poſſit diuinam eſſentiam, abſque aliqua ſpecie; vel virtute; vel lumine ſuperaddito: hunc autem ordinem gratiæ, docet Durandus, conſiſtere in ſola extrinſeca obiecti manifeſtatione, & remotione impedimenti. Cuius fundamentum eſt, quia facultas intelligendi quæcumque illa ſit, ex natura ſua ſe extendit ad quodcumque intelligibile: ſiue creatum: ſiue increatum: ergo ablato extrinſeco impedimento, quodcumque obiectum ſit propoſitum, ſtatim per propriam, & connaturalem virtutem cognoſcet.

Sit prima concluſio. De Fide eſt omnem intel- 4.
lectum creatum, ſiue angelicum, ſiue humanum, poſſe eleuari ad intuitiuè videndam diuinam eſſentiam. Ita diffinitum fuit à Benedicto XII. in Extrauag. quæ incipit. *Benedictus Deus.* & in Floren. ſub Eugenio IV. in litteris ſanctæ vnionis. & in Senonenſi tempore D. Bernard. & in Phrancofortenſi, in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpanos. Et probatur primò ex 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, ſi-* 1. Ioan. 3.
miles ei erimus: quia videbimus eum ſicuti eſt. & 1. ad 1. Cor. 13.
Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Vbi cùm viſio facialis condiſtinguatur ab omni ſpeculari; hoc eſt in imagine: & ab omni ænigmatica, hoc eſt allegoria, & obſcura: ſignificatur tantùm viſio intuitiua Dei ſicut eſt in ſe. Et Matth. 5. *Beati* Matth. 5.
mundo corde: quoniam ipſi Deum videbunt. Quod teſtimonium magni fecit D. Auguſt. *epiſt.* 101. *ad* Auguſt.
Paulinum, cap. 8. & tandem *cap.* 14. ſic epilogat: *Si quæris vtrùm poſſit Deus videri? Reſpondeo, poteſt: ſi quæris vnde ſciam? Reſpondeo, quod in veraciſſima ſcriptura legitur Beati mundo corde: quoniam ipſi Deum videbunt.*

Hanc veritatem duplici ratione confirmat D. 5.
Thom. *art.* 1. Prima eſt, quia cùm noſtra felicitas D. Thom.
in altiſſima operatione conſiſtat, qualis eſt operatio intellectus: ſi non poſſemus Deum clarè intueri, ſequeretur, vel intellectum noſtrum nunquam poſſe propriam beatitudinem adipiſci: vel ſaltem noſtram beatitudinem in alio quàm in Deo conſiſtere. Secunda ratio, quia aliàs fruſtra, & inane eſſet deſiderium, quod homines habent videndi Deum.

Secunda concluſio. Manifeſtus error eſt con- 6.
tra fidem aſſerere, Deum in hac vita propria virtute poſſe videri. Ita diffinitum fuit in Concil. Viẽnenſi ſub Clemente V. Clementina, *ad noſtrum de hæreticis.* Et probatur ex illo ad Rom. 6. *Gratia* Ad Rom. 6.
Dei vita æterna. Non ergo per facultatem naturæ

vita

Digitized by Google

vita æterna, quæ in viſione Dei conſiſtit, iuxta illud Ioan. 7. *Hæc eſt vita æterna: vt cognoſcant te*, &c. Idem clariùs habetur 1. ad Timoth. 6. *Lucem habitat inacceſſibilem: quem nullus hominum vidit: ſed neque videre poteſt.*

Ioan. 7.
1. Tim. 6.

7. Tertia concluſio. Sententia Durandi non ſolùm eſt improbabilis: ſed abſurda & multùm proxima errori. Probatur, nam in ſupradicta Clementina, non ſolùm damnatum eſt, id quod aſſerebant Vegardi, & Beguinæ: ſed etiam propoſitionem aſſerentem; intellectum, creatum non indigere lumine gloriæ ipſum eleuante ad Deum clarè videndum. Et probatur ratione, nam poſito quocunque extrinſeco motiuo, & ablato quocumque impedimento: adhuc intellectus noſter, & voluntas indigent auxilio Dei ad eliciendos actus fidei, ſpei, & charitatis: vt diffinitur in Trident. *ſeſſ.* 6. ergo idem & propter eamdem rationem, dicendum eſt de viſione beata: quia tam improportionata eſt natura præciſè, & ſecundùm ſe ſumpta ad eam: ſicut ad cæteros actus ſupernaturales.

8. Ad rationes in contrarium, Reſpondeo: nullum eſſe teſtimonium ſacræ Scripturæ: neque ſanctorum Patrum, quod non patiatur aliquam ex quatuor ſequentibus interpretationibus. Prima, in hac vita, ſecundùm legem Dei ordinariam. Secunda de viſu corporeo. Tertia, per vires proprias, & naturales. Quarta, per comprehenſionem. Aliquo ex his quatuor modis loquuntur tam Scriptura, quàm Patres: quando negant claram Dei viſionem.

9. Ad locum D. Petri optimè reſpondetur cum D. Gregorio, *lib.* 18. *moral. cap.* 18. deſiderium illud Angelorum: neque rei abſentiam, neque anxietatem aliquam denotare: ſed ideo poni, vt oſtendatur Angelos ſine aliquo faſtidio, beatitudinem, & ſatietatem illam poſſidere: ad modum quo res deſiderata, dum deſideratur nullum ſolet faſtidium generare: deſiderant ergo (vt verbis vtar Gregorij,) ſine labore: quia deſiderium ſatietas comitatur: ſatiantur ſine faſtidio, quia ipſa ſatietas ex deſiderio ſemper accenditur.

D. Gregor.

10. Tertium argumentum tangit grauem difficultatem. An pugnet cùm ratione, Deum videri ab intellectu creato eleuato per gratiam. Et tota difficultas deuoluitur, & conſiſtit in hoc. An Deus non vtcumque cognitus: ſed intuitiuè viſus, aliqua ratione contineatur intra ambitum, ſiue adæquatum obiectum noſtri intellectus: nam ſi continetur, licèt habeat aliquam improportionem cum natura nudè ſumpta comparatus: eam per eleuationem poterit ſupplere: ac prinde non repugnabit Deum à nobis videri: ſi verò non continetur, repugnabit ſanè: & ſunt quædam difficillima argumenta. Primum ſumitur ab infinita perfectione Dei, ex qua videtur fieri viſionem ipſius, vt eſt in ſe, eſſe debere infinitam: qua ratione comprehenſio Dei, ſecundùm omnes, debet eſſe infinita: ideóque non eſt poſſibilis. Et conficitur argumentum in hunc modum: quia quo obiectum eſt perfectius, eo perfectior eſt viſio; ſed Deus ſuperat infinitè quodcumque aliud obiectum, quamtumuis perfectum: ergo & viſio Dei debet ſuperare infinitè viſiones aliorum obiectorum: ſi enim ad videndum obiectum perfectum vt quatuor, requiritur aliqua viſio certæ, & determinatæ perfectionis; ergo ad videndum obiectum perfectius vt octo, requiritur viſio magis perfecta: ergo ad videndum obiectum infinitè perfectum, requiritur viſio infinitè perfecta.

Confirmatur ex doctrina D. Thom. hîc *art.* 8. vbi negat, creaturam aliquam poſſe videre in Deo omnes creaturas poſſibiles: quia ſunt infinitæ: & ad videnda infinita in verbo neceſſaria eſt cognitio infinita, quæ omnino repugnat creaturæ: & licèt affirmet talem cognitionem fore comprehenſionem, atque adeo eſſe negandam: tamen ideo affirmat fore comprehenſionem, quia exiſtimat non poſſe non eſſe infinitam: quia ſi exiſtimaret finita cognitione omnia poſſibilia videri poſſe in Verbo: non affirmaret eam eſſe comprehenſionem Dei. Ex qua doctrina ſumitur efficax argumentum: cognitio omnium poſſibilium in Verbo eſt infinita: ſed non eſt infinita propter numerum, aut perfectionem creaturarum: ergo eſt infinita propter Dei viſi perfectionem: ergo ſi exigitur infinitas in perfectione, immò & in cognitione abſtractiua, propter perfectionem creaturarum poſſibilium: multo magis erit neceſſaria in Dei intuitione. 11.

D. Thom.

Secundum argumentum deſumitur ex ſupernaturalitate Dei, vt eſt in ſe, comparatione noſtri intellectus: quia nullum obiectum ſupernaturale vt ſic, eſt intra latitudinem obiecti adæquati noſtri intellectus: ergo repugnat nobis clara viſio Dei. Antecedens probatur: nam intellectus noſter adæquatè ſecundùm omnem ſuam eſſentiam eſt naturalis, & non mixtus ex naturali, & ſupernaturali: ſed Deum vt clarè viſibilem, non reſpicit ordine naturali: nam ſi reſpiceret hoc modò, eſſet ei naturalis viſio Dei: ergo intellectus noſter non poteſt attingere viſionem claram Dei, vtpote extra latitudinem eius obiecti adæquati. Confirmatur, quia magis diſtat Deus ab intellectu noſtro: quàm Angelus ab oculo; & vniuerſaliter potentia materialis, & corporea, à re ſpirituali; ſed implicat oculum videre Angelum: & potentiam corpoream ferri in obiectum ſpirituale, vt infrà dicemus: ergo etiam implicat Deum ab intellectu noſtro videri poſſe. 12.

Ad primum reſpondeo, illam propoſitionem quo obiectum eſt perfectius, eo perfectior eſt viſio, eſſe diſtinguendam: quia vel intelligitur de viſione adæquata obiecti, qua obiectum videtur quantum viſibile eſt, & ex natura ſua petit videri: & ſic vera eſt propoſitio: & ſi obiectum eſt infinitè perfectum, etiam viſio illius debet eſſe infinitè perfecta: hinc enim viſio qua Deus ſe ipſum comprehendit, eſt infinita, quia eſt adæquata infinitæ viſibilitati eſſentiæ ſuæ. Vel ſecundò intelligitur de viſione inadæquata obiecto, qua obiectum in ſe ſimpliciter videtur, ſed non perfectè, & totaliter penetratur eius natura: & ſic propoſitio eſt falſa, & ruit diſcurſus in ea fundatus. Ad confirmationem reſpondent aliqui, abſque infinitate in viſione, poſſe videri in Verbo omnes creaturas poſſibiles: ſicut de facto aliqui concedunt ſanctiſſimæ humanitati Chriſti Domini cognitionem omnium poſſibilium in Deo. Verùm ſolutio D. Thom. eſt legitima; eſſet enim illa viſio comprehenſiua, & conſequenter infinita: non propter cognitionem creaturarum: ſed quia comprehenderetur omnipotentia Dei. 13.

Ad ſecundum, negandum eſt, nullum obiectum ſupernaturale vt ſic, eſſe intra latitudinem obiecti adæquati noſtri intellectus: nam licèt hîc adæquatè in ſua entitate ſit facultas naturalis; in hac entitate in ſe naturali, poteſt fundari, & fundatur 14.

Digitized by Google

datur capacitas ſiue non repugnantia ipſi eſſentialis, & intrinſeca; atque ei innata, vt eleuetur ad ordinem ſuperiorem. Et illa propoſitio per quam probatur Deum vt clarè viſibilem, non reſpici à noſtro intellectu ordine naturali, diſtinguenda eſt: ordine naturali vt potentia. Concedo: vt eſt capacitas, ſeu non repugnantia. Nego: quia idem ordo & eſt, & nominatur potentia: & eſt & nominatur capacitas, ſeu non repugnantia: dicitur potentia naturalis, cùm actus, & alia quæ requiruntur ad actum, connaturalia ſunt: dicitur verò capacitas, ſeu non repugnantia, cùm actus & quæ ad actum requiruntur, perficiunt rem ſpectatam ſecundùm ſe: vt ex dicendis ſectione quarta magis patebit.

15. Ad confirmationem reſpondeo, Deum, & intellectum creatum, magis diſtare in ratione entis, & perfectionis eſſentialis: non verò in ratione obiecti, & potentiæ, ſeu cognoſcibilis, & cognoſcitiui. Itaque diſtantia in ratione entis, non arguit diſtantiam in ratione obiecti: ſi per hanc diſtantiam intelligatur excluſio totalis obiecti, & potentiæ: ſed ſolùm arguit exceſſum perfectionis obiectiuæ, ob quam ſit neceſſaria; non alia potentia, ſed maior confortatio eiuſdem potentiæ, per nouas, ac perfectiores vires illi ſuperadditas. Ratio ergo à priori cur potentia corporea, non poſſit ferri in obiectum ſpirituale, eſt oppoſitio entitatiua in ipſis intrinſecis rationibus, & gradibus entitatiuis: nam materiale & immateriale, ſiue corporeum & ſpirituale per ſe præciſè, habent oppoſitionem: immateriale verò altius, & immateriale minùs altum, tantùm important per ſe, & præciſè exceſſum, quod ſuppleri poteſt. Et ex dictis patet reſponſio ad rationem Durandi.

SECTIO II.

An animæ iuſtorum videant Deum, ante diem iudicij.

16. ERror fuit Armenorum, & Græcorum aſſerentium, animas iuſtorum non videre Deum ante diem iudicij poſt corporum reſurrectionem. Eundem errorem habuit Vigilantius, vt refert D. Hieronymus, dialogo aduerſus ipſum, quos ſequuntur hæretici noſtri temporis, Anabaptiſtæ, & Caluinus *lib. 3. inſtitution. cap. 20.* Lutherus in annotationibus ad Geneſim.

17. Concluſio eſt de fide, Animas iuſtorum plenè purgatas, ſtatim frui clara Dei viſione. Probatur
2. ad Cor. 5. primò ex 2. ad Corinth. 5. *Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quoad ædificationem: ex Deo habemus domum non manu factam in cælis.* vbi ſancti Patres, cum D. Chryſoſt. ſuper hunc locum, per domum noſtram terreſtrem, intelligunt corpus mortale. Cum autem dicit, *ſi diſſoluatur*, mortem ſignificat temporalem: ſicut ſignificauit Chriſtus cum dixit ad Iudæos. *Soluite templum hoc: Ille autem dicebat de templo corporis ſui.* Inquit ergo Paulus. Quòd ſi per mortem domus hæc terreſtris diſſoluatur, habemus ex Deo ædificationem æternam in cælis. Quod expreſſius docet eodem capite dicens. *Quandiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem.* & ſtatim ſubdit. *Audemus autem, & bonam voluntatem habentes, peregrinari à corpore: & præſētes eſſe Deo.* Ergo dum anima peregrinatur à corpore, & eſt ab illo ſeparata, eſt Deo præſens ſpeciali modo; quo non erat præſens, dum in corpore peregrinabatur à Deo: quæ præſentia non poteſt intelligi, niſi per viſionem beatam.

Idem probatur ex verbis Chriſti ad Latronem 18.
23. *Hodie mecum eris in paradiſo.* Vbi per *me-* Luc. 23.
cum, vt exponunt Patres ſignificatur conſortium eiuſdem gloriæ: quam Chriſtus habuit ab inſtanti ſuæ incarnationis. Facit etiam ad hoc propoſitum quod dixit Paulus ad Epheſ. 4. de Chriſto, Ad Epheſ. 4.
Qui aſcendens in altum, captiuam duxit captiuitatem. Vbi per captiuitatem, animas intelligit ſanctorum Patrum, quas duxit in altum, ſcilicet in cælum quò ipſe aſcendit, vt viderent eum, ſicut & ipſe. Nec minus hoc probat illud quod dicitur Apocalyp. 6. *Quod animabus interfectorum* Apoc. 6.
datæ ſunt ſingulæ ſtolæ albæ. vbi per ſtolas albas, intelligit Auguſt. *ſerm. 4. de innocentibus*, gloriam eſſentialem animæ; nanque vſque ad diem iudicij non ſunt recepturæ gloriam corporis: tunc enim verificabitur illud Iſai. 6. *Quod poſſidebunt* Iſai. 61.
duplicia.

Secundò probatur ex diffinitione Eccleſiæ, & 19.
ex his quæ tanquam certa ſuſcipit. Primò in oratione D. Gregor. Magni dicitur. *Deus qui animæ famuli tui Gregorij æternæ beatitudinis præmia contuliſti.* Et in ſecundis veſperis plurimorum Martyrum canit ad Magnificat. *Gaudent in cælis animæ Sanctorum*, &c. *ideo cum Chriſto exultant ſine fine.* ita diffinitum fuit à Benedicto XII. in Extrauag. quæ ad verbum refertur à Caſtro, verbo *beatitudo*, hæreſis 6. & ab Innocen. VI. cap. *maiores*, de baptiſmo. & in Concil Floren. *ſeſſ. vltima.* & D. Ignatius *epiſt. ad Rom.* loquens ad eos qui ſibi impediebant martyrium, aiebat, *Sinite me puriſſimam lucem aſpicere*, (id eſt, Deum videre, *) illuc perueniens, homo Dei ero.*

Tertiò probatur rationibus. Prima, quia meritū 20.
vitæ æternæ in morte conſummatur: ergo ſi neque ex parte naturæ rei, neque perſonæ eſt impedimentum, ſtatim datur præmium: iuxta diuinam legem. *Non morabitur apud te opus mercenarij, vſque manè.* Aliter enim manerent animæ ſanctæ ſine fructu meriti extra viam; & ſine gaudio præmij, extra patriam. Confirmatur exemplo Angelorum, qui finita via, ſtatim acceperunt præmium: & malorum, quibus ſtatim datur pœna æterna in mortem. Iob 21. loquens de malis dicit. *Et in* Iob 21.
puncto ad inferna deſcendunt. & Lucæ 16. de diui- Luc. 16.
te illo epulone; *Quod erat in tormentis, & cruciabatur flamma.* Eſt autem Deus pronior ad miſerendum, & præmiandum.

Secunda ratio, nam ſi iuſti in hac vita finierunt 21.
ſuum certamen, & ſteterunt victores: & animæ illorum nihil habent purgandum: non videtur decens diuinæ bonitati, vt ſuſpendatur earum merces, & ipſis detineatur corona: quod certè eſſe non poſſet ſine triſtitia, & dolore: vt dicitur Prouerb. 13. *Spes quæ differtur, affligit animam.* Prouerb. 13.
atque ita cap. 3. dicit. *Ne dicas amico, vade, & re-* cap. 3.
uertere; & cras dabo tibi: cum ſtatim poſſis dare. Et ideo Paterfamilias ſtatim quod operarij reuerſi ſunt ex vinea, iuſſit illis reddi denarium: ergo Deus non differt ſoluere mercedem iuſtis. Tandem, quia beatitudo perfecta: ſcilicet clara Dei viſio, non indiget corpore; neque pendet ex phantaſmatibus; non eſt ergo cur differatur vſque ad corporum reſurrectionem.

Obiicies primò plura teſtimonia ſacræ Scrip- 22.
turæ, ex D. Matth. 20. vbi omnibus operariis ad Matth. 20.
veſperam iubet Paterfamilias reddi denarium. Per

veſperam

Digitized by Google

veſperam autem ſignificatur finis mundi; & per denarium beatitudo; ſeu viſio beata: ergo non antea reddetur omnibus hæc merces, Matth. 25. vbi dicitur, Chriſtum in extremo iudicio dicturum ad
Matth. 25. electos, *Percipite Regnum, quod paratum eſt*, &c. ergo ante non admittentur ad Regnum cælorum.
2. Tim. 4. 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex non ſolùm autem mihi, ſed & his qui diligunt ad-*
Ad Heb. 11. *uentum eius*. Et ad Hebr. 11. vbi Paulus loquens de antiquis Patribus dicit. *Et hi omnes teſtimonio fidei probati: non acceperunt repromiſſionem Deo pro nobis aliquid melius prouidente: vt non ſine nobis conſummaretur*. Vbi per nos, intelligit omnes Sanctos qui ſunt, & futuri erunt in lege euangelica, vſque ad diem iudicij: & tamen inquit, quòd ſine nobis non acceperunt repromiſſionem beati-
Apoc. 6. tudinis. Et eſt difficilis locus Apoc. 6. vbi dicitur. *Vidi ſub altare animas interfectorum propter verbum Dei*. Vbi nota quod non vidit illas in cælo: ſed ſubtus altare: & ait. *Quod dictum eſt illis, vt requieſcerent adhuc modicum, donec compleantur conſerui eorum*: id eſt numerus prædeſtinatorum; qui numerus non adimplebitur vſque ad finem ſæculi: ergo, &c. Reſpondetur, omnia loca ſacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum eſſe intelligenda de beatitudine conſummata corporis, ſcilicet & animæ: quæ erit poſt reſurrectionem in die iudicij.

23. Obiicies ſecundò quod Ioannes XXII. Pontifex Romanus, videtur diffiniſſe hanc rem & aſſeruiſſe, animas vſque ad diem iudicij non viſuras Deum; & præcepiſſe Pariſienſibus, vt ita docerent; neque admitterent vllum ad gradum Theologiæ, niſi in eam ſententiam iuraſſet vt refert Ocham opere 93. dierum. Reſpondetur, vt Doctorem priuatum aliquando ita ſenſiſſe: nihil tamen diffiniuiſſe, vt teſtatur eius ſucceſſor Benedictus XII. in Extrauag. præcitata. Nec mirum id illi impoſitum ab Ocham, quia fuit illi infeſtiſſimus: potuit autem ſine errore illam ſententiam defendere, quia nondum illo tempore erat ita expreſsè diffinita. Et prætetea ſeſe retractauit, vt teſtatur Ioannes Billanus, illius temporis ſcriptor, *lib. 11. cap. 19.*

24. Obiicies tertiò, nam qui ad beatitudinem prædeſtinati ſunt; futuri ſunt ſimiles Chriſto. Teſte
Rom. 8. Paulo ad Rom. 8. neque erunt melioris conditionis: non enim eſt diſcipulus ſuper Magiſtrum: Chriſtus autem non ſtatim poſt mortem; ſed poſt deſcenſum ad inferos; & poſt reſurrectionem in cælos aſcendit: ergo. Et confirmatur, nam cùm anima, & corpus ſimul laborent in promerenda beatitudine expedit, vnon niſi ſimul remunerentur. Reſpondetur, Chriſtum non expectaſſe reſurrectionem ad gloriam animæ, ſed ad gloriam ſui corporis: ita iuſti habebunt animæ gloriam ante reſurrectionem; & gloriam corporis poſt illam. Ad confirmationem, quòd quamuis anima, & corpus ſimul in hac vita cooperentur ad meritum: tamen corpus iacet mortuum, vſque ad diem iudicij: atque ita conuenienter eius gloria differtur: animæ verò non eſt cur differatur, ſi ſit perfectè purgata.

25. Obiicies quartò, quia dæmones nondum puniuntur, ſed reſeruantur puniendi in diem iudicij: idcirco enim dicebant Chriſto. *Veniſti huc ante tempus torquere nos, & deprecabantur illum ne eis imperaret, vt in abyſſum irent*: ergo idem fiet de hominibus: ſi autem impij non punientur; nec iuſti remunerabuntur. Reſpondetur, dæmones ante diem iudicij, puniri pœna damni, & ignis: timere autem diem iudicij, tamquam complementum ſuæ punitionis: nam modò multi dæmones nondum demerſi ſunt in abyſſum: aliis autem datur egrediendi facultas: tunc autem neque poterunt exire; neque ampliùs hominibus nocere.

SECTIO III.

Vtrùm animæ poſt reſurrectionem corporum, perfectiùs Deum conſpecturæ ſint.

PRima concluſio. Viſio beata non eſt futura intenſior poſt corporum reſurrectionem. Ita 26.
D. Thom. 1. 2. *q. 4. art. 5. ad* 4. 5. & 6. vbi retractauit ſententiam quam docuerat in *4. q. 1. art. 4.* Et D. Thom.
probatur, quia extra ſtatum vitæ præſentis, non accreſcunt merita, quia non ſunt: ergo neque accreſcit eſſentiale præmium, quod eſt viſio; quæ nulli datur, niſi vt præmium: neque aliunde habet vnde augeatur: quia gratia non augetur; quia nulla eſt cauſa augmenti. Item ſi illa viſio conſideretur vt beatitudo, vt ſic, habet rationē vltimi termini; atque ità non ſolùm poſtulat, vt non poſſit diminui; ſed etiam, vt non poſſit augeri; nam quantum ad illud augmentum, beatus eſſet quaſi in via, & non eſſet plenè quietus in beatitudine eſſentiali. Et tandem ſi viſio phyſicè conſideretur, & vt in ſe eſt, nullam etiam habet cauſam augmenti: quia non augetur lumen gloriæ: nam ad eius augmentum, nihil confert vnio ad corpus: neque creſcit diuinus concurſus, qui datur commenſuratus lumini, & eſt illi connaturalis: ſed lumen illud antea agebat quantum poterat; quia vt infrà dicemus, naturaliter, & neceſſariò agit: ergo intellectus cum eo conatur, & operatur quantum poteſt; ergo non eſt vnde accreſcat maior intenſio illius viſionis.

Secunda concluſio. Quamuis viſio beata ſit 27.
æqualis intenſionis, dum eſt modò ſeparata, & poſt reſurrectionem vnita corpori; tamen tunc erit maior beatitudo extenſiuè. Probatur, quia ex beatitudine animæ redundabit gloria, & redundabunt dotes gloriæ ad corpus.

Contrariam ſententiam docuerunt Magiſter in 28.
4. Bonau. 2. *part. art. 1. q. 1.* Obiicies primò D. August. *de gen. ad litteram, cap. 35.* vbi affirmat, *Animam retardari quodammodo: ne tota intenſione pergat in illud ſummum cælum, quandiu non ſubeſt corpus; cuius adminiſtratione appetitus ille* (ſupple corpus adminiſtrandi) *conquieſcat*. Idem docuit Bernard. *ſerm. 3. de feſto omnium Sanctorum*, dicens, *Adeo viget in eis, ſcilicet animabus beatis, deſiderium hoc naturale: ſcilicet ad corpus, vt nec dum tota earum affectio liberè pergat in Deum: ſed contrahatur quodammodo & rugam faciat, dum inclinatur deſiderio ſui, ſcilicet corporis*. Reſpondetur Auguſt. & Bernard. intelligendos eſſe, iuxta ſenſum explicatum in ſecunda concluſione. Inſuper addo, quod in ipſa anima erit maior gloria accidentalis: quia erit gaudium, & delectatio in ipſa, de immortalitate ſui corporis, & de aliis dotibus.

Magiſt. Bonauent. Auguſt. Bernard.

Obiicies ſecundò, quia perfectius eſſe conſe- 29.
quitur perfectior operatio: ſed anima vnita corpori habet perfectius eſſe: pars enim perfectius eſſe habet in toto, quàm ab illo ſeparata: ergo habet perfectiorem operationem. Reſpondetur, animam coniunctam corpori glorioſo, habituram perfectius eſſe extenſiuè; quia illud communica-

uit

Digitized by Google

uit corpori: atque ita habituram perfectiorem operationem extenſiuè; quia operabitur etiam per corpus;& ideo futuram beatiorem extenſiuè; non intenſiuè.

30. Obiicies tertiò, quia anima ſeparata habet vehementem appetitum ad corpus: ex quo neceſſe eſt retardari à viſione Dei, & aliis operationibus quas exercet circa Deum: virtus enim vnita fortior eſt, ſeipſa diſperſa: & pluribus intentus minor eſt ad ſingula ſenſus. Reſpondetur, quod ſi loquamur de appetitu innato, qui, vt ſectione ſequenti dicemus, nihil aliud eſt, quàm natura animæ inclinata ad corpus; non poteſt impedire lumen gloriæ, quin producat totam intenſionem viſionis: nam viſio eſt operatio ſupernaturalis pendens ex principio ſupernaturali, omnino independens à phantaſmatibus. Si verò loquamur de appetitu, aut deſiderio elicito ad corpus; neque hoc impedir, quia anima beata non habet tale deſiderium, niſi conformiter ad voluntatem Dei; atque ita non poteſt impedire operationem circa ipſum.

SECTIO IV.

An in nobis inſit naturalis appetitus ad Deum clarè videndum.

31. SVpponendum eſt primò quod appetitus (ſecundùm communem Doctorum ſententiam) eſt duplex. Vnus, qui dicitur innatus, ſeu inſitus à natura; qui nihil aliud eſt, quàm pondus, ſeu inclinatio ipſius naturæ, ad operationem, & perfectionem ſibi propriam, & naturalem; abſque aliquo actu, cognitione, vel deſiderio præcedente: qua ratione quando lapis eſt extra centrum, dicitur illud appetere: quia à principio intrinſeco in illud propendet: quamuis nullum habeat actum amoris vel deſiderij, ſicut nec cognitionis de illo: eſt ergo appetitus iſte idem radicaliter cum natura, aut cum inclinatione naturali. Et ſolùm differt ab ea, quia inclinatio naturæ eſt ad propriam perfectionem ſecundùm ſe habitam, ſiue non habitam: at verò appetitus præſupponit carentiam, aut priuationem, vt communiter dici ſolet: priuatio eſt cauſa appetitus. Vnde materia prima v. g. habet inclinationem ad omnes formas quas habet, & non habet: appetitum verò ſolum habet ad formam qua caret. Alius eſt appetitus elicitus, & eſt actus voluntatis vel facultatis appetentis, quo appetit perfectionem ſibi competentem, & abſentem: & hic appetitus ſemper conſequitur formam apprehenſam vt bonam, & conuenientem.

32. D. Thom. Secundò ſupponendum eſt ex D. Thom. 1. 2. *q. 5. art.* 7. beatitudinem dupliciter ſumi poſſe. Primò, ſecundùm rationem genericam & communem; qua ratione idem eſt quod bonum vndequaque perfectum, quidquid illud ſit. Secundò, pro beatitudine in particulari, quæ in clara Dei viſione conſiſtit.

33. Prima concluſio. Intellectus noſter per proprias vires, vt condiſtinguuntur à viribus gratiæ, non poteſt aſſequi viſionem Dei, quæ eſt eius vltimus finis atque felicitas; nec adhibere media neceſſaria ad illum aſſequendum. Hæc concluſio eſt de fide, & fundatur in neceſſitate gratiæ ad fidem, & meritum, & ad cæteros actus ſupernaturales. Contra errores Pelagianorum, & Semipelagianorum: vt latiùs dicemus in materia de gratia.

34. Secunda concluſio. Datur in nobis appetitus naturalis, & inſitus, qui eſt inclinatio naturæ ad beatitudinem ſub ratione communi. Ita Scotus, & probat latè Suarez *tom. 2. met. diſp.* 30. *ſect.*.. *num.* 36. Dupliciter autem poteſt intelligi beatitudo in communi: vno modo, quòd ſit quædam ratio generica & communis ad viſionem claram Dei, & ad alias operationes, aut perfectiones. Secundo modo, per beatitudinem in communi poteſt intelligi verum, ſeu bonum vagè, prout eſt obiectum commune intellectus, ſeu voluntatis: vtroque modo eſt vera concluſio. Itaque iſte appetitus inſitus ad beatitudinem in communi, eſt ipſa natura intellectus, quatenus eſt propenſa ad cognitionem veri. Et probatur primò, quia quælibet res naturaliter eſt propenſa in ſuam perfectionem vltimam, & conſummatam; ergo & homo: ſed perfectio vltima, & conſummata eſt quid commune ad noſtram beatitudinem, & ad vltimum finem cuiuſcumque rei: ergo homo habet inclinationem naturalem ad beatitudinem, ſub ratione communi.

35. Secundò, quia naturalis appetitus quem habet homo ad ſcientias, ſecundùm illud Ariſt. 1. metaph. cap. 1. *Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat*, non ſolùm eſt elicitus à voluntate, ſed etiam inſitus in intellectu, qui naturaliter propenſus eſt ad cognitionem veri. Sed clara Dei viſio, eſt particularis cognitio veri: ergo comprehenditur ſub cognitione veri in communi, atque ita appetitus inſitus ad cognoſcendum verum in communi licèt non terminetur ad claram Dei viſionem ſecundùm rationem propriam & ſpecificam; tamen terminatur ad rationem quamdam communem in qua conuenit viſio Dei clara cum aliis operationibus noſtri intellectus, & ſic terminatur ad beatitudinem ſub ratione communi.

36. Obiicies. Clara Dei viſio, eſt tota ſupernaturalis, ſecundùm omnem rationem: ergo non eſt in nobis appetitus inſitus ad illam: nec ſecundùm rationem communem; nec ſecundùm particularem. Confirmatur, quia viſio beatifica non continetur ſub obiecto naturali noſtri intellectus: ergo nulla ratione eſt in nobis appetitus inſitus ad illam. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: tota eſt ſupernaturalis vt contracta; ita vt omnia prædicata quæ ſunt illi eſſentialia prout contracta ſunt ad eſſe viſionis, dicantur ſupernaturalia, Concedo: viſio verò non prout contracta ad eſſe talis, ſed ſecundùm rationes communes in abſtracto ſumptas includit ſupernaturalitatem, Nego, ſed abſtrahit à naturali, & ſupernaturali. Quemadmodum in homine omnia eſſentialia ſunt rationalia: quia eſt animal viuens, ſubſtantia, & ens rationale: ſubſtantia verò in ſe abſtrahit à rationali, & irrationali. Dicimus ergo eſſe in nobis appetitum naturalem ad beatitudinem, ſecundùm rationem abſtractam, & abſtractè ſumptam: quod eſt dicere eſſe in nobis appetitum ad cognitionem veri: quæ eſt ratio communis ad viſionem beatificam, & ad alias conditiones. Ad confirmationem reſpondetur, quòd quamuis viſio beata non contineatur ſub obiecto naturali noſtri intellectus: continetur tamen ſub obiecto in communi: & hoc ſufficit vt ſit naturalis appetitus ad ipſam ſub ratione communi.

37. Tertia concluſio. In homine eſt naturalis capacitas, aut non repugnantia naturalis ad claram Dei viſionem. Probatur, quia in homine eſt iſta capacitas, ſeu non repugnantia ad alios actus, & habitus ſupernaturales. Vt expreſsè docet Auguſt.

Digitized by Google

1. de prædeſt. Sanct. cap. 1. inquiens. *Poſſe habere fidem, ſicut & charitatem, naturæ eſſe hominum*, ſecundò quia non repugnat hominem eleuari ad claram Dei viſionem: ergo in homine eſt capacitas, ſeu non repugnantia naturalis ad ipſam.

38. Obiicies, eodem modo dici poſſe, in Sacramentis eſſe capacitatem naturalem ad producendam gratiam; & in nobis ad patranda miracula: quia in illis, & in nobis eſt non repugnantia naturalis. Reſpondetur negando ſequelam: eſt enim diſcrimen valde notandum: nam viſio clara Dei, & alia dona gratiæ, ita perficiunt creaturam rationalem, vt illis prædita eliciat verum actum proprium per intellectum, & voluntatem; perinde ac ſi prædicta dona eſſent naturalia: quarum etiam facultatum obiectum, ſunt omne verum, & bonum in communi. Item in illa eſt impreſſa imago Dei ſecundùm facultates rationales, ex ſe capaciſſimas. Quapropter D. Auguſt. lib. 13. de Trinit. cap. 8. ait. *Naturam humanam eſſe capacem immortalitatis, & beatitudinis*; & in ſoliloquiis cap. 8. *Datam eſſe homini poteſtatem, Filium Dei fieri, quia eſt rationalis. Et ad imaginem Dei.* Tandem viſio Dei, & alia dona gratiæ, ita ſunt propria creaturæ rationalis; & ita requirunt hoc ſubiectum, vt in alia creatura omnino recipi, vel ſuum effectum formalem ei tribuere non poſſint: viſio enim beata, & gratia certè in lapide, vel in bruto eſſe non poſſunt, ita vt dicantur eſſe grata, vel videre Deum; at verò Sacramenta dum concurrunt ad productionem gratiæ, neque in ſe perficiuntur, neque tendunt in obiectum quod dici poſſit contineri ſecundùm rationem communem intra latitudinem obiecti adæquati: & idem de nobis dicendum eſt, quando nobis vtitur Deus ad edenda miracula: quapropter hæc poteſt dici non repugnantia pura: illa autem capacitas naturalis, & non repugnantia naturalis, ſiue congrua.

August.

39. Obiicies iterum, inde ſequi in homine eſſe appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari: ſi quidem in noſtra natura eſt capacitas ſeu non repugnanaia ad illam. Reſpondeo negando ſequelam, quia appetitus naturalis ſupponit potentiam, & inclinationem naturalem, quæ non eſt in homine ad claram Dei viſionem, vt iam dico.

40. Quarta concluſio. Si propriè loquamur, in intellectu noſtro non datur appetitus innatus ad Deum clarè videndum. Ita D. Thom. 1.2.q.4.a.4. & eſt communis. Probatur à priori, appetitus naturalis præſupponit potentiam naturalem ad id cuius eſt appetitus: ſed in homine nulla eſt potentia naturalis ad claram Dei viſionem: ergo neque appetitus. Maior eſt manifeſta, quia appetitus naturalis ſupponit priuationem, quæ eſt carentia formæ in ſubiecto apto nato: atque ita appetitus ſupponit ſubiectum aptum natum: ac per conſequens potentiam naturalem ad id cuius eſt appetitus. Minor verò probatur, quia omnis potentia naturalis eſt actiua, vel paſſiua: ergo omnis appetitus innatus habet virtutem aliquam ad ſe coniungendum cum re quam appetit, aut per productionem, aut per receptionẽ, aut per vnionem: quia ad hunc finem natura dedit hunc appetitũ, vt eam rem conſequatur, nec quieſcat vſque ad aſſecutionem, vnde ſequitur naturam indidiſſe virtutem ad eam aſſequendam eo modo quo dedit ipſam appetere: ſi paſſiuè, paſſiuam: ſi actiuè, actiuam: vt quia materiæ primæ dedit appetitum paſſiuum ad formas: dedit quoque ei virtutem eas recipiendi: & quia lapidi dedit appetitum ad centrum, dedit quoque ei grauitatem principium eius motus: ergo conceptus eſſentialis appetitus innati inuoluit aliquã virtutem agendi, aut recipiendi: ſed in noſtro intellectu non datur virtus naturalis ad eliciendam viſionem Dei: ergo neque appetitus innatus.

Confirmatur, quia quando auctor naturæ per modum ponderis, & inclinationis tribuit creaturis inclinationem in aliquem finem, conſequenter eis tribuit inſtrumenta, & media per ſe neceſſaria ad aſſecutionem talis finis: quia natura non deficit in neceſſariis; neque fruſtra his rebus tribuit talem inclinationem; atque ita Ariſt. 2. de cælo, cap. 18. dixit. *Quod ſi aſtra haberent vim progreſſiuam, natura dediſſet illis inſtrumenta ad progrediendum*: ita ergo eſſet reſpectu viſionis beatæ, ſi naturale pondus ineſſet nobis ad illam. 41.

Dices, hoc eſſe peculiare in entibus præditis intellectu tam excellentem finem habere, vt viribus propriis non poſſint illũ attingere, niſi per media ſupernaturalia vires naturæ excedentia: atque ita meritò dici poſſe claram Dei viſionem eſſe naturalem in appetitione, & inclinatione naturali: ſupernaturalem verò in aſſecutione: præcipuè cùm plures ſint qui exiſtiment dari in nobis aliquas naturales inclinationes; quæ tamen impleri non poſſunt niſi per media excedentia vires naturæ; vt conſtat in naturali hominis inclinatione ad cognoſcendas omnes veritates naturales, & ad operandũ omnia bona moralia: & in propenſione hominis cæci ad videndum; idem ergo erit de viſione beata, licèt pondere naturali illam appetamus. 42.

Contra hoc tamen eſt, nam ſemper finis, media, & potentiæ quæ natura ſua propendent in finem, mutua ſibi proportione reſpondẽt, quia vnum eſſentialiter ordinatur ad aliud: ſi ergo in nobis eſſet naturalis appetitus ad claram Dei viſionem, neceſſariò ſequeretur, tam finem, quàm media intra limites ipſius naturæ contineri: quia nihil magis pertinet ad debitam prouidentiam creaturis conuenientẽ, quàm ordinatio earum in finem connaturalem per media proportionata. Neque exempla in oppoſitum adducta probant aliquid de viſione beata: nam in illis potentia & appetitus eſt naturalis ex parte ipſius naturæ, & potẽtiæ, quæ tendit in ipſum, quem ſi natura aſſequi non poteſt, hoc non prouenit ex parte termini, vel naturæ quæ inclinatur in ipſum; ſed potiùs ex accidenti, ratione alicuius extrinſeci impedimenti, quod per vires naturæ ſuperari non poteſt. Viſio ergo clara in ſe, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam propriam, eſt terminus ordinis ſupernaturalis, & gratuiti, iuxta illud ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: atque ita ex ipſo termino prouenit, vt non ſit in nobis potentia, & appetitus naturalis ad illam. 43. Ad Rom. 6.

Obiicies primò natura rationalis neceſſariò debet habere aliquem vltimum finem ad quem habeat naturalem appetitum, quo adepto quieſcat, atque ſatietur: licèt non poſſit natura per vires proprias ponere media ad illud conſequendum: nihilominus non poteſt non habere talem finem, in quo fundetur naturalis eius appetitus: aliàs fieret naturam noſtram productam eſſe ſine ordine ad vltimum finem, quod eſt abſurdum: ſed hic finis nihil aliud eſſe poteſt, niſi Deus clarè viſus: quia in nulla alterius rei viſione inuenit ſatietatem, & quietem: immò nec in ipſius Dei contemplatione ex creaturis: nam poſita quauis contemplatione, quantumuis 44.

D alta,

Digitized by Google

alta, aliam perfectiorem deſiderabit, nec quieſcet vſque ad facialem viſionem: Ergo dicendum eſt habere naturalem appetitum ad illam.

45. Reſpondetur negando maiorem, & licèt eam admittamus, adhuc falſa eſt minor; nam quamuis noſter appetitus elicitus, & illuſtratus lumine fidei, dictante poſſibilem eſſe Dei viſionem, non quieſcat; ſed ſemper eam deſideret: tamen ſi intra limites naturæ permaneat, appetitus noſter naturalis quieſcet in cognitione abſtractiua illiúſmet Dei, qualis haberi poteſt in hac vita: eo quòd non cenſeretur poſſibilis, & debita perfectior cognitio: quod ſufficeret ad beatitudinem proportionatam naturæ finitæ, & imperfectæ: ergo hominis felicitas naturalis in hac vita in hoc caſu erit optima, & ſuprema contemplatio, quæ de Deo ex creaturis haberi poteſt, vt docuit Philoſophus 10. *Ethicor. cap.7.*

46. Obiicies ſecundò. Deus eſt ſumma perfectio intellectus noſtri, & ipſe eſt capax eius perfectionis: ſed vnumquodque appetit naturaliter ſuam perfectionem: ergo eſt in intellectu appetitus naturalis ad viſionem Dei. Reſpondetur in aliis rebus, non ſolùm eſſe capacitatem, ſed inclinationem naturalem, & appetitum ad ſuas vltimas perfectiones: quia vltima illarum perfectio eſt eiuſdem ordinis, eiſque proportionata: at verò vltima perfectio creaturæ rationalis excedit totam naturam creatam; immò & creabilem: atque ita in illa non eſt potentia aliqua per quam aſſequi poſſit ſuam vltimam perfectionem: ac per conſequens nec appetitus ad illam.

47. Obiicies tertiò. Intellectus noſter habet pro obiecto rationem entis generaliſſimam, vt ſe extendit ad omnia inferiora entis: ergo naturali appetitu innato fertur in Deum qui eſt inferior etiam contentus ſub ratione entis: ergo naturaliter appetit ipſum clarè cognoſcere & intueri Reſpondetur appetitum naturalem poſſe terminari ad terminum, & ſub ratione particulari, & ſub ratione communi: atque ita quamuis in homine non ſit appetitus naturalis ad claram Dei viſionem in particulari; poteſt eſſe ad illam ſub ratione communi, vt prædictum eſt.

48. Auguſt. Obiicies quartò ex Auguſt. 1. *confeſſ. cap.* 1. vbi ſic inquit, *feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te*: ergo finis propter quem nos Deus creauit, talis eſt, qui adeptus pellet omnem inquietudinem à corde noſtro: ſed hoc habet Deus clarè viſus, & nulla alia ratione cognitus: ergo Deus noſtram naturam condidit ad ipſum clarè videndum: ergo ipſa naturali appetitu fertur in claram Dei viſionem. Reſpondetur Auguſt. ibi non loqui de appetitu innato, ſed de elicito, ſuppoſita fide, & reuelatione.

Sectio V.

An in nobis detur naturalis appetitus elicitus ad claram Dei viſionem.

49. OBſeruandum eſt, quòd appetitus elicitus, dupliciter poteſt dici naturalis, vno modo ſumendo naturale, prout diſtinguitur contra ſupernaturale. Secundo modo ſumendo naturale, prout diſtinguitur contra liberum. Item obſerua, quòd duplex deſiderium poteſt in nobis inueniri ad Deum clarè videndum: alterum efficax, & proportionatum viſioni: alterum vero inefficax, & improportionatum.

Prima concluſio. Homo poteſt appetere beatitudinem ſecundùm rationem communem, appetitu naturali elicito, & neceſſario quoad ſpecificationem: & non quoad exercitium. 50. Prima pars probatur, quia bonum eſt obiectum voluntatis: ergo in bonum perfectum voluntas naturaliter fertur, & neceſſariò quoad ſpecificationem; ita vt non poſſit velle contrarium, aut odio habere perfectum bonum: nemo enim intendens ad malum operatur. Secunda pars eſt manifeſta, quia poteſt homo ceſſare ab actu tendendi in beatitudinem: non enim ſemper homo eſt in actu ſecundo volendo beatitudinem.

Secunda concluſio. Non eſt dubium, quin per 51. vires naturæ poſſint homines deſiderare claram Dei viſionem, deſiderio imperfecto, & improportionato; ac proinde non pertinente ad pietatem Chriſtianam, & ſalutem æternam; & vt ortum non ex appetitu innato ſpecialis, ac ſummæ beatitudinis viſionis Dei; ſed ex appetitu innato boni, ac beatitudinis in communi: hæc autem imperfectio, & improportio conſiſtit in motiuo, ſeu obiecto formali deſiderij, quia tale motiuum non eſt ſupernaturale, ſicut eſt obiectum illius. Et probatur, quia viſo effectu cauſante in nobis admirationem, & per talem cognita cauſa, cognitione abſtractiua, & conſequenter confuſa, atque imperfecta deſideramus illam videre intuitiuè, & diſtinctè ex motiuo ſciendi ſimpliciter: ſed hoc non excedit naturæ limites; atque adeo talis actus eſt naturalis, quia habetur viribus naturæ: ergo, &c.

Confirmatur, quia ſupernaturalitas in actu, 52. non deſumitur præciſè ex ſupernaturalitate obiecti materialis, ſed ſolùm formalis: hoc enim eſt quod ſpecificat actum, & non illud: vnde prouenit, vt vel ipſa peccata in quorum actibus nihil ſupernaturalitatis fingi poteſt, habeant interdum pro obiecto materiali aliquid ſupernaturale: vt patet in hæreticis ſupernaturales virtutes impugnantibus, & peruerſè deſiderantibus bona ſupernaturalia: ſicut Simon Magus deſiderauit poteſtatem dandi Spiritum ſanctum: & in Angelis malis qui peccauerunt ex inordinato affectu obtinendi beatitudinem propriis viribus, abſque auxilio diuinæ gratiæ. Sicut ergo ſupernaturalis eſt actus circa obiectum materiale naturale, modò motiuum ſit ſupernaturale: vt patet in amore charitatis erga proximum propter Deum: ita econtrario erit naturalis actus circa obiectum ſupernaturale ex motiuo naturali: ergo licèt clara viſio Dei ſit in ſe obiectum ſupernaturale, negari non poteſt, quin poſſit à nobis deſiderari actu imperfecto inefficaci, & improportionato; ob motiuum ſcilicet naturale.

Secundò quia voluntas noſtra actu amoris, vel 53. complacentiæ, per propriam naturam tendere, poteſt in quodcumque bonum ſibi oſtenſum, quod continetur intra latitudinem ſui obiecti adæquati: ergo quacumque ratione proponatur, poſſumus per vires naturæ actus naturales elicere, credendi, ſperandi, & diligendi: non quidem perfectos, & efficaces: ſed inefficaces, vt dictum eſt.

Tertia concluſio. Si deſiderium ſit efficax, 54.

&

Digitized by Google

& perfectum, nulla ratione haberi poteſt per vires naturæ. Hoc certiſſimum eſt, & ab omnibus admiſſum: quia ſimiliter tanquam certum admittunt, neceſſariam eſſe gratiam diuinam, & ſupernaturale auxilium ad Dei amorem perfectum, & efficacem & ad credenda myſteria fidei ſicut oportet: ergo idem erit dicendum de deſiderio efficaci beatitudinis, quæ captum noſtrum longiſſimè ſuperat.

55. Quarta concluſio. Siue deſiderium ſit efficax; ſiue inefficax, poteſt dici naturale: non quatenus ſignificat id quod per vires naturæ fit: ſed quatenus dicit modum operandi cum neceſſitate quoad ſpecificationem ad alteram partem contradictionis. Probatur, nam ex doctrina Theologorum, naturale in actibus voluntatis, à libero, & voluntario condiſtinguitur: ergo quando voluntas operatur cum determinatione neceſſitante ad alteram partem, operatur ad modum naturalis agentis; & actus ipſius, in hoc ſenſu dicitur naturalis: ſed quando proponitur alicui viſio beata, ita oſtenditur, vt non poſſit illam odio habere: quia repræſentatur ſub ratione ſummi boni: ergo ſaltem quoad ſpecificationem neceſſitatur voluntas ad illam deſiderandam: & conſequenter tale deſiderium dicitur naturale: hoc eſt neceſſarium, & non liberum.

56. Obiicies. Appetitus elicitus ſaltem inefficax eſt naturalis, ſuppoſita oſtenſione diuinæ viſionis, & oritur ex naturali pondere voluntatis: ergo ſignum eſt in nobis eſſe naturale pondus ad talem viſionem. Reſpondeo negando conſequentiam: quia vt ſit naturale tale deſiderium, ſufficit vt oriatur à volũtate ſecundùm inclinationem quam habet ad bonum in communi: Vnde prouenit vt ſtatim atque illi proponitur aliquod bonum, vt bonum, naturaliter in eo complaceat; non tamen inde ſequitur, inclinationem eſſe, & naturale pondus ad illud bonum, ſi improportionatum eſt, & ad ordinem excellentiorem ſpectat: nam appetitus elicitus non ſolùm eſſe ſolet de re poſſibili; ſed interdum etiam ad impoſſibile fertur: atque ita ex illo non poteſt concludi naturale pondus & inclinatio: vt ſi homini v.g. proponatur vnio hypoſtatica, vt quoddam bonum excellens, etiam poterit illam appetere naturali appetitu: vnde non poteſt concludi in natura noſtra dari appetitum innatum ad illam.

SECTIO VI.

An ratione naturali demonſtrari poſſit poſſibilem eſſe claram Dei viſionem?

57. Scotus. SCotus *in 4. diſt.* 49. *q.* 8. tenet partem affirmantem. Et probatur primò, quia quod ſimpliciter perfectionis eſt in aliquo genere, ſi competit inferiori in illo genere, competit & ſuperiori: ſed cognitio intuitiua competit ſenſui: ergo multo magis intellectui. Secundò, omnis potentia habens obiectum proprium adæquatum, & primum, poteſt per ſe tendere in quodlibet contentum ſub illo obiecto: ſed primum obiectum intellectus creati eſt ens: ergo & quodlibet in quo ſaluatur ratio entis, eſt obiectum per ſe eius ſed impoſſibile eſt quod quietetur in aliquo, niſi in ſummo totius analogiæ immediatè: ſicut nec viſus quietatur niſi in pulcherrimo viſibili: ſed hoc non poteſt eſſe in cognitione eius vniuerſali, quia cognitio vt ſic, non eſt illius vt in ſe: ergo erit eius, vt ſecundùm ſe in particulari: ergo vt ſic erit capax beatitudinis.

Dicendum tamen eſt. Non poſſe ratione naturali demonſtrari claram Dei viſionem eſſe nobis poſſibilem: quia talis viſio eſt actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis: & non poteſt ratione naturali cognoſci quòd huiuſmodi actus ſit poſſibilis. Item intellectus ad talem viſionem non concurrit virtute naturali, ſed ſupernaturali: non poteſt autem ratione naturali probari aliquam potentiam poſſe eleuari vltra ſuam virtutem: poteſt igitur dari aliqua ratio congrua poſſibilitatis diuinæ viſionis, quamuis non omnino conuincat: videlicet quòd Deus non ſit omnino extra latitudinem obiecti adæquati noſtri intellectus. Item ſuppoſitis principiis fidei, rectè probatur mentem noſtram non poſſe quieſcere, neque eſſe contentam alia Dei cognitione, donec clarè videat quòd Deus ſit, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* 58. Pſalm. 16.

59. Rationes verò Scoti non ſunt demonſtrationes. Non prima, quia incorruptibilitas eſt perfectio in genere corporis: & tamen competit cælo, & non homini, qui eſt ſpecies corporis omnium perfectiſſima. Phantaſia eſt potentia ſuperior, & nobilior viſu, & non poteſt cognoſcere intuitiuè quodcumque obiectum ſicut viſus. Claritas eſt perfectio in genere cognitionis; & tamen reperitur in ſcientia naturali, non in fide quæ eſt notitia nobilior illa.

60. Neque ſecunda ratio eſt demonſtratio: non enim ex eo quod ens præſcindens eſt obiectum naturale: hoc eſt per vires naturæ attingibile, bene infertur, quodlibet inferius, & contractum ens, eſſe obiectum eo modo naturale: id eſt per vires naturales attingibile: quia propter aliquod impedimentum, ſcilicet propter improportionem noſtræ potentiæ; & propter exceſſum, & improportionẽ obiecti, non eſt eodem modo attingibile.

61. Vnde infero primò, claram Dei viſionem non eſſe finem naturalem, ſed ſimpliciter finem ſupernaturalem hominis; quia ex his quæ ſuperiùs diximus, oſtendentes non eſſe in nobis appetitum innatum ad Deum clarè videndum, colligitur manifeſtè: quia aliàs per naturalem, & debitam prouidentiam homines ordinarentur in vitam æternam; ſicut & cætera omnia creata, in proprios & connaturales fines ordinantur: quod expreſsè eſt pugnans cum ſacra Scriptura aſſerente, noſtram felicitatem eſſe gratiam, & maximam gratiam: tum etiam quia media ad beatitudinem tendentia, & proportionata, ſunt omnino ſupernaturalia, & excedentia vires naturæ; ergo potiori iure ipſa viſio, quæ eſt finis illorum.

62. Neque obſtat ſi dicas, quamuis clara Dei notitia ſit ſupernaturalis ſecundùm modum: tamen ſecundùm ſuam ſubſtantiam ad ordinem naturalem ſpectat, & ſic poterit eſſe finis naturalis. Nam contra hoc eſt, quia conſtituenda eſſet in re aliqua notitia naturalis Dei, cui ille modus ſupernaturalis adueniat: talis autem conſtitui non poteſt: nam vel eſſet clara & intuitiua: vel obſcura: non obſcura, nam ſic eſſet fidei, & conſequenter incapax claritatis quæ reperitur in viſione beata; neque clara, & intuitiua, quia vt ſic ſuperat facultatem naturæ non potentis per proprias vires Deum clarè videre; ergo nulla poteſt excogitari viſio naturalis, cui ille modus ſupernaturalis adueniat: immò neque explicari poteſt

in quo conſiſtat ille modus, & qualis naturæ ſit, & qua ratione ſuperaddatur operationi intellectus.

63. Secundò infertur, capacitatem quæ in natura noſtra reperitur ad quoſcumque actus ſupernaturales, propriè loquendo, debere appellari potentiam obedientialem; & nullo modo potentiam naturalem. Ratio à priori eſt iam aſſignata: nam potentia ſiue actiua, ſiue paſſiua, ſemper dicitur talis per comparationem ad actum quem producit, vel recipit: ſed viſio beata, & cæteri actus diſponentes ad gratiam, ſunt ſupernaturales vt omnes fatentur: ergo & potentia quæ illos eſſentialiter reſpicit, per ordinem ad illos ſupernaturalis denominabitur. Aliàs dicendum eſſet in creatura rationali eſſe naturalem potentiam ad vnionem hypoſtaticam: & in accidentibus ad per ſe ſubſiſtendum. Item quia potentiæ paſſiuæ naturali, neceſſariò reſpondet actiua naturalis ad quam ordinatur: nulla autem poteſt conſtitui potentia in natura quæ per proprias vires poſſit producere actus, & formas ſupernaturales: ergo potentia quæ recipit illos, non poteſt appellari naturalis.

64. Denique infertur, quantum natura noſtra indigeat ſupernaturali eleuatione: quia cum condita ſit ad finem adeo ſupernaturalem, quem propriis viribus aſſequi non poteſt; ſicut aliæ res proprios, atque vltimos fines attingunt: neceſſe fuit omnino, vt per gratiam ſupernaturalem eleuaretur, ne in miſeria iaceret æterna.

DISPVTATIO II.

De natura, & quidditate viſionis beatificæ.

SECTIO I.

Vtrùm viſio beata ſit aliquid increatum.

1. CONCLVSIO eſt. Implicat Deum videri à beatis viſione increata ipſiuſmet Dei. Probatur ex Conc. Chalced. *act. 6. gen.* vbi contra Monotheliſtas diffinitur in Chriſto Domino duplex operatio: altera procedens à Verbo: altera procedens à carne in humanitate. Et quod impoſſibile eſt, vt eadem operatio ſit elicitiuè ab vtraque natura, diuina, & humana, ita vt per eandem vtraque dicatur operari; ne id quod creatum eſt, dicatur eſſe increatum: & econtra: ergo multo magis eſt impoſſibile, vt intellectus beati videat Deum per operationem increatam; ſiue per viſionem ipſius Dei.

2. Secundò probatur à priori, quia actus intelligendi noſtri intellectus eſſentialiter dicit duplicem reſpectum: ad intellectum quem conſtituit intelligentem, ratione cuius actui increato repugnat, vt per ſeipſum conſtituat intellectum creatum intelligentem, & iſte reſpectus eſt actionis: nam intelligere eſt actus vitæ: & de ratione actus vitalis eſt vt effectiuè procedat à principio vitali; & ſic oportet vt ſit actio ipſius intelligentis. Alius reſpectus eſt formæ, eſt enim intellectio actus formalis intelligentis, cùm ſit actus ſecundus, & immanens: & ideo per formalem vnionem ſui ad intellectum, conſtituit illum intelligentem: ſed intellectio increata, neque poteſt effici ab intellectu creato, neque illum informare; cùm ſit ipſamet eſſentia diuina: ergo illa non poteſt conſtituere intellectum creatum actu intelligentem.

Et confirmatur, quia quælibet res dicitur formaliter talis per formam ſibi intrinſecam, & inhærentem: vt conſtat inductione, tam in ſubſtantiis, quàm in accidentibus: ſed beatus eſt formaliter talis: ergo per viſionem ſibi inhærentem: ſed viſio increata, neque inhæret, neque informat intellectum beati, vt prædictum eſt: ergo, &c. 3.

Tandem, quia noſtra beatitudo eſt adeptio, & conſequutio vltimi finis: ſed nos non conſequimur Deum per viſionē increatam: tum quia ipſe Deus viſióque eius increata eſt res adepta à nobis, non adeptio: tum etiam, quia hoc quod eſt adipiſci, importat influxum adipiſcentis in ipſam adeptionem: ſed implicat creaturam influere in viſionem increatam: ergo. 4.

Pro contrario errore, qui fuit aliquorum Doctorum Pariſienſium. Obiicies primò ex illo Pſal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen:* id eſt, te qui es lumen, videbimus in lumine; id eſt in te ipſo, & in tua viſione, & Matth. 25. vbi dicitur. *Intra in gaudium Domini tui*, & 2. Corinth. 13. *Transformandi dicimur à claritate in claritatem à Domini ſpiritu.* Et confirmatur ex Aug. 1. *de Trinit. cap. vlt.* aſſerente *eandem viſionem aut beatitudinē ſecundùm quam Deus ſe ipſum videt eſſe ſecundùm quam Deus apparet mundis corde.* & paulo infrà, hanc viſionem appellat *ſummum bonum.* & Hugo de S. Victore lib. de Sap. animæ Chriſti ait: *Sapientiam increatam eſſe illam qua beati Deum vident.* 5. Pſal. 35. Matth. 25. 1. Cor. 13. Auguſt.

Reſpondetūr, ad illud Pſal. 35. ibi lumen gloriæ quo beati vident Deum, appellari lumen Dei, effectiuè, & ob perfectionem illius qualitatis. Matthæus verò gaudium beatorum appellat, gaudium Dei obiectiuè; non verò formaliter: Deus enim gaudet ſe ipſo, & etiam ipſe eſt obiectum gaudij beatorum: denique Apoſtolus loquitur de transformatione, & tranſmutatione à ſtatu fidei, quæ à D. Petro appellatur *Lucerna lucens in caliginoſo loco*, in ſtatum clariſſimæ viſionis Dei. Ad confirmationem reſpondetur, viſionem ſecundùm quam Deus dicitur beatus, dici ab Aug. ſecundùm quam apparet mundis corde, quia mundi corde clarè Deum videbunt, ſicut Deus clarè videt ſeipſum: ideóque ab eodem Auguſt. dicitur ſummum bonum: quia eſt conſecutio ſummi boni. Per quod patet ad illud Hugonis. 6.

Obiicies ſecundò, quia eſſentia diuina tam verè, ac formaliter eſt actus intelligendi, ſicut eſt obiectum actu intelligibile: ergo ſicut per ſe ipſam poteſt vniri in ratione obiecti, ſeu ſpeciei intelligibilis: ita etiam in ratione actus. Reſpondetur ſpeciem intelligibilem per ſe non poni vt informet, ſed vt efficiat vice obiecti, ſupplendo eius abſentiam, vel efficacitatem in ratione principij coëfficientis: nam vt intellectus intelligat, requiritur concurſus ſui obiecti: quod verò inhæreat, conuenit ſpeciei, eo quòd accidens ſit. Cùm ergo diuina eſſentia dicitur ſupplere vicem ſpeciei, hoc ideo eſt: quia intimè adeſt intellectui creato, & cum illo conuenit efficienter ad ſui viſionem: & non quia verè informet, aut inhæreat. 7.

Obiicies tertiò, quia ſicut anima formaliter intelligit per actum intelligendi; ita ſubſiſtit per actum ſubſiſtendi: ſed Verbum diuinum quia eſt formalis ſubſiſtentia, poteſt per ſe ipſum 8.

Digitized by Google

ipſum vniri, & ſupplere vicem ſubſiſtentiæ creatæ vt patet in anima Chriſti: ergo poterit ſupplere actum intelligendi. Reſpondetur negando aſſumptum, quia ſubſiſtentia non conſiſtit in actione, ſeu operatione, ſicut intelligere: neque eſt vera forma, ſed terminus naturæ.

SECTIO II.

Vtrùm viſio beata ſit illapſus Dei in animam, vel talis illapſus neceſſariò præſupponatur ad ipſam.

9. HEnricus à Gandauo, *quodl.* 13. *q.* 2. ſingularem tenuit ſententiam. Primò affirmat beatum propter intenſam charitatem, & amorem quem habet erga Deum, in ipſum transformari: quia effectus amoris eſt transformare amantem in rem amatam: fierique hanc transformationem, non quòd anima beati in Deum illabatur; ſed potiùs, quia Deus illabitur in ipſam, & penetrat: eo modo quo ignis illabitur in ferrum, & ipſum penetrat: & quemadmodum ignis cùm ferrum penetrat, reddit ipſum ardens, & lucens, vt potius ignis, quàm ferrum appareat: ſic cùm Deus ſuo illapſu animas penetrat, non apparet anima, niſi diuinæ diſpoſitiones; & potius anima ipſa apparet Deus, quàm ſubſtantia creata.

10. Secundò dicit. Iſtum illapſum appellari poſſe illapſum, circuminſeſſionem, & penetrationem: conuenientiùs verò penetrationem appellari: quia illapſus eſt nomen commune modo eſſendi, quo Deus ratione ſuæ immenſitatis, eſt in omnibus creaturis: & nomen circuminſeſſionis eſt proprium modo eſſendi, quo vna perſona Diuina eſt in alia.

11. Tertiò affirmat, ex hoc illapſu diuinæ ſubſtantiæ, in ſubſtantiam animæ redundare illapſum, in potentias: quia Deus ſic vnitus perfectiùs cognoſcitur, & amatur: beatitudo autem noſtra primariò in illo illapſu conſiſtit: ſecundariò verò, & ex adiuncto, in operatione potentiarum.

12. Sit tamen concluſio. Abſolutè loquendo, nulla datur vnio eſſentiæ Dei cum eſſentia animæ, quæ ſit eius formalis beatitudo: neque ſi daretur, poſſet in illa conſiſtere beatitudo formalis. Prima pars probatur, quia duplex vnio excogitari poteſt Dei ad animas beatorum: alia ſubſtantialis: accidentalis alia: neutra tamen intercedit inter Deum, & animam beati. Non prima, quia ex anima, & diuinitate fieret vna natura compoſita, quod implicat: tum quia de fide conſtat vnionem ſubſtantialem Dei cum natura creata, de facto non eſſe communicatam, niſi humanitati Chriſti: neque poteſt intelligi talis vnio ſubſtantialis, niſi in perſona, & ſubſiſtentia diuina: inter creaturas autem ſola humanitas Chriſti ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi. Non ſecunda, quia ſi inter Deum, & animam eſſet realis, phyſica, & vera vnio accidentalis, neceſſariò reſultaret ex illa vnicum compoſitum accidentale, quod eſt abſurdum, & inintelligibile, ponere tale compoſitum reſultans ex diuinitate, & ſubſtantia animæ.

13. Dices primò, vnionem iſtam poſſe fieri medio aliquo accidenti creato ordinis ſupernaturalis. Contra, quia hoc nullum aliud eſſe poteſt præter gratiam habitualem, quæ nulla ratione poteſt eſſe beatitudo: tum quia beatitudo eſſentialis, neque in hac vita, neque in purgatorio obtinetur; at hæc vnio per gratiam quæ eſt in eſſentia animæ, ſolùm in hac vita comparatur cum tota perfectione quam ponit in eſſentia animæ; & in purgatorio perſeuerat; neque illa augetur in ingreſſu beatitudinis vltra omnem gradum quem in hac vita habuit.

Dices ſecundò, huiuſmodi vnionem, & illapſum Dei fieri in animam per additionem perfectionis, alterius ordinis; ratione cuius illa gratia dicitur conſummata, & inamiſſibilis, quæ antea in via erat in ſtatu corruptibili. Contra, nam illa gratia non dicitur conſummata, & inamiſſibilis propter additionem alicuius perfectionis in eſſentia animæ, & in bonitate ipſius gratiæ; ſed propter coniunctionem ipſius gratiæ cum viſione beatifica, & amore neceſſariò ex illa reſultante. Vnde prouenit vt iam non poſſit amitti per peccatum, per potentias animæ commiſſurum: eo quod illæ potentiæ ita rectificantur, vt fiant incapaces peccati: beatus namque fit incapax peccati per viſionem, & amorem; & non per gratiam, vt exiſtentem in eſſentia animæ: & idem dicendum eſt de alia denominatione, ſcilicet gratia conſummata, quæ nihil aliud ſignificat, quàm gratiam coniunctam ſuo vltimo fini per actualem viſionem, & amorem. 14.

Secunda pars probatur, quia beatitudo eſt actus vltimus: ſed ſi eſſet talis vnio Dei in animam, ordinaretur ad aliquam operationem ſupernaturalem: ergo talis vnio non eſſet formalis beatitudo. Confirmatur, quia in Chriſto Domino perfectior eſt illapſus diuinitatis in ſubſtantiam animæ, per vnionem hypoſtaticam; quàm ſit in nobis per quodcumque donum creatum: Chriſtus autem non eſt beatus præcisè per vnionem hypoſtaticam: immò neque Deus ipſe, quatenus eſt ſuum eſſe intelligitur beatus exiſtendo; ſed ſe videndo, & fruendo, quia vt ſic intelligitur conſtitutus in actu ſecundo perfecto, & vltimo: ergo neque noſtra beatitudo conſiſtit præcisè in exiſtentia Dei in nobis; ſed in ipſius conſecutione per aliquem actum vltimum. 15.

Obiicies primò ex Dionyſio de cæleſti Hierarc. *cap.* 2. vbi dicit, quod amans, quodammodo transformatur in rem amatam: vnde communiter dicitur. *Animam magis eſſe, vbi amat, quàm vbi animat:* ſed Deus maximè amat beatos: ergo quodammodo transformatur in ipſos, & illabitur in ſubſtantiam animæ beati. Reſpondetur, transformationem quæ per amorem fit amantis in amatum, eſſe metaphoricam, & mixtam: & non intelligendam per veram, & phyſicam transformationem, aut vnionem: ſed per affectiuam, & moralem: quatenus is qui amat, totam cogitationem, & affectum ponit in amato. 16.

Obiicies ſecundò. Beatitudo formalis eſt perfectiſſima vnio animæ cum Deo; ſed anima ſecundùm ſuam ſubſtantiam, eſt prior, & perfectior ſuis operationibus, & potentiis: ergo perfectius vnitur Deo per ſuam ſubſtantiam, quàm per potentias, & operationes: ſed talis vnio fit per illapſum Dei in ſubſtantiam ipſius: ergo, &c. Reſpondetur, licèt anima perfectior ſit ſuis potentiis, & operationibus, & quodammodo prior illis: in illo tamen priori non eſt beatificabilis, vſque Deus vniatur cum potentiis, & operationibus eius, tanquam obiectum earum: nam hæc vnio eſt 17.

quæ propriè pertinet ad rationem obiecti beatificantis.

Sectio III.

Vtrùm viſio beata ſit operatio.

18. Communis ſententia ferè omnium Theologorum eſt, beatitudinem noſtram in operatione conſiſtere. Ita D. Thom 1. 2. *q.* 3. *art.* 2. & omnes eius interpretes. Scotus *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 2. & hanc veritatem cognouit Ariſtot. loquens de beatitudine imperfecta quam ipſe aſſecutus fuit, aſſerénſque eam, in operatione conſiſtere. Ita docuit 1. *Ethicor.cap.*8. & 1. *magnorum moral.* Vnde 12. *metaph. cap.* 9. infert, beatitudinem non eſſe otium, & quod Deus qui ſemper eſt beatus, numquam dormiat: quia dum dormiret, non eſſet beatus. Et probatur ratione à priori, quam inſinuat D. Thom. loco citato. Nam vltima noſtra perfectio eſt operatio, poſtquam nihil ſupereſt quod ad noſtram perfectionem pertineat: ſi quidem ex duobus quibus natura noſtra perficitur; videlicet ex actu primo qui eſt forma; & ex actu ſecundo qui eſt operatio: vltimus actus, & vltimo perficiens naturam, eſt operatio: ſed beatitudo eſt noſtra vltima perfectio: ergo neceſſariò in operatione conſiſtit. Minor probatur quia poſt beatitudinem nihil ſupereſt quo natura noſtra perficiatur. Confirmatur, quia ſi beatitudo non eſſet operatio, ſequeretur hominem in otio, & nihil omnino operantem, poſſe eſſe beatum: quod meritò, vt abſurdum, reiecit Philoſophus loco citato.

D. Thom.
Scotus.

19. Obiicies primò quia habitus virtutis eſt per ſe bonus: operatio autem non dicitur bona abſolutè, niſi vt procedit ex habitu: nec bonus denominatur quis ſimpliciter ex operatione; ſed ex habitu: ergo beatitudo principaliùs in habitu quàm in actu, ſeu operatione conſiſtit. Confirmatur, quia habitus eſt præſtantior quàm actus, tanquam cauſa æquiuoca illius: ergo in illo erit principalius beatitudo. Confirmatur ſecundò quia firmitas, & diuturnitas ſunt conditiones beatitudinis: habitus autem natura ſua eſt firmus, & diuturnus: non verò actus.

20. Reſpondetur. Negando aſſumptum; nam nemo bonus appellandus eſt, atque laudandus, niſi ex actu: immò vituperandus qui habitu præditus non operatur: denominatur autem quis bonus ex habitu, non per ſe, vt habitus eſt forma informâs, & otioſa: ſed quia, vt quis ſit bonus, opus eſt pluribus, & frequentibus operationibus: quod potius indicat præcipuam laudem, & bonitatem, in actibus eſſe ſitam. Ad primam confirmationem, quidquid ſit de illa difficultate: an habitus præſtantior, ſit quàm actus, necne? Quam modo non vacat exterminate, negatur conſequentia: quia habitus non eſt vltimus actus; neque vltima perfectio; neque per habitum apprehenditur, & conſequitur beatitudo. Ad ſecundam confirmationem, quòd etiam operatio beatifica erit firmiſſima, & diuturniſſima: ſiquidem participabit æternitatem Dei.

21. Obiicies ſecũdò quia ſi beatitudo in operatione conſiſteret; creatura operans diceretur beatificare ſeipſam; quod videtur abſurdum. Reſpondetur, nullum eſſe abſurdum affirmare hominem beatificare ſe ipſum: non quidem obiectiuè, ſed formaliter; quatenus concurrit, & cooperatur ad ſuam beatificationem: qua ratione 1. Ioan. 6. dicitur; ſanctificare ſe ipſum: non tanquam cauſa principalis: ſed tanquam conceauſa verè concurrens, & cooperans ad ſuam ſanctificationem.

Obiicies tertiò quia beatus ante operationem tenet, & conſequitur Deum: ergo ante illam eſt beatitudo formalis. Antecedens probatur, quia ante operationem intellectûs, diuina eſſentia ſit præſens intellectui beati: ergo iam beatus priùs tenet Deum, quàm operetur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia aliud eſt Deum eſſe præſentem beato: aliud verò quòd beatus conſequatur Deum: ſicut aliud eſt quòd pecunia ſit alicui præſens: aliud verò quod teneat & conſequatur ipſam. Itaque diuina eſſentia ſit præſens obiectiuè intellectui beato; nondum tamen beatus conſequitur, & tenet, quouſque circa ipſam operetur: conſequutio igitur eſt ipſa operatio. 22.

DISPVTATIO III.

De principiis & cauſis viſionis beatificæ; videlicet intellectu, & ſpecie intelligibili.

Sectio I.

An viſio beata ſit operatio elicita ab intellectu beati.

Conclvsio eſt communis inter Theologos, Beatum effectiuè elicere viſionem beatam, vel ſuam operationem, qua formaliter eſt beatus. Præcipua ratio huius concluſionis eſt, quia de ratione actus vitalis eſt, vt effectiuè procedat à principio intrinſeco vitali: huiuſmodi autem principium radicale eſt anima: proximum autem intellectus, ſiue voluntas: vt conſtat inductione in omnibus actibus vitæ. Et habet fundamentum in propria ratione vitæ: nam in hoc viuens primò & per ſe differt à non viuente: quod habet in ſe proprium, & intrinſecum principium ſui actus, in cuius vſu, & exercitio conſiſtit vltima perfectio viuentis. 1.

Secundò, quia actus quibus diſponimur ad iuſtificationem, ſunt etiam ſupernaturales: & nihilominus liberum arbitrium concurrit ad illos effectiuè, vt diffinitum eſt in Trident. *ſeſſ. 6.can.*4. ergo non obſtat quòd viſio beata ſit operatio ſupernaturalis, ad hoc vt beatus efficienter illam eliciat. Confirmatur, nam liberum arbitrium efficienter concurrit, & cooperatur ad actum charitatis erga Deum in via, vt patet ex Trid. Sed hic actus manet in patria eiuſdem ſpeciei; neque repugnat continuari eundem numero in patria: ſicut graues Doctores credunt continuatum fuiſſe in Beata Virgine: ergo ſicut ad iſtum actum effectiuè concurrit liberum arbitrium in via, ita ſimiliter in Patria. 2.

Dices, nutritio, generatio, & augmentatio, ſunt operationes vitales, quas conſtat à ſolo Deo poſſe produci; nam poteſt Deus alimentum ſumptum à viuente in carnem & oſſa ipſius conuertere, nihil ipſo viuente cooperante, & hac etiam ratione viuens fieret maius: & eadem ratione poteſt Deus ſua virtute efficere ſemen in ipſo viuente, & illud decidere ad generandum: quo caſu idem omnino generaretur: ac ſi ipſum viuens à ſuo principio intrinſeco ordine naturali ſemen decideret: ergo non 3.

Digitized by Google

non eſt de ratione operationis vitalis, vt procedat à principio intrinſeco vitali. Reſpondeo negando maiorem; ſi enim Deus ſe ſolo produceret carnem, vel oſſa ſine noſtra actione; talis productio non eſſet nutritio, neque augmentatio vitalis; & ſi ſe ſolo produceret hominem, illa productio non eſſet generatio: quia non eſſet origo viuentis à viuente principio coniuncto, vt patet in productione Adami, & Euæ.

4. Inſtabis, ſaltem negari non poteſt, Deum poſſe producere terminum illarum operationum vitalium, ergo idem erit dicendum de termino producto per intellectionem, & volitionem. Hoc argumentum tangit difficultatem, ſectione ſequenti tractandam; interim negatur conſequentia. Primò, quia illi termini producuntur per actionem tranſeuntem: hi verò per immanentem. Secundò, illi non pendent ab actione in conſeruari, ſed tantùm in fieri: iſti verò in fieri, & conſeruari. Tertiò, illi non ſunt viuentes per actiones quibus producuntur, ſed per animam quæ introducitur in illa materia; iſti verò non habent aliam vitam niſi actualem dependentiam à principio vitali à quo fiunt.

5. Obiicies primò, quia viſio, vel fruitio beatifica fortè eſt magis excellens, quàm habitus luminis gratiæ, & charitatis ſupernaturalis: hæc tamen à ſolo Deo poſſunt produci: ergo & illa. Probatur conſequentia, quia quando duo inter ſe ſunt ordinata, vt quod ex illis eſt imperfectius, poſtulet à ſolo Deo produci; ſequitur etiam, id quod magis perfectum eſt, debere etiam à ſolo Deo produci; ſi enim imperfectius, eſt tantæ perfectionis, vt nullam aliam poſſit habere cauſam, præter Deum: potiori iure, id quod perfectius eſt, poſtulabit à ſolo Deo produci. Reſpondeo negando conſequentiam, non enim quia viſio, & fruitio nobiliores ſint habitibus; neque minùs nobiles, ideo non poſſunt à ſolo Deo produci: ſed quia in ſua formali ratione aliquid includunt, quod habet eſſentialem ordinem ad vitam ſicut ad cauſam propriam; nempe eſſe operationes viuentis, per quas viuens circa obiectum operatur.

6. Obiicies ſecundò, quælibet creatura poteſt ceſſare ab operatione libera cuius ipſa eſt cauſa: ergo ſi viſio, & fruitio procedunt à beato tanquam à cauſa efficienti, ſequitur beatum poſſe à viſione, & fruitione ceſſare. Vnde inferunt Thomiſtæ, præſertim Ocham, actus intellectus, & voluntatis quibus damnati torquentur, effectiuè eſſe à ſolo Deo: alioquin poſſent tormentum depellere. Reſpondetur viſionem, & fruitionem in patria, non procedere ab intellectu, & voluntate, tanquam à cauſa libera: ſed neceſſariò.

7. Obiicies tertiò, quia viſio non poteſt produci niſi per creationem: nulla autem creatura poteſt creare, neque principaliter, neque inſtrumentaliter. Reſpondetur viſionem non fieri per creationem, ſed per eductionem de potentia obedientiali intellectus à quo pendet in eſſe & fieri; tanquam à ſubiecto, & principio. Nec refert quòd ſit ſupernaturalis, nam etiam actus charitatis, & fidei ſunt ſupernaturales, & pendent ab intellectu, & voluntate tanquam à ſubiecto illorum, & principio elicitiuo.

***

Sectio II.

Vtrùm viſio beata poſſit à ſolo Deo produci, nobis tantùm paſſiuè concurrentibus.

HÆc difficultas ſub aliis terminis proponi ſolet. An ſuppoſito quòd formalis beatitudo ſit operatio intellectus, quod infra tractabitur, poſſit aliquis eſſe beatus per hoc quod talis operatio in in ipſo recipiatur, & effectiuè fit à ſolo Deo. Et idem eſt de quacunque alia operatione intellectus vel voluntatis, vel ſenſus, An effectiuè poſſit à ſolo Deo produci. Ad huius rei perfectam intelligentiam neceſſarium videbatur pertractare, An huiuſmodi operationes ſint qualitates, vel de genere actionis. Verùm quia hoc ex profeſſo diſputari ſolet in lib. de anima. nunc breuiter ſupponendum eſt primò cum Zuniga *tract. de trinit. diſp. 1. dub. 3.* 8.

Intellectum, & voluntatem noſtram intelligendo, & amando, verè in ſe producere aliquid à ſe diſtinctum; nam intellectus, & voluntas noſtra, non eſt ſuum intelligere, ac velle: ſicut Deus: ergo cognoſcit, & amat per aliquid à ſe diſtinctum: non per aliquid improductum, hoc enim ſolius eſt Dei: ergo per aliquid productum; ſed non per aliquid productum ab alio, & non à ſe: neque per productum in alio, quia non poteſt intelligere, & velle per formam exiſtentem in alio: ergo per aliquid productum in ſe. Vnde infero primò, in intellectu intelligente, & voluntate amante reperiri veram actionem productiuam termini, ratio huius eſt, quia actu producens ab aliqua forma denominatur, quæ non poteſt eſſe alia quam productio actiua, à qua denominatur producens actiuè. Similiter actu productum ab aliqua forma denominatur, ſcilicet à productione paſſiua, à qua paſſiuè dicitur productum: ergo repugnat dari actu producens, & actu productum; ſine productione actiua, & paſſiua. Secundò, quia intellectus & voluntas verè producunt terminos qui ſunt qualitates; ergo mediat aliqua actio & productio inter intellectum, & qualitatem ab ipſo productam. 9.

Dices, creationem non eſſe de genere actionis; & tamen Deus dicitur agere, dum creat. Contra hoc tamen eſt, quia creatio non ſupponit ſubiectum: dum autem ſupponitur ſubiectum; ſiue agens, ſit, creatum, ſiue increatum: non eſt actu agens ſeu producens; neque intelligi poteſt, ſine actione, & productione. 10.

Confirmatur, quia quando intellectus recipit qualitatem, & terminum de nouo productum, patitur & mutatur; nam aliter ſe habet intellectus nunc quàm priùs, ſiquidem de non intelligente fit intelligens: & idem dico de voluntate: ergo ſi mediat mutatio, mediat actio, & paſſio inter intellectum, & qualitatem productam. Tandem quia ſecundùm omnes, terminus intellectionis eſt verbum: ſed de ratione verbi eſt quod inter ipſummet loquentem, ſeu dicentem, mediet dictio, ſeu locutio, quæ eſt quædam productio verbi: ergo quamuis demus quod intellectio ſit ipſum verbum; neceſſario debet mediare actio productiua ipſius. Confirmatur, quia actus ſupernaturales fieri non poſſunt, ſine auxilio, & concurſu Dei, & creaturæ; vt eſt fide ſanctum: ſed concurſus Dei, & creaturæ eſt ſimultaneus influxus: ergo negari non poteſt, quin intellectus, & voluntas verè, & realiter influant. 11.

Infero ſecundò, etiam reperiri qualitatem, ſiue 12.

Digitized by Google

terminum illa actione productum. Probatur quia actio,vt actio, intrinſecè petit terminum à ſe productum: quia actio non poteſt eſſe, neque intelligi,niſi quod per illam aliquid agatur,quod appellatur terminus actionis.Et probatur,nam illa actio non eſt omnino improducta,& à ſe,cùm ſit ens ab aliquo:ergo aliquo modò eſt producta: nempe vel *vt quod*; & ſic non erit actio,ſed terminus actione productus: vel *vt quo*;ac proinde actualis productio alicuius quod per illam producitur, & dicitur terminus actionis: ergo repugnat actio ſine termino,quod per illam agatur.

13. Neque contrarius eſt Ariſtot.*9.met.text.16.* dicens, actione immanente nihil produci: nam intelligendus eſt,nihil produci manens ea tranſacta; vel ad extra ſicut per tranſeuntem.

14. Supponendum eſt ſecundò, quòd quamuis in omni intellectione,& volitione reperiantur actio, & terminus: tamen intellectio, ſiue volitio formaliter in actione conſiſtit, moueor. Primò, quia in ſenſibilibus verbum vocale formaliter loquendo non eſt locutio; ſed locutio eſt via, & productio ad verbum: & in diuinis intellectio non eſt verbum, ſed actio qua verbum producitur. Vnde ſicut Pater æternus formaliter dicitur intelligens, intellectione & verbo, vt termino producto per ipſam: ſic & nos. Secundò,quia actio qua media producitur verbum, non poteſt eſſe niſi intellectio: nam intellectio eſt actus intellectus, dicens ordinem ad rem intellectam: ſed actio illa productiua verbi mentalis dicit ordinem ad rem actu intellectam; ergo eſt intellectio. Vnde actio illa media qua verbum producitur, duos dicit reſpectus: vnum, ad verbum productum, alterum ad rem dictam, ſeu intellectam: vterque reſpectus ſignificatur nomine dictionis: nam dicimus verbum, & dicimus rem verbo ſignificatam: nomine verò intellectionis propriè loquendo, ſignificatur alter reſpectus tantùm, ſcilicet ad rem dictam ſeu intellectam verbo: quamuis vna, & eademmet actio ſit dictio, & intellectio;quæ quia realiter eſt indiſtincta à termino, ideo à D.Auguſt. ſolet verbum appellari. His poſitis,ſit

15. Prima concluſio. Actio intelligendi, aut volendi, non poteſt fieri à ſolo Deo, etiam de potentia abſoluta. Ita expreſſè D.Thom. *infrà quæſt.34.art.1.*vbi ait. *Ipſe autem conceptus cordis de ſua ratione habet, vt ab intelligente procedat.* Et *2.2.quæſt.23. art.2.*Loquens de actu charitatis,docet.Non poſſe à Spiritu ſancto procedere abſque hominis concurſu; & quantum ad hoc eadem eſt ratio de actu intelligendi, fundamentum præcipuum eſt, quoniam iſti ſunt actus vitales, de quorum ratione eſt vt à principio vitali procedant. Et probatur primò, loquendo de actibus voluntatis liberis: quia ſunt in noſtra poteſtate, vt poſſimus eos elicere,& non elicere: ergo eſſentialiter pendent à nobis: ergo fieri nequeunt à Deo, ſine nobis, hoc idem patet de actibus meritoriis, aut demeritoriis, qui ſupponunt libertatem: nam dum aliquis merè paſſiuè ſe habet,neque meretur,neque demeretur.

D.Thom.

16. Secundò probatur ex ratione D.Thom.loco citato 2.2.quia impoſſibile eſt amorem, quo aliquid diligimus, à nobis non produci: ergo impoſſibile eſt cognitionem qua aliquid cognoſcimus,etiam à nobis non produci. Conſequentia eſt manifeſta, quia vtrobique eſt eadem ratio. Antecedens probatur à D.Thom. quia de ratione amoris eſt, vt ſit voluntarius; & nihil magis pertinet ad rationem eius, quàm eſſe voluntarium: voluntarium autem teſte Philoſopho eſt, quod à principio intrinſeco procedit, cognoſcente ſingula: ergo non eſt poſſibile quod à ſolo Deo in nobis producatur: quia iam non eſſet à principio intrinſeco cognoſcente ſingula. Tandem quia impoſſibile eſt,intellectum intelligere, quin attendat: attendere verò non poteſt intelligi, ſine attendentia; neque hæc ſine conatu & influxu: & contrarium aſſerere eſt manifeſtum abſurdum: attendere namque manifeſtè ſignificat, conatum attendentis: ergo intellectio neceſſariò poſtulat procedere ab intelligente, & cognoſcente.

17. Secunda concluſio. Qualitates,ſeu termini producti per dictas actiones:ſcilicet verbum & amor, non poſſunt eſſe à ſolo Deo. Probatur, quia ſicut actio productiua vitalis, eſſentialiter pendet à potentia, & ab anima: ita verbum eſſentialiter pendet ab intellectione, aut dictione: nam ſicut verbum eſſentialiter dicit ordinem ad rem dictam: ita eſſentialiter dicit ordinem ad dictionem, & dicentem: ergo ſicut implicat quòd ſit verbum, quin aliquid eo dicatur: ita implicat quod non ſit etiam aliquis loquens, aut dicens, ſeu intelligens illo verbo.

18. Vnde infero cum Patre Vazquez 1.2. *diſp.9. cap.6.* non parum decipi aliquos viros ſpirituales contemplationi addictos exiſtimantes, ſe in contemplatione nihil agere intellectu, & voluntate; ſed omnino pati: nam impoſſibile eſt huiuſmodi operationes à ſolo Deo in nobis produci: immò cum ſuprema omnium contemplatio, qualis eſt beatitudinis, efficienter etiam à nobis procedat:id quoque fatendum eſt de contemplatione in via: maximè quia huiuſmodi contemplatio quò excellentior eſt, eò magis meritoria apud Deum:mereri autem non poſſet niſi à nobis efficientibus procederet: quia non eſſet libera.

19. Obiicies primò, Deus poteſt ſola ſua efficacitate, ſine noſtro concurſu producere omne genus qualitatis,& effectus quem nobiſcum, & cum aliis cauſis efficientibus producit: nam poteſt Deus ſupplere omne genus cauſæ efficientis, & ſe ſolo præſtare quidquid præſtat media cauſa ſecunda. Ergo poteſt infundere intellectui noſtro,& voluntati huiuſmodi qualitates,abſque eo quod nos aliquid efficiamus: ſed effectus formalis harum qualitatum eſt reddere nos intelligentes, & volentes: ergo poterit Deus ſine noſtro concurſu producere intellectionem, & volitionem, abſque vlla noſtra cooperatione: quod ſi ſemel producat, & infundat; impoſſibile eſt, vt non reddamur intelligentes. Sicut impoſſibile eſt in nobis produci albedinem, quin ea reddamur albi: quia forma nulla ratione poteſt ineſſe alicui ſubiecto, & ei non tribuere ſuum effectum formalem.

20. Reſpondetur,illam propoſitionem. Quod Deus poteſt cum cauſis ſecundis, poteſt ſe ſolo producere,non eſſe veram in operationibus vitalibus, quæ intrinſecè, & eſſentialiter pendent ab efficacitate facultatis vitalis, & ipſius ſubſtantiæ viuentis; eò quòd natura ſua ſunt operationes per quas ſubiectum circa obiectum dicitur operari, & attendere; quod neceſſariò,& eſſentialiter denotat eas ex conatu,& influxu ipſius viuentis proficiſci.

21. Obiicies ſecundò ex D.Thom. *de veritate quæſt. 10.art.11.*vbi diſtinguit duo genera operationum; & quædam dicit prouenire à principio intrinſeco, vt ſunt operationes naturales: alia à principio extrinſeco, vt ſunt operationes miraculoſæ: ponit exemplum in viſione beata: ergo in ſententia

D.Thom.

Digitized by Google

D.Thom.eſt à principio extrinſeco, ſcilicet à ſolo Deo. Reſpondetur D.Thom. ita eſſe intelligendum, viſionem beatam indigere aliquo principio extrinſeco ſupperaddito, ſcilicet lumine gloriæ: non tamen fieri ab illo ſolo: quia lumen ſine intellectu, non eſt principium videndi.

Sectio III.

An Deus videatur per verbum creatum productum à videntibus ipſum.

22. Ex dictis ſectione præcedenti ſatis reſoluta manebat hæc difficultas: ideo tamen proponitur, vt diluamus, & impugnemus fundamenta aliquorum diſcipulorum D.Thom. qui licèt concedant, per omnem intellectionem produci verbum: id tamen negant in viſione beata. Fundamentum illorum eſt, quia tota neceſſitas conſtituendi verbum mentis eſt, vt res ad extra ſint obiectum in actu noſtri intellectus; & vt ſint ei obiectiuè præſentes illius actionem terminantes: vnde quando obiecta ſecundùm ſe ſunt præſentia potentiæ cognoſcitiuæ; & ſecundùm proprium eſſe reale, poſſunt terminare actiones potentiarum: vt contingit in ſenſibus externis, reſpectu propriorum obiectorum; tunc per huiuſmodi actiones, non produci verbum, aut ſimilitudinem expreſſam obiectorum per modum verbi: ſed diuina eſſentia eſt intimè præſens intellectui beatorum: ergo beati videndo Deum, non producunt verbum.

23. Confirmatur, quia ſi beati viderent Deum mediante ſpecie expreſſa, & verbo; inter obiectum, & intellectum mediaret verbum: ergo non viderent immediatè. Tandem ſi verbum eſſet terminus productus per intellectionem, impoſſibile eſſet nos intelligere ipſam intellectionem quin ſimul intelligeremus aliquem terminum per eam produci: ſed contrarium docet experientia, quia ſcimus nos intelligere intellectionem; & tamen non intelligere aliquid per ipſam productum; ergo,&c.

24. Sit tamen concluſio. Beati videndo Deum, neceſſariò formant intra ſe in proprio intellectu verbum creatum, quo Deum ipſum vident, hæc abſque dubio eſt expreſſa ſententia D. Thom. *infrà quæſt.27.art.5.* vbi ſic ait, *Quicunque intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ, & dicitur verbum cordis.* Vbi notanda eſt illa locutio vniuerſalis, *quicunque intelligit.*

25. Dices, ibi ſolùm agere de cognitione naturali Dei. Contra, quia hæc verba præmittit ad explicandam diuinam verbi productionem: ergo complectitur omnem intellectionem. Eſt etiam alius locus expreſſus, *de verit. quæſt.4.art.2.* vbi ait, quod verbum intellectus noſtri, eſt id ad quod operatio intellectus terminatur, quod eſt ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus, & tandem ſic concludit. *Et hoc vniuerſaliter verum eſt de omni quod à nobis intelligitur; ſiue per eſſentiam intelligatur; ſiue per ſimilitudinem:* ergo ex expreſſa ſententia Sancti Doctoris, non ſolùm quando obiectum eſt abſens, & per ſimilitudinem, ſiue ſpeciem intelligitur; ſed etiam quando eſt præſens, & per eſſentiam intelligitur, producitur verbum.

26. Probatur tamen ratione. Primò, ſupponendo veriſſimam doctrinam ſectionibus præcedentibus traditam: videlicet intellectum beati ſupernaturaliter eleuatum producere in ſe immediatè viſionem Dei: ac proinde viſionem eſſe actionem vitalem immanentem, actiuè procedentem ab ipſo intellectu eleuato. Vnde manifeſtè deducitur aliquem terminum realem in nobis produci per illam actionem. Quia via, eſt via ad terminum: ſed actio eſt via quæ eſt fieri: & fieri ſine facto eſſe, hoc eſt ſine termino repugnat: ergo repugnat beatos videndo Deum non producere verbum.

Dices id verum habere in omni actione phyſica: viſionem verò beatam eſſe actionem tãtùm grammaticaliter. Sed contra eſt quia hæc actio grammaticalis ſeu qualitas, qua beati Deum vident, eſt aliquid ab intellectu productum, & ab eo dependens: ergo eſt ibi verus aliquis influxus, veraque actio, ſpectans ad prædicamentum actionis: quia productum ſine productione, ſeu actione; & actio & fieri ſine termino nequit intelligi. 27.

Confirmatur, nam beatus expreſsè, & formaliſſimè cognoſcit Deum; & non per notitiam formalem, & expreſſam improductam: ergo per notitiam formalem, & expreſſam à ſe productam: ergo videndo Deum producit imaginem Dei expreſſam. Patet conſequentia, nam intelligens per notitiam aſſimilatur intentionaliter obiecto: quia cognitio obiecti, nihil aliud eſt quàm expreſſio obiecti vitalis in eſſe intentionali; atque adeo productio imaginis, expreſſæ. Vnde D.Ioan. hanc cauſam aſſignat ſimilitudinis, quam cum Deo habebimus in patria; quia *videbimus eum ſicuti eſt*, & Auguſt.15. de Trinit.cap.16. *cum autem, ait, ſimiles ei erimus, quando videbimus eum ſicuti eſt, tunc verbum noſtrum verum erit.* Et certè cùm in omnibus notitiis hoc concedatur eſſe imagines expreſſas obiectorum: non eſt cur denegetur hoc viſioni Dei, quæ eſt nobilior notitia eius. 28.

Secundò, quia vt docet D.Thom. *in 1.diſp.27. art.2.* ſimilis ratio eſt de amore reſpectu voluntatis, & de verbo reſpectu intellectus: ſicut enim amor procedit à voluntate amante: ita verbum ab intellectu dicente: ſed in voluntate amante Deum, & quodcunque aliud bonum, non datur ſola actio amandi, ſecundùm veram ſententiam quam ſequuntur omnes diſcipuli D.Thom. ſed datur præterea terminus huius actionis; videlicet forma amoris, qua voluntas efficitur formaliter amans: ergo pariter in intellectu intelligente Deum, & quodcunque aliud verum, non datur ſola actio intelligendi; ſed addi debet illius terminus, qui ſit verbum. 29.

Tertiò, quia amor circa obiectum, non poteſt produci à voluntate, niſi illi oſtendat intellectus obiectum: ergo obiectum amandum debet eſſe prius in ipſo intellectu, videlicet per aliquam ſimilitudinem, quam verbum dicimus: ſed beati eliciunt amorem beatificum erga Deum: ergo eorum intellectus habet verbum de Deo. 30.

Quartò, quia communiter Theologi nulla alia naturali ratione explicant incomprehenſibile myſterium diuinarum proceſſionum Filij per intellectum; & Spiritus ſancti per voluntatem, niſi per ſimilitudinem, & proportionem cum noſtro intellectu, & voluntate; in quibus non ſolùm eſt actio intelligendi & amandi: ſed etiam terminus actionis quo formaliter res intellecta dicitur eſſe in intelligente, & res amata in amante. 31.

Quintò, quia præcipuum fundamentum Thomiſtarum, nimirum, non produci verbum à beatis, propter intimam præſentiam Dei cum illis, nihil obſtat: quia non obſtante maiori, & intimiori 32.

præſentia,

præſentia, videlicet per identitatem; adhuc idem intelligens ſeipſum, producit in ſe verbum ſui ipſius: vt expreſsè docet D. Auguſt. 9. de Trinit. cap.11. dicens. *Cum ſe mens ipſa nouit, eſt eadem notitia verbum eius*; & propter eandem rationem D.Thom.4. *contra gentes* affirmat Angelos etiam quando ipſi ſeipſos intelligunt, producere verbum, inquiens: *Quia non eſt idem in eis intelligere, & eſſe*: ſed etiam in beatis, non eſt idem videre Deum & eſſe: ergo eadem ratione debent producere verbum de Deo viſo.

33. Tandem, quia diuina Patris ſubſtantia, multò magis præſens eſt ſuo intellectui; quàm intellectui beati: & tamen hæc præſentia non impedit, quin ab ipſo procedat verbum æternum: ergo, &c. Neque ſatisfacit diſparitas quam aliqui Recentiores afferunt dicentes, intellectionem perſonalem Patris, non ſolùm eſſe intellectionem, ſed etiam dictionem: intellectionem verò beati eſſe intellectionem tantùm: nam hoc eſt quod quæritur, cur non obſtante maxima, & ſumma præſentia, intellectio Patris eſt dictio, & verbi productio: & cum multo minori præſentia, intellectio, ac viſio beati, non ſit dictio qua formetur verbum.

34. Ad primum in contrarium ex dictis patet reſponſio, & vnde oriatur neceſſitas conſtituendi verbum mentis.

35. Ad confirmationem. Reſpondetur quòd beati vident Deum immediatè vt quod, non tamen vt quo: quia illa ſpecies non eſt res viſa, ſed ratio tantùm videndi: quapropter inter Deum, & intellectum beati, nihil aliud mediat cognitum, & viſum: atque ita immediatè vident.

36. Ad tertium, impoſſibile eſſe nos intelligere intellectionem vt actionem, & non intelligere verbum, contraria vero experientia non eſt de intellectione, vt actio eſt: ſed de intellectione, vt qualitas eſt.

Sectio IV.

An Beati de facto videant Deum per aliquam ſpeciem impreſſam Diuinæ eſſentiæ?

37. Gabriel Vazquez *art.5.diſp.43.cap.3.* affirmat, de facto Deum per ſpeciem creatam videri: & talem ſpeciem nihil aliud eſſe, quàm lumen gloriæ exiſtens in beatis, ex quo, & ex ipſo intellectu conſurgit integrum, & totale principium viſionis: ita vt quidquid præter hæc conſtituatur, omnino ſuperfluum ſit. Et probat primò, nam lumen gloriæ complet efficacitatem intellectus, & illum adiuuat, vt viſionem eliciat: ergo Deus qui videtur, ſaltem habitualiter, & in actu primò repræſentatur in lumine. Patet conſequentia: nam propter hanc ſolam rationem aliqua qualitas dicitur obiectum repræſentare; quia eſt principium eliciendi viſionem.

38. Secundò, ſi eſſentia diuina gereret vices ſpeciei, & non lumen, ſequeretur, ipſum Deum non ſolùm vt cauſam vniuerſalem, ſed etiam vt particularem, & propriam concurrere ad productionem viſionis. Item ſequeretur ſuperfluum omnino eſſe lumen gloriæ ſuperadditum intellectui. Et probatur, nam poſita diuina eſſentia concurrente loco ſpeciei; & poſito intellectu ſimul cum ipſa, conſurgit ſufficiens, & totale principium viſionis: nam in ea, hæc tria poſſunt diſtingui: & ratio viſionis, & ratio talis viſionis tendentis in tale obiectum, & claritas viſionis, ratione cuius dicitur clara, & intuitiua quæ omnia ſufficientiſſimè attribuuntur intellectui, & eſſentiæ diuinæ ſi concurrat loco ſpeciei intelligibilis. Nam ratio viſionis ab intellectu præciſè emanat, & non ab eſſentia concurrente cum ipſo. Ratio autem talis viſionis, eſſentiæ debet attribui gerenti vices obiecti, & non intellectui, qui eſt cauſa vniuerſalis, & indifferens ad quamcunque intellectionem producendam. Ratio tandem claritatis in viſione, ſufficienter etiam tribuitur eſſentiæ diuinæ, quæ non ponitur loco cuiuſcunque ſpeciei; ſed talis ſpeciei quæ quidditatiuè repræſentat eſſentiam diuinam: atque ita ex natura ſua mouet intellectum ad claram, & intuitiuam eius notitiam: ergo nihil ſupereſt in viſione beata, quod poſſit attribui lumini gloriæ; ſi diuina eſſentia cum intellectu concurrit ad modum ſpeciei intelligibilis.

Tandem, quia inintelligibile videtur, qua ratione Deus poſſit coniungi intellectui per ſe ipſum, in ratione ſpeciei intelligibilis: nam ſpecies impreſſa, ex propria ratione, & natura, habet rationem formæ ſpecificantis, & determinantis ipſam potentiam; inſuper habet rationem actus primi aduenientis intellectui, tanquam tabulæ raſæ: ſed Deus ſupplere non poteſt vicem alicuius formæ, aut actus primi conferentis aliquod eſſe: ergo &c. 39.

Secunda ſententia tenet, viſionem claram Dei proximè fieri per ſpeciem creatam ipſius Dei, priùs natura infuſam intellectui beati. Ita Argentina *in 3.diſt.14. quæſt.vnica*. Præcipuum fundamentum eſt vltimum argumentum præcedentis ſententiæ. Secundò, quia vt aliqua res ſuppleat locum ſpeciei intelligibilis, debet vniri cum intellectu: ſed Deus nullam aliam vnionem videtur poſſe habere cum intellectu creato, niſi intimæ, præſentiæ, & indiſtantiæ localis quæ non videtur ſufficiens: quia eandem præſentiam habet nunc cum intellectu noſtro in hac vita: & tamen in nobis nunc non habet rationem ſpeciei intelligibilis. Item vnus Angelus non intelligit ſine ſpecie, alium Angelum à ſe localiter indiſtantem. Tandem, quia ſpecies impreſſa eſſentialiter habet repræſentare obiectum: ſed Deus non poteſt ſupplere obiecti repræſentationem, vt patet in voluntate, quæ neque per diuinam potentiam poteſt ferri in incognitum, hoc eſt, in non ſibi repræſentatum per cognitionem: ergo Deus non poteſt ſupplere ſeu gerere munus ſpeciei. 40.

Communis tamen ſententia eſt, Deum de facto in Patria non videri per aliquam ſpeciem impreſſam creatam: neque etiam ſi de facto talis ſpecies daretur, illa poſſet eſſe lumen gloriæ collatum beatis. Prior pars probatur, nam tota neceſſitas conſtituendi ſpeciem ad eliciendam viſionem deſumitur, vt gerat vices obiecti ad efformandum conceptum, & notitiam de illo: ergo quando obiectum eſt intimè præſens potentiæ, fruſtra conſtituitur eius ſpecies: Deus autem per ſuam eſſentiam eſt intimè præſens intellectui beatorum: ergo. Confirmatur, quia hac de cauſa omnes admittunt, Angelos ſe ipſos cognoſcere, abſque ſui ſpecie: quia in ratione obiecti habent præſentem ſuam propriam eſſentiam: quod præſtantiori ratione competit Deo reſpectu intellectus beatorum: ergo fruſtra, & abſque aliqua neceſſitate, conſtituitur in illis talis ſpecies impreſſa. 41.

Poſterior pars probatur, ſupponendo primò quoddam principium in Philoſophia communiter receptum. Ad quamcunque intellectionem ſimpliciter 42.

Digitized by Google

citer requiri concurſum potentiæ, & concurſum obiecti quod intelligitur; ſiue obiectum per ſe ipſum; ſiue per ſui ſimilitudinem influat: ita tamen vt vtrunque efficiat vnicum, & completum intellectionis principium, iuxta commune axioma ab Auguſt. prolatum, *ex obiecto, & potentia paritur notitia.*

43. Suppono ſecundò, obiectum, aut illius ſpeciem, non habere totam vim producendi viſionem: ſed prætetea potentiam ipſam habere particularem actiuitatem diſtinctam; quamuis vnum ſine alio prorumpere non poſſit in actum intellectionis: quia actus vitalis neceſſariò, & ab intrinſeco poſtulat principium vitale à quo efficienter fluat: tale autem, non poteſt eſſe obiectum, aut eius ſpecies, item intellectus præciſè ſumptus indifferens eſt ad quamcunque intellectionem eliciendam: ergo vt hîc, & nunc operetur, neceſſariò indiget aliquo ipſum determinante: tale autem aliud eſſe non poteſt, niſi obiectum per ſe, vel per ſui ſimilitudinem coniunctum potentiæ: ergo vtrunque eſſentialiter influit in actum intellectionis.

44. Ex his ergo infertur, lumen gloriæ collatum beatis, non eſſe ſpeciem impreſſam; neque coniunctum cum intellectu præciſè, efficere cauſam totalem viſionis. Probatur, nam potentia intelligens ex natura ſua, & in ratione potentiæ, non habet ſufficientem virtutem & actiuitatem ad concurrendum cum obiecto ad actus ſupernaturales eius vires excedentes: ergo præter partialem concurſum ſe tenentem ex parte obiecti, neceſſariò requiritur aliquid ſuperadditum in potentia, vt poſſit influere in actum excedentem ſuas vires. Patet conſequentia: nam aliàs ſequeretur, eodem modo ſe habere potentiam intelligendi reſpectu operationum ſupernaturalium, ac naturalium; ſi ſolùm indigeret concurſu obiecti influentis in actum: ergo præter concurſum ſpeciei gerentis vicem obiecti, vlterius requiritur ex parte potentiæ aliquid quod eleuet illam ad claram Dei viſionem: quod nihil aliud eſſe poteſt quàm lumen gloriæ: ergo lumen gloriæ non ſe tenet ex parte obiecti, ſed ex parte potentiæ.

45. Confirmatur, quia ſi potentia intelligens haberet ex ſe ſufficientem virtutem ad actum viſionis, ita vt ſolùm illi deeſſet concurſus luminis ſe tenentis ex parte obiecti: ergo voluntas ſimiliter haberet virtutem ad actus ſupernaturales amoris, & contritionis, dummodo obiectum ſupernaturale eſſet illi ſufficienter propoſitum: ergo abſque aliquo dono ſuperaddito voluntati poterit homo diligere Deum ſuper omnia, & deteſtari peccata ſicut oportet: hoc autem eſt expreſsè contra Trident. *ſeſſ. 6. cap. 5. & 6.* ergo præter concurſum obiecti ſupernaturalis vlterius requirit potentia aliquid ſupernaturale ſuperadditum ſibi ad operandum: tale autem non apparet quid aliud ſit in intellectu beati, niſi lumen gloriæ per quod eleuatur ad Deum videndum: ergo præter illud, conſtituendum eſt aliquid quod ſe teneat ex parte obiecti ad influendum in actu.

46. Confirmatur etiam hoc in viatoribus, in quibus præter concurſum ſpecierum proponentium ſupernaturalia myſteria, neceſſarium eſt ex parte intellectus habitus fidei, ad aſſentiendum myſteriis reuelatis: ſed fidei in via ſuccedit lumen gloriæ in patria ergo potius ſe tenet ex parte potentiæ, quàm ex parte obiecti, atque ita non poteſt eſſe illius ſpecies.

47. Ad primum primæ ſententiæ, negatur conſequentia: nam lumen, vt dictum eſt, ſe tenet ex parte potentiæ; & non ex parte obiecti.

Ad ſecundum, quod etiam ſi Deus per ſe ipſum ſuppleat vices ſpeciei intelligibilis: adhuc neceſſarium eſt lumen, vt proportionatam reddat potentiam: nam ſi habitus naturales non ſunt ſuperflui, ſed maximè neceſſarij, vt potentiæ cum facilitate ſuas operationes eliciant: multò magis præter ſpecies, erunt neceſſarij habitus ſupernaturales ſuperadditi potentiis, ad eliciendos actus ſupernaturales: negatur tamen quòd intellectio, vt intellectio eſt, à ſolo intellectu fluat; & vt talis à ſola ſpecie, vel obiecto: nam ſicut intellectio abſtrahit à naturali, & ſupernaturali: ita ſimiliter influxus potentiæ debet abſtrahere à naturali, & ſupernaturali; atque ita quando potentia influit per proprias vires, in tali caſu, intellectio ſecundùm omnem rationem genericam, ſpecificam, & indiuiduam eſt naturalis, & intellectui tribuitur: quando verò influit vt eleuata, tunc intellectio ſecundùm omnem rationem eſt ſupernaturalis. 48.

Ad tertium, vnionem eſſentiæ diuinæ cum intellectu creato in ratione ſpeciei, non conſiſtere in aliqua reali coniunctione & actuatione formali eſſentiæ diuinæ cum intellectu: ſed in hoc quòd Deus, & intellectus beati, vt duo agentia particularia ad eandem numero viſionem producendam concurrunt: qui concurſus bene poteſt intelligi per hoc quod eſſentia diuina ſit intimè præſens intellectui creato illuſtrato lumine gloriæ, abſque aliqua maiori vnione per modum formæ cum materia. 49.

Vt autem hoc melius intelligatur notandum eſt, ſpeciei impreſſæ eſſentialiter competere facere præſens obiectum, & concurrere cum potentia ad intellectionem: at verò actuare, & interiùs informare potentiam, hoc conuenit ei per accidens: nam cum ſpecies impreſſa ſit quoddam accidens, & non poſſit exiſtere abſque ſubiecto: inde prouenit, vt non habeat eſſe per ſe, ſed vt in intellectu exiſtat, tanquam forma ipſius. Quando ergo dicimus Deum per ſe ipſum ſupplere vices ſpeciei, intelligendum eſt, quantum ad ea quæ ei competunt eſſentialiter: nam reuera per ſuam eſſentiam eſt realiter præſens, & per ſe ipſum influit cum intellectu creato in viſionem: quia ſupplere poteſt concurſum cuiuſcunque cauſæ efficientis extrinſecæ, & non vitalis: non verò quoad accidentalia, quale eſt inhærere, & actuare tanquam forma. Et quando dicitur intellectum noſtrum eſſe tanquam tabulam raſam, & puram potentiam; & per ſpecies conſtitui in actu primò, intelligendum eſt, vt intellectus ex ſe non habeat completam rationem principij producentis intellectionem, abſque coniunctione; vel cum obiecto, vel cum eius ſpecie: habet tamen particularem virtutem productiuam, vt dictum eſt. 50.

Ad primum ſecundæ ſententiæ, patet ex dictis. Ad ſecundum, vnionem Dei cum intellectu creato, non eſſe vnionem indiſtantiæ, & præſentiæ ſimpliciter; ſed cum eſſentiali dependentia intellectus ab ipſo, in eſſe, & operari; quæ vnio quamuis extrinſeca; tamen ſufficiens, vt intellectus dum operatur eliciendo viſionem, non indigeat alia ſpecie impreſſa. Vnde nunc Deus non habet rationem ſpeciei, non ex aliquo defectu ipſius, ſed ex defectu intellectus, qui non habet vires ſufficientes ad videndum Deum. Item, quia indiſtantia non fundatur in præſentia locali ſimpliciter; ſed cum maxima potentia, ac dominio agendi ſimul cum intellectu; 51.

Digitized by Google

intellectu; quam dependentiam agendi non habet vnus Angelus reſpectu alterius: ſed ſola creatura reſpectu creatoris.

52. Ad tertium, neganda eſt minor, quia eſt diuerſa ratio in voluntate, quàm in intellectu: nam voluntas eſt potentia cæca & non poteſt ferri in incognitum, atque ita neceſſariò debet præſupponere iudicium rationis iudicantis & apprehendentis rem vt bonam.

Sectio V.

An implicet contradictionem, eſſentiam Diuinam videri per aliquam ſpeciem creatam?

53. Omnes diſcipuli D.Thom. in eam conſpirant ſententiam, vt abſolutè negent, diuinam eſſentiam, etiam de omnipotentia Dei, videri poſſe per aliquam ſpeciem creatam, quorum fundamenta infrà diluemus.

Sit tamen concluſio. Licèt de facto non detur talis ſpecies: abſolutè tamen non eſt impoſſibilis; nec vlla videtur implicantia, quominus eſſentia diuina per ſpeciem creatam videatur. Probatur efficaciter, quia ipſa Dei notitia, & viſio, eſt naturalis ſimilitudo, formalior, actualior, & expreſſior eſſentiæ diuinæ, quàm eſſet ſpecies impreſſa ſi daretur: & tamen eſt entitas creata finita, & limitata, vt conſtat: ergo nulla eſt implicatio, vt aliqua creatura poſſit repræſentare Deum vt eſt in ſe. D.Auguſt. Maior eſt manifeſta ex D. Auguſt. 9. *de Trinit. cap.* 11. *& lib.* 14. *cap.* 8. *&* 9. vbi ſæpè repetit, notitiam cuiuſlibet rei eſſe ipſius imaginem, & ſimilitudinem: & in nobis fieri plenam Dei ſimilitudinem, cùm perceperimus illius plenã viſionem: & tamen talis cognitio, & ſimilitudo, & expreſſio diuinæ naturæ ſicuti eſt, eſt qualitas creata, finita, & inferioris ordinis: ergo idem poterit eſſe de ſimilitudine impreſſa, quæ ſpecies intelligibilis appellatur.

54. Hoc argumentum valdè vrget Thomiſtas, quapropter conantur varias ei tribuere ſolutiones. Aliqui fatentur eſſe eandem rationem vtriuſque ſpeciei, & ideo negant vtramque dari poſſe. Verùm ex dictis ſectione præcedenti conſtat, in omni intellectione dari verbum mentis, ſeu ſpeciem expreſſam quæ ſit terminus intellectionis: immò impoſſibile eſſe non dari. Inſuper addo, quamuis per impoſſibile per intellectionem non produceretur verbum, aut aliquis terminus: tamen hoc non eſt opus ad diluenda fundamenta Thomiſtarum, dummodo nobis concedant id quod nulla ratione negare poſſunt, in omni cognoſcente eſſe aliquam repræſentationem intentionalem obiecti, ſiue ea ſit qualitas, ſiue actio, ſiue verbum mentis, ſiue ſpecies expreſſa, ſiue terminus, habetur intentum: nam vt hæc imago cùm creata ſit, cùm limitata, cùm inferioris ordinis in gradu immaterialitatis, cùm eſſe habeat participatum, poteſt repreſentare Deum infinitum, incircumſcriptum, ſummè immaterialem, & eſſe à ſe, ipſius: ita hoc poterit ſpecies impreſſa.

55. Alij conuicti hoc argumento conantur aſſignare varias differentias inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam, propter quas vna concedi poteſt, & altera negari. Prima, quòd impreſſa debet eſſe immaterialior quàm obiectum: quia ſupplet vicem obiecti, quod non facit expreſſa: cùm ergo nulla ſpecies poſſit eſſe immaterialior eſſentia diuina, ſequitur non poſſe dari. Tamen contra hoc eſt, quod ſpecies quæ repræſentat ſubſtantiam Angeli, non eſt immaterialior ipſa ſubſtantia Angeli: Altera eſt, quod impreſſa ſi daretur, deberet naturaliter, & immediatè produci à Deo, & ſic eſſet infinita, & illimitata, quia nihil eſſet à quo limitaretur: implicat autem rem creatam eſſe illimitatam; hæc etiam differentia faſa eſt, quia non quidquid immediatè à Deo producitur eſt infinitum: nam Deus liberè producit res extra ſe; atque inde poteſt eas limitare, ſicut vult.

Obiicies primò, quia nulla ſpecies poteſt eſſe ſuum eſſe, & actus purus intelligibiliter, etiam in repræſentando: ſed omnis ſpecies exiſtens in intellectu, debet eſſe res ipſa intelligibiliter, antequam per eam intellectus intelligat, vt per eam poſſit intelligere obiectum: ergo impoſſibilis eſt ſpecies repreſentans Deum ſicuti eſt. Maior probatur; tum quia eſt ens participatum ab alio: immò eſt accidens etiam in repræſentando; tum quia ſi eſt actus purus, & ſuum eſſe in repræſentando, eſt Deo ſimilis, vt eſt in ſe, & cum eo habet conuenientiam vniuocam ſecundùm eſſe repræſentatiuum, & in eodem gradu immaterialitatis cum ipſo. Confirmatur, quia ſpecies intelligibilis debet eſſe immaterialior, vel æquè immaterialis ad obiectum repræſentatum: quia debet illud continere in eſſe repræſentatiuo, ac intelligibili: propter quam rationem ſpecies materialis, non poteſt repræſentare Angelum provt eſt in ſe: ſed nulla ſpecies creata poteſt eſſe tam immaterialis, ſicut Deus: immò ab illo magis diſtat, quàm ſpecies corporea ab Angelo. 56.

Reſpondetur, non eſſe neceſſe, vt id quod repræſentat aliquid, quod eſt ſuum eſſe, ſit ſuum eſſe. Probatur à ſimili, quia non eſt neceſſe, vt ſpecies quæ repræſentat rem per ſe exiſtentem, ſcilicet ſubſtantiam, ipſa per ſe exiſtat. Ad confirmationem negatur maior. Et patet exemplum in ipſamet viſione beata. Et ad illam inſtantiam dicimus, quòd in perfectione entis magis diſtant ſpecies, & Deus, quàm ſpecies corporea, & Angelus: non tamẽ in ratione obiecti: quia obiectum ſpirituale omnino eſt extra latitudinem potentiatum materialium, & actuum earum; non verò extra latitudinem obiecti potentiæ ſpiritualis creatæ, & actuum eius, atque ſpecierum intelligibilium, quia hæc omnia reſpiciunt idem obiectum. Vnde ſpecies, & obiectum non debent eſſe eiuſdem rationis ſpecificè, vel vniuocè; ſed tantùm conuenire in virtute agendi, quatenus ſpecies datur, vt efficiat loco obiecti: & in ratione repræſentandi, quatenus repræſentat rem provt eſt. 57.

Obiicies ſecundò. Per ſpeciem inferioris ordinis in eſſendo, & repræſentando, non poteſt obiectum cognoſci intuitiuè: ſicut per ſpecies rerum corporearum, & ſenſibilium non poſſunt cognoſci incorporea & inſenſibilia: quælibet autem ſpecies creata poſſibilis, neceſſariò eſt inferioris ordinis comparatione Dei, in eſſendo, & repræſentando: ergo &c. Maior eſt euidens. Minor probatur: quia omnis ſpecies creata, etiam in repræſentando eſt finita, & limitata: quia repræſentatio obiecti eſt intrinſeca ſpeciei: Deus autem in ſuo eſſe eſt infinitus. Reſpondetur negando minorem: quia licèt comparatione Dei omnis ſpecies creata ſit in gradu inferiori, in eſſendo; non tamen in repræſentando: quia ſpeciem impreſſam eſſe in eodem ordine cum obiecto in repræſentando, nihil aliud eſt quàm ipſum reſpicere taliter, vt ſimul cum potentia cognoſcibili eliciat viſionem; quod non repugnat 58.

Digitized by Google

gnat ſpeciei impreſſæ: ſicut non repugnat intellectui videre Deum per ſpeciem expreſſam: nam ſicut Deus, vt claré viſibilis, continetur intra latitudinem obiecti adæquati noſtri intellectus: ita non repugnat eundem contineri ſub obiecto ſpeciei impreſſæ creatæ. Vnde per ſpeciem inferioris ordinis in eſſendo, poteſt cognoſci obiectum ſuperioris ordinis in eſſendo: ſicut è conuerſo, per ſpeciem ſuperioris ordinis in eſſendo, poteſt cognoſci obiectum inferioris ordinis. Primum patet in ſpecie impreſſa ſubſtantiæ, & in ſpecie per quam Angelus inferior videt ſuperiorem, quæ ſpecies cùm in eſſendo ſint in gradu inferiori, repræſentant obiectum quod in eſſendo eſt in gradu ſuperiori. Secundum patet in ſpecie intellectuali, & Angelica obiectorum materialium, & ſenſibilium. Vnde non ſemper ſeruatur æqualitas in eſſendo, & in repræſentando.

59. Et quando obiicitur. Etiam ſpecies in repræſentando eſt finita; ſi intelligatur, quòd non repræſentat Deum infinitum, falſum eſt: ſi verò quòd illum non repræſentat infinitè, & totaliter, verum eſt: nam ſpecies Dei non poteſt repræſentare Deum comprehenſiuè, ſed finita repræſentatione, repræſentat infinitum: non quidem vt infinitum petit repræſentari, ſed quantum ſufficit, vt nihil lateat eorum quæ ſunt formaliter in ipſo.

60. Obiicies tertiò. Species impreſſa non producitur liberè ab obiecto, ſed eſſentialiter petit, vt ab illo naturaliter producatur, quia eſt imago naturalis obiecti: Deus autem ad extra naturaliter nihil producere poteſt: quia produceret infinitum ſi ageret ex neceſſitate naturæ. Reſpondetur non eſſe de ratione ſpeciei, vt naturaliter ab obiecto producatur: nam ſpecies Angelorum liberè à Deo fuerunt concreatæ. Vnde ſpecies indifferenter petunt produci: ab agente neceſſario, neceſſariò: & liberè, ab agente libero. Item ſpecies eſſentialiter non petit produci ſecundùm adæquationem ad obiectum: nam ſpecies ſenſibiles, aut propter diſtantiam, aut propter improportionem medij, aut ſubiecti, & etiam intellectuales abſtractiuè de facto ſunt imperfectæ, & inadæquatæ. Quid ergo mirum, ſi illa ſpecies liberè produceretur à Deo & non ſibi adæquata, ſed commenſurata intellectui informato lumine gloriæ.

61. Obiicies quartò, quia ſpecies impreſſa ex natura ſua ſupplet vices obiecti, tanquam eius vicaria: ſed eſſentia diuina quæ eſt obiectum intellectus, neque eſt, neque eſſe poteſt abſens, neque improportionata intellectui creato perfuſo lumine gloriæ: ergo implicat huiuſmodi ſpecies. Reſpondetur negando maiorem, eſſentia enim ſpeciei ſimpliciter ſolùm conſiſtit in eo, vt ſit qualitas repræſentatiua obiecti, atque effectiua actus determinati circa illud obiectum: quidquid ſit de abſentia obiecti, quæ non requiritur ad eſſentiam ſpeciei. Vel ſecundò Reſpondetur quòd quamuis verum eſſet ſpeciem ordinari ex natura ſua ad ſupplendum defectum obiecti, vel ob diſtantiam, vel ob voluntariam non applicationem, Deus autem poſſet ſe liberè non applicare per ſuam ſubſtantiam ad tribuendum immediatum concurſum actiuum ad viſionem: & in eo caſu eſſet neceſſaria ſpecies ex natura ſua, non propter ſupplendum defectum ex abſentia prouenientem, ſed ex applicatione ſuæ voluntatis: nam Deus per ſuam eſſentiam, neceſſariò non exhibet ſuum concurſum actiuum, ſed liberè; quod ſufficit ad poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ diuinæ eſſentiæ.

SECTIO VI.

An in viſione beata formaliter ſita ſit hominis beatitudo?

HÆc difficultas, ſub aliis terminis excogitari ſolet in prima ſecundæ in materia de beatitudine, An beatitudo formaliter ſit operatio intellectus, vel voluntatis, vel vtriuſque potentiæ: quam valde difficilem reddunt variæ ſcholaſticorum ſententiæ. Vt autem cum claritate procedamus, quædam præmittenda, & obſeruanda ſunt. Primò, tres eſſe operationes in quibus poteſt exiſtimari conſiſtere formalem beatitudinem. Prima eſt, clara Dei viſio, quæ eſt operatio intellectus. Secunda eſt, amor charitatis, ſeu amicitiæ, quæ eſt operatio voluntatis, qua Deum vt in ſe eſt diligimus. Tertia eſt, amor concupiſcentiæ, qui eſt etiam operatio voluntatis, quo Deum, vt eſt bonum noſtrum, amamus. 62.

Secundò notandum, quòd amor concupiſcentiæ in duos actus diuiditur, in deſiderium, & delectationem, & certum eſt beatitudinem non poſſe eſſe actum deſiderij: quia hic actus non eſt aſſecutio vltimi finis, ſed ſupponit Deum abſentem, & nondum poſſeſſum, reſtant, ergo tres actus, viſio, amor, & delectatio, de quibus eſt controuerſia, An ſint formalis beatitudo. 63.

Tertiò notandum, præter beatitudinem eſſentialem, dari etiam accidentalem, & conſequenter aggregatum omnium bonorum, non eſſe beatitudinem eſſentialem niſi prout radicaliter, & conſecutiuè, Deus, & adeptio eius continet, & confert omne bonum. Vnde Boëtius 3. *de conſolatione*, diffiniens beatitudinem, *ſtatum aggregatione omnium bonorum perfectum*, intelligendus eſt de beatitudine completa; non tantùm quoad eſſentialia, ſed etiam quoad accidentalia: vel de beatitudine eſſentiali, quæ quidem ſtatus eſt omnium bonorum, quia eſt conſecutio Dei fontis omnium bonorum. Vnde beatitudo eſt cumulus omnium bonorum radicaliter, & non formaliter: quia ex beatitudine eſſentiali tanquam ex radice, oritur cumulus omnium bonorum. 64. Boëtius.

Quartò notandum, quòd beatitudo formalis, prout nunc loquimur, eſt adeptio, conſecutio, & poſſeſſio obiecti beatifici; atque ita difficultas eſt, An huiuſmodi adeptio per ſe, & eſſentialiter ſit vnius aut plurium potentiarum, ſeu operationum: ſemper enim in beatitudine plures operationes concurrunt diuerſarum potentiarum quas dicere poſſemus, vel eſſe diſpoſitiones, vel conditiones, vel paſſiones beatitudinis: atque ita videndum eſt in qua ex ſupradictis operationibus formaliter, & eſſentialiter conſiſtat huiuſmodi adeptio. 65.

Denique notandum, neque ex Sacra Scriptura, neque ex Sanctis Patribus, poſſe ſumi efficax argumentum, ad probandum beatitudinem, in vna, vel in alia operatione conſiſtere: quia cùm hoc ex profeſſo non diſputent, variè loquuntur: & modò in vna, modò in alia operatione beatitudinem collocant, contenti ea exprimere, quæ ad beatitudinem conſequuntur. 66.

E Proponitur

Proponitur & refellitur prima ſententia.

67. PRima ſententia eſſentiam beatitudinis conſtituit in actu voluntatis, qui eſt actus charitatis, ſeu amoris, quo Deum amamus ſuper omnia propter ſeipſum. Ita Scotus *in 4. diſt. 49. quæſt.* 5. quem ſequuntur omnes Scotiſtæ, & omiſſis multis teſtimoniis Sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum quibus conantur oſtendere ſuam ſententiam, quæ intelligenda, & exponenda ſunt, iuxta ſenſum prænotatum: omnia alia argumenta ad duo capita reduci poſſunt.

68. Primum eſt, quia perfectus amor Dei, habet rationem conſecutionis vltimi finis, in qua beatitudo conſiſtit. Et probatur, quia ratio conſecutionis, non conſiſtit in tractione obiecti; neque in aſſimilatione, & repræſentatione illius: vt patet in auaro, qui etiamſi videat pecunias, & eas intentionaliter ſibi faciat præſentes, non propterea illas conſequitur: ergo conſecutio conſiſtit in perfecta vnione ad finem, qui propter ſe amatur: ſed perfectus amor Dei, eſt perfecta vnio ad ipſum: hæc enim eſt vis amoris, teſte Dionyſio, transformare amantem in amatum, & Hugo Victorinus *lib. 6.* ſuper illa verba Dionyſij *cap. 6.* cœleſtis Hierarchiæ. *calidum acutum,* explicat quomodo perfectiùs vniat Deo amor, quàm cognitio, dicens. *Significat impetum quendam amoris feruentis, ſe ferentis in amatum, & intrantis, ac penetrantis, vt vbi eſt ipſum quod amatur, ibi cum ipſo, & in ipſo ſit: vt non ſolùm ſit ab ipſo calidum, ſed tranſeat in ipſum.* & ſubdit, *ſi in dilectum non vadis, adhuc foris manes, nec acutum dilectionis habes, amor vnum te facere vult cum ipſo.* Et infrà, *dilectio ſupereminet ſcientiæ; plus enim diligitur quàm intelligitur, & intrat dilectio, & appropinquat, vbi ſcientia foris eſt.* Hugo.

69. Confirmatur primò, quia beatitudo, vt dixi, debet eſſe conſecutio ſummi boni: hæc autem non poteſt pertinere, niſi ad voluntatem: quia bonum, eſt obiectum voluntatis, & non intellectus. Secundò, quia amor in patria non ordinatur ad viſionem; ſed econtra viſio ad amorem: vnde Anſelm. *lib.* 2. cur Deus homo, *cap.* 1. inquit, *peruerſus ordo amare, vt intelligas: rectiſſimus verò intelligere, vt ames.* Tertiò, quia cùm amor ſit actus voluntatis, non ideo voluntas amat, vt intellectus intelligat, ſed econtrà, vult intellectum intelligere, vt ipſa amet rem intellectam. Quartò, quia vltimum quod eſt in beatis, non eſt viſio: potiùs viſio præcedit amorem Dei: ergo viſio ordinatur ad amorem: ergo amor Dei habet rationem vltimi finis. Quintò, quia amor charitatis non tendit in viſionem, aut in Deum vt viſum, ſed in Deum vt bonum in ſe: ergo voluntas beati non vult amorem amicitiæ propter viſionem. Tandem, quia huiuſmodi amor eſt appetibilis propter ſe: habet enim rationem boni honeſti: ergo non appetitur propter viſionem. Anſelm.

70. Secundum caput eſt, quia nobiliſſimus actus voluntatis, qualis eſt hic amor Dei, eſt perfectior, quocunque actu intellectus, teſte Paulo 1. Corinth. 13. *maior autem horum eſt charitas.* Confirmatur primò, quia ſi amor in via eſt perfectior: ergo & in patria; nam ſicut in ſtatu imperfecto, qualis eſt huius vitæ, actus perfectiſſimus voluntatis, eſt melior perfectiſſimo actu intellectus: ita in ſtatu perfecto. Secundò, quia perfectiſſimus actus voluntatis in ordine naturali, eſt melior perfectiſſimo actu intellectus: ergo ſimiliter in ordine ſupernaturali. Tertiò, quia illud eſt melius, cuius oppoſitum eſt peius: ſed odium Dei eſt peius, quàm hæreſis, vel error circa diuina: ergo dilectio Dei cui odium opponitur, eſt melior, quàm viſio cui opponitur error, vel hæreſis. Quartò, quia inter Angelos ordo Seraphinorum eminet aliis: qui ordo ſumitur ab amore. Tandem, quia voluntas eſt nobiliſſima omnium potentia; atque adeò nobiliſſimus actus ei competere debet: nam voluntas eſt formaliter libera, & quaſi domina aliarum potentiarum, & ipſemet intellectus illis obedit &c. Confirmatur, quia amor coniungit, & transformat perfectiſſimè amantem in amatum: quod non facit intellectio, contenta tantùm ſimilitudine rei intellectæ. 1. Cor. 13.

Hæc tamen ſententia omnino diſplicet, maximè ex ea parte qua viſionem beatam excludit à formali noſtra beatitudine. Et impugnatur, primò, ex diuerſo modo, quo voluntas tendit in obiectum, atque intellectus, quia voluntas actu amoris trahitur ab obiecto amato, vt docet D. Thom. 3. *contra Gentes. cap.* 26. Vnde res amata potiùs tenet amantem, quàm amans teneat obiectum; intellectus autem dum intelligit, tenet rem intellectam, vel per ſeipſam, vel per ſpeciem: intelligit enim trahendo obiectum: ergo cùm beatitudo ſit tenere Deum vltimum finem, non poteſt conſiſtere in amore voluntatis. Confirmatur in omnibus aliis rebus quas tenemus, & amamus: amare enim, non eſt tenere, ſed ad aliam potentiam pertinet à voluntate diſtinctam. 71. D. Thom.

Secundò, quia beatitudini ex ſe, & eſſentialiter conuenit eſſe circa Deum præſentem: amori autem amicitiæ eſſentialiter, & ex ſe, non conuenit eſſe circa Deum præſentem, ſed circa Deum ſecundùm ſe, abſtrahendo à præſente, vel abſente; habito vel non habito: ergo in illo non poteſt conſiſtere beatitudo eſſentialis. 72.

Tandem, quia amor amicitiæ erga Deum, eſt eiuſdem rationis in via, & in patria: ergo non poteſt eſſe beatitudo noſtra formalis: quia actus per quem formaliter beatificamur, non eſt in via. Antecedens conſtat 1. Corinth. 13. *charitas nunquam excidit.* Confirmatur, quia amor charitatis in via, & in patria, habet idem obiectum, quia tendit in Deum, vt eſt bonus in ſe & Deus ſemper eſt eodem modo bonus: ergo in via, & in patria eſt eiuſdem rationis, & continuari poteſt idem numero: ſicut piè creditur de Beata Virgine, quæ in inſtanti mortis non amiſit vſum rationis. 73. 1. Cor. 13.

Ad primum argumentum principale, Reſpondetur, obiecta quæ non poſſunt alio modo obtineri, niſi cognitione, vel affectu, cùm ſic obtinentur, ſimpliciter dicuntur obtineri, & poſſideri: & ita obtinetur, aut poſſidetur Deus; ſed nobiliori modo per viſionem, quàm per amorem. Hugo autem intelligendus eſt de vnione affectiua, quæ per amorem Dei fit, dum ſumus in via. 74.

Ad primam confirmationem, dicendum quòd ſi procedat de beatitudine obiectiua, Deus qui eſt ſummum bonum, eſt beatitudo obiectiua in quantum verus, aut ſub ratione veri, quia vt ſic eſt adipiſcibilis à creatura rationali: quia per actũ intellectus, & non per actum voluntatis, adipiſcitur, & conſequitur vt ſic. Si verò procedit de beatitudine formali, quæ etiam dicitur ſummum bonum, quia eſt adeptio ſummi boni, dico, quòd licèt ſit actus intellectus, eſt obiectum voluntatis: ſicut 75.

actus

actus materialis audiendi, & videndi ſunt obiecta appetitus ſenſitiui, qui delectatur ex viſu, & auditu rerum, quæ conſona, & pulchra ſunt: ſic voluntas cùm ſit quidam appetitus vniuerſalis, non ſolùm fertur in proprium bonum, ſed in obiecta aliarum potentiarum: & quia viſio beatifica eſt ſummum bonum, maximè ab ipſa eſt deſiderata in hac vita, fruitúrque ipſa in alia.

76. Ad ſecundam, viſionem duobus modis ſpectari poſſe. Primò, vt eſt cognitio obiecti. Secundò, vt eſt poſſeſio eiuſdem. Priori modo ordinatur ad amorem: nam non poteſt amari obiectum, niſi prius cognitum. Poſteriori modo amor ordinatur ad viſionem: quia amamus ſummum bonum iam poſſeſſum, vel eius poſſeſſionem. Pro quo aduerte, quòd quamuis verum ſit, viſionem, vt viſionem, non eſſe poſſeſſionem: nam viſio vt ſic, ſolùm dicit claram, & intuitiuam cognitionem obiecti, poſſeſſio autem ſignificat illud habere, & tenere: tamen quia multa ſunt, quæ aliter teneri, & poſſideri non poſſunt, niſi per cognitionem: vt lumen niſi per viſum, & odor niſi per olfactum & ſapor niſi per guſtum, & ſonus niſi per auditum, & Deus qui non poteſt à nobis aliter haberi, & teneri niſi per viſionem: hinc fit, vt viſio ſortiatur nomen, & officium poſſeſſionis reſpectu Dei. Vnde idem actus intellectus habet duas rationes formales: vnam claræ viſionis, alteram poſſeſſionis: hoc verò de amore non poteſt verificari, quia pertinet ad appetitum: appetitus autem nunquam apprehendit, aut poſſidet ſuum obiectum: quia non trahit illud ad amantem, ſed potius tendit in illud: intellectus autem non ſolùm eſt cognoſcitiuus, ſed etiam apprehenſiuus ſui obiecti, neque poteſt dari exemplum in quo res aliqua per appetitum poſſideatur: quapropter neceſſaria eſt alia potentia adiuncta appetitui, ad quam pertineat tenere, ſeu poſſidere obiectum amatum. Ad illud Anſelmi, dicimus, loqui de cognitione in hac vita: quamuis non deſint Recentiores, qui negent in ipſo reperiri illa verba in argumento allata.

77. Ad tertiam, viſionem beatam ex natura ſua, eſſe finem amoris, quo beatus diligit Deum: quia illa viſio ſe habet in ordine ad amorem, tanquam eſſentia ad proprietates: quia amor eſt proprietas concomitans, conſequens, & neceſſariò reſultans ex viſione beata: atque ita viſio beatifica ex natura rei, eſt cauſa finalis reſpectu amoris: & quia in illam ordinatur homo ex ordinatione Dei, & cetera omnia quæ in homine ſunt eiuſdem rationis; ſcilicet amor, & fruitio: etſi vterque actus, tandem referatur in Deum ipſum.

78. Ad quartam, negatur conſequentia: nam etiam Deus eſt prior creaturis, & creaturæ ſunt propter Deum: & certè ſi aliquo modo viſio ordinatur ad amorem, & fruitionem, eſt propter ſeipſam; vt ipſa viſio perfecta ſit, per amorem, & fruitionem: & ita principalius viſio eſt finis amoris: & amor principaliùs ordinatur ad viſionem, quàm econtra.

79. Ad quintam, verum eſſe beatum non diligere viſionem amore amicitiæ, quia hic amor terminatur ad Deum: nihilominus natura ſua ille amor ordinatur ad hoc, vt viſio beatifica ſit perfecta.

80. Ad vltimam, quod ſi viſio, & amor ſeorſim ſumantur, quodlibet eſt propter ſe appetibile: facta tamen comparatione vnius cum altero, licèt amor ſit propter ſe appetibilis, poteſt tamen appeti propter viſionem: præſertim cùm finis non vltimus appetibilis ſit propter vltimum.

Ad ſecundum caput argumentorum Reſpondetur, negando antecedens. Paulus autem loquitur de charitate reſpectu fidei, & ſpei. Ad primam, & ſecundam confirmationem negatur conſequentia, nam licèt optimus actus voluntatis in ſtatu imperfecto, eo quòd attingit Deum in ſeipſo, ſit melior optimo actu intellectus in eodem ſtatu, qui nullatenus attingit Deum vt eſt in ſe: non tamen in ſtatu perfecto, qui conſtituitur per actum excellentiſſimum intellectus, qui attingit Deum in ſeipſo: atque ita eſt excellentior quocunque actu voluntatis, in quocunque ſtatu. 81. 82.

Ad tertiam, quamuis aliqui negant maiorem, & dant multas inſtantias illius falſitatis: modò negatur minor, ſi formaliter, & præciſe loquamur de illis duobus in eſſe naturæ, ſecundùm proprias rationes illorum: nam maximum malum, & ſumma miſeria, eſt carentia diuinæ viſionis, quæ eſt pœna damni, cùm ſit carentia maximi, & ſummi boni: & in damnatis maius malum eſt, carentia diuinæ viſionis, quam odium Dei formaliter loquendo: nam ſi per impoſſibile dum quis odio habet Deum, & inimicitiam eum illo: non haberet tantum malum in eſſe naturæ, ſicut ille qui caret diuina viſione: quamuis in eſſe moris, maiorem difformitatem dicat odium Dei. 83.

Ad quartam, inter ſpiritus Angelicos, Seraphim præſtare Cherubim, & illi ab ardore charitatis denominantur, & iſti à cognitione: quam denominationem ſumpſerunt, dum erant in via: & in via præſtantior eſt amor charitatis, vt dictum eſt. 84.

Ad quintam, negatur antecedens, & quamuis libertas formaliter ſit in voluntate; eminenter tamen eſt in intellectu, in quo ſita eſt radix libertatis, quatenus proponit obiecta voluntati cum indifferentia boni, vel mali; & præſtantiori modo ipſe mouet voluntatem, quàm moueatur ab ipſa: quia voluntas mouet intellectum quoad exercitium: ipſa verò mouetur ab intellectu quoad ſpecificationem. Item ſunt aliqui actus in intellectu, qui non ſunt ex motione voluntatis, videlicet actus neceſſarij inter quos præſtantior eſt clara Dei viſio: & in voluntate nullus datur actus à quo non moueatur ab intellectu, quoad ſpecificationem: ſimiliter viſio in multis excedit amorem, ſcilicet in ratione conſecutionis, & quia eſt fons, & origo omnium aliarum perfectionum quæ ſunt in anima beata, & illas neceſſariò infert, & eſt prima forma, ſiue proprietas beati, in qua differt à non beato; ita vt de potentia abſoluta ſine illa, quis non poſſit eſſe beatus; & cum illa, ſaltem de potentia Dei ordinaria, non poſſit non eſſe beatus, nec carere reliquis perfectionibus, quas habet ſtatus beatificus. 85.

Ad vltimam, vnionem veram cum re amata, potius fieri per viſionem: nam quoad amorem tantùm fit per affectum, quæ eſt vnio methaphorica: per viſionem verò per modum formæ. 86.

Proponitur & refellitur ſecunda ſententia.

SEcunda ſententia tribuitur Aureolo aſſerenti beatitudinem non eſſe ſitam in viſione, & amore: ſed tantùm in delectatione, & gaudio de Deo. 87.

Deo. Probatur primò auctoritate Sacræ ſcripturæ, vbi ſæpè nomine gaudij declaratur noſtra
D.Auguſt. beatitudo. Secundò auctoritate D.Auguſt. 8. *de ciuit. cap. 9.* vbi ait, *neminem eſſe beatum, qui eo*
D.Thom. *quod amat, non fruitur.* Tertiò auctorit. D.Thom. 1.2. *quæſt.* 11. *art.* 3. *ad tertium.* vbi docet, *fruitionem eſſe adeptionem vltimi finis. & quæſt.* 34. illam fruitionem appellat *ſummum bonum.* Tandem, quia beatitudo eſt quies in ſummo bono: quies autem eſt actus delectationis, aut fruitionis: ergo in fruitione conſiſtit noſtra beatitudo.

88. Hæc tamen ſententia nullomodo eſt admittenda, nam duplex gaudium poteſt intelligi in beatitudine. Vnum de bonis quæ Deus in ſe habet, & quia ipſe habet, & hoc eſt gaudium charitatis. Alterum eſt proprium beatorum de propria beatitudine, ſi loquatur de primo, nihil, vel parum differt hæc ſententia à præcedenti: nam plures exiſtimant tale gaudium non eſſe actum diſtinctum à perfecto amore qui habetur de Deo: nam in illo declaratur puriſſimus affectus diligentis Deum. Itaque gaudium hoc pertinet ad complementum, & integritatem beatitudinis, & non ad eius eſſentiam, ſicut probatum eſt de amore. Si verò loquatur de ſecundo, falſum eſt in illo conſiſtere beatitudinem; quia beatitudo noſtra formalis, eſt adeptio, & conſecutio Dei vltimi finis: ſed illa delectatio, & gaudium non eſt conſecutio Dei; ſed potiùs ſupponit Deum adeptum, & poſſeſſum. Vnde hæc eſt vera: *Quia beatus tenet Deum, gaudet & fruitur:* & non econtra, *quia gaudet tenet:* ergo gaudium ſupponit eſſentialem beatitudinem.

89. Ad teſtimonia Sacræ Scripturæ, patet ex dictis, in beatitudine reperiri gaudium: tamen in illo non conſiſtit formaliter beatitudo. Eodem modo ad Auguſt. Reſpondetur, ſine fruitione non eſſe aliquem beatum: quia fruitio requiritur ad complementum beatitudinis, & ad eius perfectionem.

90. Ad primum teſtimonium D. Thom. dicimus, vel loqui in ſenſu cauſali, id eſt fruitionem cauſari ex adeptione vltimi finis: vel de actu reflexo, quo quis fruitur ſua fruitione.

91. Ad ſecundum, quòd fruitio comparata ad alios actus beatificos, non eſt ſummum bonum: nam maius bonum eſt viſio Dei, & amor charitatis erga ipſum: comparata verò ad fruitiones aliorum bonorum eſt ſummum bonum; quoniam illæ ſunt fruitiones bonorum particularium: hæc verò fruitio ſummi boni.

92. Ad vltimum, negatur maior formaliter loquendo: nam vt ſæpè dictum eſt, beatitudo in adeptione conſiſtit, quam conſequitur illa quies.

Proponitur tertia ſententia.

93. Tertia ergo ſententia tenet, beatitudinem eſſentialem in tribus illis operationibus conſiſtere: videlicet, viſione, amore, & fruitione.
D Bonau. Ita D. Bonauent. *in* 4. *diſt.* 49. *art.* 1. *quæſt.* 5. &
Vega. Vega *lib.* 7. *in Trident.* exiſtimat hanc ſententiam eſſe ab eccleſia diffinitam: quia in Clement. *ad noſtrum.* de hæreticis, dicitur. Nos indigere lumine gloriæ ad videndum, & Deo beatè fruendum, & à Bened. 11. in extrau. quæ refertur à Caſtro, diffinitur. *Animas iuſtorum plenè purgatas, ſtatim videre Deum, & videndo frui; & hac viſione, & fruitione eſſe beatas.*

94. Secundò probatur auctoritate Sacræ Scripturæ, vbi beatitudo aliquando dicitur operatio intellectus. Vt primæ Ioan. 6. *videbimus eum ſicuti eſt.* & cap. 17. inquit Chriſtus Dominus, *hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te,* &c. & aliquando operatio voluntatis. Pſalm. 35. *torrente voluptatis tuæ potabis eos,* & Matth. 25. *intra in gaudium Domini tui:* gaudium autem, & voluptas ad voluntatem pertinent. 1.Ioan.6. Ioan. 17. Pſal. 35. Matth.25.

Tertiò probatur auctoritate D. Auguſt. 1. *de moribus Eccleſ. cap.* 3. dicentis *Beatus quantum exiſtimo, nec ille dici poteſt, qui non habet quod amat qualecunque ſit; nec qui habet quod amat, ſi noxium ſit; nec qui non habet quod amat, ſi optimum ſit, quartum reſtat vt video, vbi beata vita inueniri queat: cùm id quod eſt hominis optimum, & amatur, & habetur. Quid enim eſt aliud quod dicimus frui; niſi præſto habere quod diligis?* 95. D.Auguſt.

Quartò, quia beatitudo formalis eſt perfectiſſima coniunctio beati ad Deum: hæc autem nec eſt ſola operatio intellectus, neque ſola operatio voluntatis: ſed vtraque ſimul. 96.

Quintò, quia anima ſolùm eſt beata quando Deum ita poſſidet, vt nihil vltra appetat cum inquietudine, ſed abſque quolibet illorum actuum, amore, viſione, & fruitione, erit cum inquietudine, & ſine ſatietate. De viſione res eſt clara. De amore, & delectatione patet: nam iſti actus ſunt valde perfecti: ergo appetitus illis carens non erit ſatiatus.

Sextò, quia amor Dei eſt finis noſter, vt inquit 97.
Apoſt. ad Philippen. 1. *Finis præcepti eſt charitas.* Ad Philip.1.
& per charitatem viæ Deum inquirimus iuxta illud Cantic. 2. *Quæram quem diligit anima mea,* & Cantic.2.
per charitatem patriæ illum tenebimus 1.Ioan. 4. 1.Ioan.4.
Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet, &c. Et ibi adimplebitur illud Cantic. 3. *Tenui eum, nec dimittam.* Cantic.3.

Tandem quia dotes, quæ in patria dantur animæ beatæ, non ſolùm ſunt in intellectu ſed in voluntate; ergo in operatione vtriuſque potentiæ conſiſtit beatitudo. 98.

Hæc ſententia licèt valde probabilis ſit, non tamen placet: quia vt notat Durandus, actus intellectus, & voluntatis erga Deum in patria ſunt diuerſæ ſpeciei, verbi gratia videre, amare, delectari: ergo aut actus vtriuſque potentiæ æquè primò pertinet ad beatitudinem eſſentialem; aut vnus primariò, & alius ſecundariò: non æquè primò, nam cùm ſint actus diuerſæ ſpeciei, non poſſunt eſſe æqualiter perfecti: ergo vnus erit perfectior alio: ergo coniunctio ad Deum per vnum iſtorum actuum, erit perfectior quàm per alium. Cùm ergo beatitudo conſiſtat in perfectiſſima coniunctione operationis beati cum Deo, illa operatio quæ erit perfectior, & coniunctio perfectior, erit beatitudo eſſentialis, & non alia. Si dicas ſecundum, quod vtraque operatio pertinet ad beatitudinem; ſed non æquè primò, proculdubio illa quæ primariò pertinet, erit beatitudo eſſentialis; & aliæ operationes habebunt ſe comitanter, vel cõſequenter. 99.

Ad argumenta in contrarium facile Reſpondetur. Ad primum, ſecundum, & tertium patet reſponſio, ex tertio & vltimo notabili. Itaque dicimus, Benedictum 11. in illa extrauag. aſſerere animas iuſtorum viſione, & fruitione eſſe beatas: quia complectitur, non ſolùm beatitudinem eſſentialem, ſed etiam completam, & perfectam accidentaliter. Et eodem modo reſpondetur ad loca Sacræ Scripturæ & teſtimonium D. Auguſtini; ibi enim non ſolùm declaratur beatitudo, quantum ad 100.

id

Digitized by Google

id quod eſt eſſentiale ipſius; ſed etiam quantum ad id quod eſt conſequenter, & pertinet ad complementum, & perfectionem accidentalem.

101. Ad quartum, eſſentiam beatitudinis non conſiſtere in vnione animæ ad Deum per vtramque potentiam; ſed tantùm per intellectum: licèt verum ſit quod integritas, & complementum beatitudinis conſiſtat in vnione per vtramque potentiam.

102. Ad quintum, non eſſe effectum beatitudinis ſecundùm ſolam eſſentiam, auferre omnem inquietudinem: ſed tantùm conſequenter, ſecundùm totam ſuam integritatem, & complementum.

103. Ad ſextum, charitatem non eſſe vltimum finem, in quem ſint omnia referenda: neque id vult Apoſtolus: nam hic ſolus eſt Deus, qui charitas eſt per eſſentiam, ſed quia charitas eſt per quam in hac vita omnes virtutes in Deum ordinantur: immò & ipſa ordinatur in Deum, & claram eius viſionem.

104. Ad vltimum, quamuis operationi vtriuſque potentiæ correſpondeant dotes in patria: tamen eſſentialis beatitudo non conſiſtit in dote, ſed in conſecutione Dei.

Proponitur quarta, & tenenda ſententia.

105. QVarta ſententia à nobis tenenda eſt Beatitudinem formaliter in ſolo actu, & operatione intellectus conſiſtere. Ita D.Thom. 1.2.*quæſt.*3. *art.* 2. & omnes eius diſcipuli. Magiſter in 4. *diſt.*49. Carthuſianus *ibidem quæſt.*1. & eſt communis inter Recent. qui multa congerunt teſtimonia, tam Sacræ Scripturæ, quàm Sanctorum Patrum. Probatur tamen ratione. Primò, nam viſio Dei eſt maxima perfectio per modum actus ſecundi, quæ eſt in beatis: ergo in illa conſiſtit beatitudo. Antecedens probatur, quia intellectus eſt perfectior potentia, quàm voluntas: nam obiectum intellectus eſt abſtractius, & ſpiritualius ſuo modo, & intellectus artificioſius, & ſubtilius operatur, quàm voluntas: ergo optimus actus intellectus eſt perfectior optimo actu voluntatis: ſed ille eſt viſio; hic amor: ergo viſio ſuperat amorem.

D.Thom.

106. Confirmatur primò, quia intellectus eſt immediatior eſſentiæ, & ſubſtantiæ, quàm voluntas: nam intellectus immediatè fluit ab eſſentia: voluntas verò medio intellectu, & eſt veluti paſſio illius, ſeu per illum reſultans.

107. Confirmatur ſecundò, quia intelligere eſt quod per ſe primò pertinet ad gradum intellectiuum: & eſt prima operatio in qua diſtinguitur viuens intellectiuum à gradu inferiori ſenſitiuo: ergo potentia intellectiua in qua maximè viget illa vis vtendi ratione, erit perfectior, quàm voluntas; quæ hoc ſolùm habet per participationem, quatenus à ratione dirigitur.

108. Confirmatur tertiò, quia in Deo intelligere, eſt formale conſtitutiuum eſſentiæ Dei: amare verò ſolùm eſt de ſubſtantia, & natura Dei per identitatem, ratione infinitatis: ergo potentia intellectiua, ſicut eſt immediatior gradui intellectiuo, ita & perfectior.

109. Secundò probatur ratione D.Thom. quæ eſt omnium efficaciſſima. Beatitudo formalis eſt conſecutio Dei vltimi finis; ſed hæc conſecutio eſt actus intellectus, & non voluntatis: ergo, &c. Maior eſt certa: nam cùm noſtra beatitudo obiectiua ſit Deus; illa operatio erit beatitudo formalis, quæ eſt coniunctio ipſius Dei. Minorem probat Sanctus Doctor, quia cùm Deus ſit obiectum ſpirituale, non poſſumus illum conſequi, niſi actione ſpirituali, quæ non poteſt eſſe operatio voluntatis: quia actus voluntatis, aut eſt deſiderium futuri, quod non poteſt eſſe conſecutio: quia per tale deſiderium non habemus rem præſentem: neque eſt delectatio, quia hæc eſt de re adepta & conſecuta: neque amor, quia hic poteſt eſſe de re futura, & de præſenti: & quando eſt de re futura, non eſt conſecutio: quando verò eſt de re præſenti, iam præſupponit præſentem, & conſecutam: ergo ſola actio intellectus erga Deum facit nobis illum præſentem; atque ita ſola hæc actio in patria eſt conſecutio Dei.

Tandem, quia ſumma miſeria eſt pœna damni, quæ eſt carentia diuinæ viſionis, & hæc eſt quaſi pœna eſſentialis correſpondens peccato mortali & originali: ergo beatitudo eſſentialis in viſione conſiſtit. 110.

Dices, Deus poteſt de ſua potentia abſoluta conferre ſolam viſionem ſine amore, & delectatione, in quo caſu videns Deum, ſola viſione non eſſet beatus. Reſpondeo, data hac hypotheſi hominem forè beatum; cum illa tamen imperfectione quam haberet qui ſolùm eſſet particeps eſſentiæ, & careret potentiis, ſiue proprietatibus: vel quam haberet homo abſque oculis, & manibus. 111.

Ex dictis infero, quòd beatitudo formalis quæ in operatione intellectus conſiſtit, non eſt quæcunque operatio, ſed operatio intellectus ſpeculatiui, & nullo modo practici: nam actus voluntatis, qui neceſſariò reſultant, & conſequuntur viſionem beatam, non ſunt liberi, ſed omnino neceſſarij: de ratione autem cognitionis practicæ eſt, vt dirigat actus liberos voluntatis: vt patet in prudentia, quæ verſatur circa eligibilia: at verò amor Dei qui ſequitur viſionem, non eſt electio, cùm non ſit liber. Et idem dic de cognitione creaturarum matutina quam beati habent in verbo; propter eandem rationem, talis cognitio non eſt practica: nam quemadmodum amor Dei qui ſequitur viſionem, eſt neceſſarius: ita amor creaturarum poſſibilium, vt ſunt in verbo, vel eſſentia diuina. Si verò loquamur de cognitione veſpertina creaturarum, quam beati habent in proprio genere per ſpecies infuſas; cùm amor qui ad hanc cognitionem conſequitur, liber ſit: talis cognitio poteſt dici practica: quia ille amor poteſt dirigi per cognitionem prudentialem creaturarum in proprio genere. 112.

Secundò infero, quòd quamuis viſio beata formaliter ſit notitia incomplexa: æquiualet tamen complexæ: quoniam licèt ſit ſimpliciſſima operatio: tamen per eam non ſolùm apprehenditur Deus, ſed etiam ſit iudicium de illo, abſque tamen reali compoſitione: quia tamen hoc iudicium eſt de Deo ſicuti eſt, per illud non iudicantur plura de Deo, quæ nos hîc diſtinguimus propter imperfectionem noſtri intellectus. Itaque ſicut Deus habet cognitionem iudicatiuam ſimpliciſſimam: ita beatus ſine compoſitione, & diuiſione. 113.

***

Digitized by Google

Sectio VII.

An Diuina eſſentia videatur à Beatis oculo corporeo.

114. Gentiles qui idola colebant, Deum viſibilem eſſe oculis corporeis autumabant, vt refert Cypian. *lib. de Idolorum vanitate.* Hæretici etiam qui Deum corporeum fecerunt, hoc modo viſibilem eſſe crediderunt.

115. Sit tamen concluſio. Deus nullo modo poteſt videri per oculum corporeum etiam per abſolutam eius potentiam. hæc concluſio eſt adeo certa, vt Valentia, & Arrubal in hoc loco cenſeant eſſe de fide: ſed quamuis non ſit expreſsè diffinita, Suarez 1. *part. tract.* 2. *lib.* 2. *cap.* 6. dicit proximè accedere ad dogma fidei. Idem ſentit noſter Trigoſius 1. *part. quaeſt.* 7. *art.* 1. *dub.* 8. nam loca Sacræ Scripturæ quibus Deus dicitur inuiſibilis, licèt poſſent habere alios ſenſus: tamen omnes Sancti Patres, ad minus ea intelligunt de inuiſibilitate corporali. Ratio communis eſt, quia euidens eſt, obiecta noſtrorum ſenſuum eſſe corporalia, & materialia, ſicut ipſimet ſenſus, quibus proportionantur. Item euidens eſt, nullam potentiam poſſe elicere operationem propriam, circa id quod continetur extra latitudinem adæquatam ſui obiecti: quia aliàs eſſentiæ rerum immutarentur, quod eſt impoſſibile: ergo cùm de fide ſit certum, Deum eſſe omnino immaterialem, & incorporeum, ſequitur omnino tanquam certum, & indubitatum à nulla potentia corporea, poſſe apprehendi.

Suarez.

116. Obiicies primò verba Iob cap. 19. *In carne mea videbo Deum Saluatorem meum.* & cap. 9. *Auditu auris audiui te: nunc autem oculus meus videt te.* Reſpondetur, quod quoties Scriptura ſignificat Deum eſſe viſum ab hominibus oculis corporeis, non loquſtur de viſione diuinæ ſubſtantiæ in ſeipſa; ſed in aliquo corpore repræſentante ipſam. Locus autem ille Sancti Iob, poteſt intelligi de viſione Dei intellectuali, quam homines habebunt poſt reſurrectionem in corporibus ſuis; licèt probabilius ſit, ibi ſignificare voluiſſe ſpem, & fidem quam habebat in Chriſto, cuius conſpectum etiam corporeum ſecundùm humanitatem ſperabat. In ſecundo loco per viſionem ſignificat, quandam cognitionem altiorem aliquo modo videntem per ſapientiam infuſam, diſtinctam ab ea quæ eſt per meram fidem.

Iob 19. & cap. 9.

117. Obiicies ſecundò, quia maior reperitur diſtantia inter intellectum creatum, & diuinam eſſentiam, quàm inter ſenſus corporeos & rem ſpiritualem: ergo ſicut intellectus noſter poteſt eleuari ad Deum clarè videndum; ita ſenſus noſter ad aliquem Angelum, & Deum clarè videndum. Reſpondetur verum eſſe, Deum, & intellectum creatum magis diſtare in ratione entis, & in perfectione eſſentiali; non tamen in ratione obiecti, & potentiæ; ſeu cognoſcibilis, & cognoſcitiui.

118. Contra ſolutionem obiicies tertiò. Ratio obiecti, ſeu cognoſcibilitas, fundatur in ratione entis: ergo maior diſtantia in ratione entis, arguit maiorem diſtantiam etiam in ratione obiecti. Reſpondetur negando conſequentiam, quia illa maior diſtantia in ratione entis, ſtat cum minore oppoſitione in ratione entis: nam licèt Deus, & intellectus creatus in ratione entis magis diſtent, quàm res ſpirituales & ſenſus corporei; tamen minùs opponuntur: nam illa diſtantia quamuis ſit infinita, ſemper eſt intra eundem gradum: quia ſpiritus increatus infinitus, & ſpiritus creatus finitus ſunt intra gradum intellectiui: ſenſus verò corporei, & res ſpirituales, ſunt in diuerſo, & oppoſito gradu, & ſic licèt minùs diſtent, magis opponuntur: ſicut verbi gratia, calor finitus, & calor infinitus magis inter ſe diſtant per defectum, & exceſſum in ratione entis, quàm calor vt octo, & frigus vt octo, hæc tamen duo magis diſtant per oppoſitionem, quia habent inter ſe intrinſecam, & eſſentialem contrarietatem. Vnde maior diſtantia in ratione entis, vt ſuprà tetigimus, non arguit excluſionem omnimodam à potentia, ſicut arguit oppoſitio entitatiua in rationibus, & gradibus entitatiuis; ſed tantùm dicit exceſſum in perfectione, qui ſuppleri poteſt per additionem virium in potentia intelligendi.

Obiicies quartò, quia de facto ſubſtantia ſpiritualis informat corpus organicum & quantum: ergo accidens ſpirituale poterit informare aliquod ſubiectum corporeum: ergo non implicat quominus viſio diuina in oculo corporeo recipiatur, & idem eſt de obiecto vnius ſenſus reſpectu alterius, neque implicat vt Deus per ſeipſum producat viſionem corpoream, ſine potentia viſiua: ergo eandem poterit extra ſubiectum conſeruare: ergo multò melius in ſubiecto corporeo, quale eſt auditus, vel olfactus, conſtituere: ergo diuina potentia, poterit auditus videre, quia viſio eſt qualitas per quam ſubiectum in quo recipitur tendit in colorem: ergo non implicat aliquam potentiam eleuari ad eliciendam operationem circa id quod continetur extra latitudinem ſui obiecti adæquati. 119.

Reſpondetur, negando conſequentiam: nam anima rationalis licèt informet corpus organicum; tamen in ſuo eſſe intrinſeco eſt independens à corpore: quapropter nihil mirum ſi diuerſam habeat rationem ab ea quæ repetitur in corpore quod informat: ſicut etiam conſtat de Deo, & de Angelis per ordinem ad ſpatium, aut corpus circa quod operantur: quia eorum eſſe non pendet à ſpatio, vel corpore: ſecus autem contingit in accidentibus, quorum eſſe eſt à ſubiecto dependens; & propterea ſi ſemel inhæreant, neceſſariò debent in proprio, & intrinſeco eſſe proportionari ſubiecto cui inſunt: talis autem proportio reperiri non poteſt, inter ſubiectum extenſum, & accidens inextenſum; atque ita accidens ſpirituale, & indiuiſibile, & conſequenter viſio beata ſubiectari, & recipi non poteſt in potentia corporea. Idem dicendum de actione ſenſibili vnius ſenſus reſpectu alterius: quia non poteſt recipi, niſi in propria, & capaci potentia. 120.

Obiicies quintò. Conſtat corpora miraculosè eleuari ad producendos effectus ſpirituales: vt aquam ad cauſandam gratiam; ignem inferni ad torquendum animas & efficiendum dolorem ſpiritualem: ergo pariter oculus eleuari poterit ad viſionem beatam. Reſpondetur negando conſequentiam: nam actus vitales eſſentialem dicunt ordinem ad proprium principium vitale, à quo pendent in fieri, & conſeruari. 121.

Obiicies ſextò. Eſſe potentiale in intellectu creato, non facit vt eſſentiale illius obiectum ſit ens potentiale, ita vt intellectus noſter non poſſit eleuari ad videndum in ſe obiectum actuale purum, quod eſt Deus: ergo neque eſſe corporeum in potentia viſiua eſſe debet in cauſa, vt obiectum illius 122.

Digitized by Google

illius non ſit, niſi corpus. Patet conſequentia, quia non minùs eſſentiale eſt creaturæ eſſe potentiale, quàm oculo eſſe corporeum. Reſpondetur negando conſequentiam: eſt namque diſpar ratio, quia oculus nunquam percipit, niſi corpus: intellectus verò percipit etiam ens, vt ens abſtractum ab actu & potentia. Quid ergo mirum ſi eleuatus poſſit percipere actum purum,: itaque multo minus opponuntur intellectus potentialis, & obiectum actuale purum: quàm potentia corporea, & obiectum ſpirituale.

123. Dices. Non obſtante prædicta oppoſitione, potentia intellectiua poteſt cognoſcere corpus: ergo hæc oppoſitio non impedit vt potentia corporea poſſit cognoſcere ſpiritum. Reſpondetur negando conſequentiam, quia potentia ſuperior in virtute ſua repræſentatiua, continet vim repræſentandi potentiæ inferioris: nam per ſpeciem, & actum ſpiritualem poteſt ſibi repræſentare obiectum corporeum: quod non contingit in potentia inferiori propter eius imperfectionem, & improportionem.

DISPVTATIO IV.

De alio principio viſionis, ſcilicet lumine gloriæ.

SECTIO I.

An beati indigeant lumine gloriæ ad videndum Deum.

1. CONCLVSIO eſt, lumen gloriæ ſuperadditum intellectui, requiri ad eliciendam viſionem. Hæc concluſio eſt de fide, diffinita in Concil Viennen. in Clement. *ad noſtrum.* de hæreticis. Vbi tanquam error damnatur, aſſerere animam noſtram non indigere lumine gloriæ ipſam eleuante ad claram Dei viſionem, iuxta illud Pſalm. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*, & Apocal. 21. *Claritas Dei illuminabit eam.* Scilicet ſocietatem beatorum. Et ratio huius eſt; quia intellectus noſter per proprias vires non poteſt diuinam eſſentiam intueri: ergo indiget aliquo dono ſuperaddito ad talem viſionem eliciendam; & hoc donum eſt, quod lumen gloriæ appellamus.

Pſal. 35. Apoc. 21.

2. Inſuper addo: per huiuſmodi lumen, non poſſe intelligi lumen increatum, ſed neceſſariò debere intelligi lumen aliquod creatum. Quod clarè colligitur ex teſtimonio Pſalm. adducto, *In lumine tuo videbimus lumen.* vbi manifeſtè diſtinguuntur duo lumina: alterum creatum: & alterum increatum. Et declaratur à ſimili, nam voluntas non eleuatur ad amandum Deum per amorem increatum, ſed per habitum charitatis creatum. Idem patet de aliis actibus ſupernaturalibus ad quos eleuamur per habitus creatos: ergo multo magis ad hunc actum viſionis Dei omnium nobiliſſimum.

3. Quamuis autem hoc certum ſit, non conuenit inter Doctores, quid intelligat Concilium per lumeng loriæ. Nam Scotus *in 4. diſt. 49. q. 9.* Durand. *q. 2.* videntur aſſerere, per lumen gloriæ non debere intelligi qualitatem habitualem, aut actualem intellectui inhærentem; ſed ſolùm ſpecialem Dei concurſum ſimul influentis ad viſionem cum ipſo intellectu. At verò Caietan. hîc *art. 5.* Canarien. Ferrarien. *3. contra gentes cap. 5.* cenſent, non ſolùm lumen gloriæ eſſe qualitatem habitualem; verùm etiam hoc fuiſſe diffinitum in illo Concilio.

Scotus. Durand. Caiet. Ferrar.

Dico tamen cum recentioribus, hoc non eſſe de fide certum: eſſe tamen longè probabilius. Prima pars patet, nam licèt Concilium diffiniret lumen conſtituendum eſſe: tamen non diffiniuit, neque explicuit de qualitate habituali: nam intentum Concilij ſolùm fuit diffinire oppoſitum, quod Begardi, & Beguinæ aſſerebant, videlicet Deũ per vires naturales poſſe videri ab intellectu creato: ergo nihil aliud fuit à Concilio diffinitum, niſi intellectum creatum vi ſua non poſſe Deum videre, abſque lumine gloriæ. An verò tale lumen conſiſtat in habitu. An in aliquo actuali auxilio ſupernaturali eleuante; nihil tale diffiniuit, neque expoſuit. 4.

Secunda pars etiam patet, quia ſi nomine luminis intelligeretur actualis Dei concurſus cum intellectu, valde impropriè loquuti fuiſſent Patres Concilij, intellectum per lumen eleuari ad viſionem, potius debuiſſent dicere, intellectum à Deo adiuuari, quàm eleuari per ſpecialem concurſum: præſertim cùm illi Patres non ignorarent nomine luminis Theologos intelligere qualitatem habitualem. 5.

Confirmatur, quia hoc lumen eſt aliquid eleuans potentiam ad actum: ergo non eſt propriè actuale auxilium, ſiue actualis concurſus: quia hic præſupponit potentiam in actu primò completam, & eleuatam. 6.

Confirmatur ſecundò à ſimili, quia niſi pupilla, vel organum viſus lucem aliquam haberet, nihil videre poſſet: quia lux eſt conditio neceſſariò prærequiſita ad eliciendam viſionem, non ſolùm in medio, vel obiecto; ſed etiam in principio. 7.

Sed adhuc reſtat difficultas. Quem effectum ſortiatur lumen gloriæ. Quódue ſit eius munus in intellectu beati. Aliqui dicunt ſolùm eſſe neceſſarium, vt intellectus debitè diſponatur ad recipiendam viſionem. Ita cenſent qui affirmant viſionem beatam à ſolo Deo produci, nobis tantùm paſſiuè concurrentibus. Verùm cùm hoc ex ſupradictis maneat improbatum, ex eo non rectè infertur neceſſitas luminis gloriæ. 8.

Alij verò affirmant, duo eſſe munera quæ lumen gloriæ ſortitur in intellectu beati. Alterum eſt, diſponere illum ad recipiendam diuinam eſſentiam, tanquam intelligibilem formam ad modum ſpeciei intelligibilis. Alterum verò corroborare, & complere actiuitatem eiuſdem intellectus, vt poſſit efficienter concurrere ſimul cum Deo in viſionem. Ita Caietan. & Ferrarien. locis citatis, quos communiter ſequuntur Thomiſtæ. 9.

Hic tamen modus dicendi, quoad priorem partem non probatur: nam vt ſupra dicebamus, eſſentia diuina quæ gerit vices ſpeciei, non eſt forma intrinſecè recepta in intellectu beati, neque cum ipſo aliquam efficit compoſitionem materiæ cum forma, vel actus cum potentia: immò eſt quædam veluti forma extrinſeca intellectui aſſiſtens: ergo intellectus non indiget lumine intrinſeco in ipſo exiſtente, tanquam diſpoſitione ad recipiendam diuinam eſſentiam. Patet conſequentia, nam fruſtra datur diſpoſitio intrinſeca ad id, quod non recipitur intrinſecè. 10.

E 4 Exiſtimo

11. Exiſtimo ergo lumen gloriæ ad hoc infundi intellectibus beatorum, vt in ſe habeant qualitatem intrinſecam, per quam redduntur potentes ad eliciendam viſionem: quia imperfectio intellectus creati ad videndum Deum, oritur ex defectu intrinſeco ipſius potentiæ, cui deficiunt vires ad talem actum: ergo iuuari debet per additionem virium actiuarum intelligendi.

12. Obiicies primò, quia ſi lumen gloriæ eſſet concedendum, maximè propter exceſſum obiecti ad potentiam: ſed adhuc poſito lumine, manet infinitus exceſſus, & potentia tam improportionata viſioni, ſicut antea. Reſpondetur quòd per lumen manet intellectus proportionatus, non in ſua entitate, vt ſuprà dicebamus, ſed in ratione potentiæ, & obiecti; quæ proportio conſiſtit in eo, vt iam poſſit influere in actum ſuum circa tale obiectum: & quia lumen gloriæ cùm ſit quædam participatio luminis diuini, in quantum eſt quid ſupernaturale, & totum ordinem naturæ excedens habet proportionem cum viſione Dei, quæ eſt eiuſdem ordinis diuini.

13. Obiicies ſecundò quia ad viſionem corporalem non requiritur lumen ex parte potentiæ, ſed ex parte obiecti, vel medij: ergo neque ad viſionem beatam. Reſpondetur, lumen corporale requiri ex parte obiecti, medij, & potentiæ: & quidquid de hoc ſit, lumen in viſione beatifica requiritur ex parte potentiæ, ad complendam efficacitatem eius: quoniam de ſe eſt inſufficiens.

SECTIO II.

An lumen gloriæ ita influat in viſionem, vt ipſum ſit tota ratio agendi.

14. SEnſus eſt, An tota ratio proxima agendi intellectui, in quantum influit vt potentia diſtincta ab eſſentia diuina gerente vices ſpeciei, & ab eius concurſu, ſit tantùm lumen gloriæ: ita vt in intellectu, vt condiſtincto à lumine, nihil ſit rationis proximè agendi; vt ſi quis inquirat de aqua cùm calefacit, An calor ſit tota ratio calefaciendi proxima, optimè reſpondebit affirmatiuè; nam in aqua vt eſt condiſtincta à calore, nulla eſt alia ratio proxima agendi, ſeu calefaciendi, niſi calor. Ita dubitamus, An in intellectu, vt condiſtinguitur à lumine, ſit aliqua ratio proxima agendi: aut nihil: ſed tantùm ſit ratio recipiendi luminis.

15. Communiter Thomiſtæ, totam rationem agendi tribuunt lumini, & qui plùs tribuunt intellectui, dant rationem remotam agendi, & radicalem, ratione vitalitatis. Aluarez. Ita Aluarez *lib. 7. de auxiliis, diſput. 64.* Verùm ni fallor expreſsè aduerſantur D. Thomæ *art. 5.* vbi ait, *Cùm virtus naturalis intellectus creati, non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, oportet quòd ex diuina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi; & hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem vocamus.* Vbi notanda ſunt illa verba, *ſufficiat, accreſcat*, & *augmentum*, in quibus clarè intellectui dat aliquid virtutis, licèt inſufficientis. Expreſſiùs tamen aduerſantur D. Auguſt. Auguſt. *lib. 2. de peccat. merit. cap. 5.* vbi ait. *Adiutor noſter Deus dicitur; neque adiuuari poteſt, niſi qui aliter ſponte conatur*, & in Pſal. 28. circa illa verba, *Adiuua nos Deus ſalutaris noſter*, ait, *Cùm adiuuari nos vult; nec ingratus eſt gratiæ; neque tollit liberum arbitrium. Qui enim adiuuatur, etiam per ſe ipſum aliquid agit.* Quapropter

16. Sit concluſio. Lumen non eſt tota ratio agendi proxima: ſed etiam intellectus habet ſuam propriam, & particularem actiuitatem, & influxum in viſionem; non quòd lumen agat ſine intellectu, & intellectus abſque lumine; ſed quia actio productiua viſionis, immediatè, & per ſe egreditur ab his duobus comprincipiis realiter diſtinctis actiuè influentibus, ita vt vnum ſine alio influere non poſſet. Probatur, quia vt ſuprà dicebamus ex Trid. *ſeſſ. 6. cap. 4.* Intellectus noſter ad actus ſupernaturales actiuè concurrit, & non ſe habet veluti inſtrumentum quoddam inanime, merè paſſiuè, nihil omnino agens; ergo ex Trident. vitaliter, & actiuè influit: vel ſi non influit vitaliter, & actiuè, ſed tantùm paſſiuè, & mediatè in quantum recipit, & ſuſtentat lumen quod elicit viſionem: ergo habet ſe veluti inſtrumentum inanime; & non concurrit magis ad viſionem, quàm aqua calida ad calefactionem: quod facilè concedit Sotus, ſed quàm conformiter ad mentem Concilij, vniuſquiſque iudicet.

17. Secundò quia viſio beata eſſentialiter eſt vitalis ſupernaturalis; ergo ſicut ex eo quòd ſupernaturalis eſt, neceſſariò requiritur lumen, vt ratio proxima agendi ſupernaturalis: ita etiam ex eo quòd vitalis eſt, neceſſariò requiritur virtus proxima, & potentia vitalis. Conſequentia eſt certa, quia lumen gloriæ non eſt potentia vitalis, ſed tantùm corroboratio potentiæ vitalis: ergo lumen non poteſt eſſe proxima, & adæquata ratio agendi.

18. Tandem quia, ſi lumen eſt tota ratio agendi viſionis in intellectu: ſimiliter in voluntate, charitas erit tota ratio agendi proxima amoris liberi quo diligimus Deum: quod eſt abſurdum. Et probatur, nam principium *quo* operandi voluntatis, ſeu ratio proxima agendi, eſt indifferens contrariè, & contradictoriè: charitas autem non eſt principium indifferens, ſed determinatum ad amandum ſolùm; & indifferentia quam habet in exercitio, illam habet à voluntate, in quantum ei ſubditur & voluntas vtitur ea: ergo, &c.

19. Et confirmatur, quia ratio voluntarij, quæ eſt à principio intrinſeco cognoſcente ſingula, eſt eſſentialis amori, & cuiuis actui libero voluntatis: ergo neceſſariò voluntas actiuè, & immediatè debet influere in actum: nam charitas eſt principium extrinſecum, & non vitale. Reſpondet Aluarez, duplex eſſe principium vitalitatis: aliud radicale, & remotum; aliud formale, & proximum: & rationem totam vitalitatis proximam agendi, eſſe lumen: radicalem verò, & remotam, animam ſeu intellectum. Ita Recent. Thomiſtæ. Hæc tamen gratis, & ſine fundamento conficta ſunt ad fugiendam vim argumentorum. Nam ſicut anima, & intellectus, ex cõmuni omnium ſententia ſunt vita in actu primo: ita viſio eſt vita actualis in actu ſecundo & cùm ſit operatio, ſeu qualitas fluens à ſuo principio, reddit illud actu viuens, tamquam forma per quam viuit in actu ſecundo: ergo ſine fundamento diſtinguuntur vitalitas proxima & remota, ſeu radicalis: & hæc attribuitur intellectui, & proxima lumini: quod non eſt viuens, nec principium vitale.

20. Obiicies primò. Vitalitas viſionis eſt ſupernaturalis: ergo formaliter debet procedere à principio ſupernaturali: ſed intellectus ſecundùm ſuam naturalem virtutem, non eſt principium ſupernaturale: ergo non procedit ab illo proximè, niſi vt eleuato lumine: lumen ergo erit tota ratio agendi proxima. Reſpondetur diſtinguendo conſequens; A principio ſupernaturali

tantùm

Digitized by Google

tantùm, nego. A principio ſupernaturali ſimul cum potentia, concedo. Vnde diſtinguo minorem. Intellectus ſecundùm ſuam virtutem naturalem, non eſt principium ſupernaturalis viſionis, vt potentia naturalis eſt concedo. Vt capacitas, & non repugnantia eſt, nego. Quia in intellectu noſtro ineſt capacitas naturalis, vt ſi eleuetur, poſſit influere in viſionem, quæ capacitas, vt ſuprà dicebamus, appellatur potentia obedientialis, tum actiua, tum paſſiua.

22. Obiicies ſecundò. Si intellectus eſſet proxima ratio agendi, viſio beatifica eſſet compoſita eſſentialiter ex duplici entitate diuerſi ordinis: videlicet ex vitalitate naturali, vt eſt ab intellectu; & ex ſupernaturali vt eſt à lumine, quod implicat. Nam viſio eſt ſimplex operatio, ſeu qualitas tota ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Reſpondetur negando maiorem, quia intellectus concurrit per virtutem actiuam, non naturæ relictam; ſed per obedientialem actiuam eleuatam per gratiam, & ſic producit vitalitatem ſupernaturalem: nam ſicut cùm agit per vitalitatem adiutam per naturam, producit vitalitatem naturalem: ita dum agit per vitalitatem adiutam, & eleuatam per gratiam, ſeu per potentiam actiuam obedientialem, producit vitalitatem ſupernaturalem. Itaque vtrobique agit intellectus per virtutem proximam: diuerſo tamen modo, nam in intellectione naturali agit per virtutem proximam, & adæquatam in ratione potentiæ: in viſione verò per virtutem inadæquatam in ratione potentiæ: & non quomodocumque inadæquatam, ſed quæ indigeat eleuari per potentiam obedientialem.

Sectio III.

An de potentia abſoluta Deus poſſit videri ſine lumine gloriæ.

23. Thomiſtæ conſequenter ad ſupradicta ſectione præcedenti, communiter tenent partem negantem, aſſerentes, adeò eſſe neceſſarium lumen gloriæ, vt abſque illo impoſſibile ſit Deum videri ab intellectu creato; etiam de omnipotentia ipſius Dei: duplex namque munus tribuunt lumini: primum eſt, diſponendi intellectum, ſecundũ efficiendi cum ipſo viſionem. Alij verò affirmant, ita eſſe neceſſarium lumen ad ſecundum munus, vt abſque ipſo, vel alia qualitate æquiualenti; ſiue ſit per modum habitus permanentis; ſiue per modum auxilij, & qualitatis tranſeuntis receptæ priùs natura in ipſo intellectu, neque per omnipotentiam Dei poſſit diuina eſſentia intuitiue videri: & quo ad hanc partem eſt communis illorum ſententia.

24. Alij conſtanter tenent ad vtrunque munus eſſe lumen ſimpliciter, & omnino neceſſarium. Ita Aluarez loco ſuprà citato, & Recent. Thomiſtæ.

25. Oppoſita ſententia eſt communis & tenenda. Et probatur primò auct. D. Thom. *in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 7.* vbi ait. *Sicut diuinæ omnipotentiæ ſubiecta ſunt corpora, ſic & mentes. Vnde ſicut poteſt eleuare corpora ad effectus, ad quos diſpoſitio in illis non inuenitur, qua ratione fecit Petrum ambulare per aquas: ita poteſt facere vt mens vniatur ad videndum ipſum, ſine hoc quod lumine gloriæ perfundatur.* Quid expreſſiùs?

26. Secundò probatur, quia contrarium aſſerentes non habent fundamentum, quo vel probabiliter oſtendi poſſit implicatio contradictionis. Tertiò, quia concurſus luminis eſt cõcurſus cauſæ extrinſecæ reſpectu viſionis: ergo poteſt à Deo ſuppleri. Et confirmatur quia lumẽ non eſt virtus totalis ad eliciendam viſionẽ: immò intellectus per ſe ipſum immediatè influit in viſionem beatam, quæ verè, & propriè eſt operatio vitalis: ergo nulla eſt implicatio, ſi Deus ſuppleat efficaciam luminis partialiter, & non vitaliter, ſed extrinſecè influentis. Patet conſequentia, quia hoc etiam accidit reſpectu cuiuſcumque alterius influxus cauſæ ſimpliciter efficientis.

Quartò, quia viſio non habet eſſentialem dependentiam à lumine: quia non pendet à lumine tanquam à principio vitali; ergo poteſt Deus ſupplere cauſalitatem luminis, atque eius concurſum. 27.
Confirmatur, quia omnes fatentur de eſſentia diuina, coniungi inſtar ſpeciei cum intellectu beati: cùm ipſa neque informet, neque informare poſſit; ergo Deus ſe ſolo ſupplet munus ſpeciei impreſſæ abſque informatione: quia eminentius habet virtutem effectricem, quàm ſpecies. Quare ergo hoc idem non poterit præſtare in lumine?

Tandem, quia vt bene notat Suarez 1 *part. lib. cap. 17.* de facto actus fidei, & charitatis, interdum fiunt ex ſpeciali auxilio, abſque efficentia habitus: & huiuſmodi auxilium non eſt qualitas diſtincta ab ipſo actu; ſed ipſamet actio ſpecialiori modo à Deo procedens: vt patet in actibus quibus homo diſponitur ad gratiam, & habitus ſupernaturales recipiendos: ergo, &c. Confirmatur, quia Sacramenta ſupernaturaliter eleuantur ad dandam gratiam, nulla qualitate præuia in ipſis recepta: ergo ſimiliter noſter intellectus poterit eleuari ad viſionem abſque qualitate præuia. 28. Suarez.

Obiicies primò ex D. Thom. 2. 2. *q. 175. art. 3. ad 2. & de veritate, q. 2. art. 2.* vbi dicit, *Non poſſe Deum à creatura videri ſine lumine gloriæ permanente, quale habent beati; vel tranſeunte, quale habuit Paulus in raptu.* Reſpondetur D. Thom. ibi loqui de potentia, & lege ordinaria, & ſecundùm connaturalem modum agendi. 29. D. Thom.

Obiicies ſecundò, quia actio ſupernaturalis pendet intrinſecè à principio ſupernaturali: ergo niſi potentia intrinſecè affecta ſit aliqua forma ſupernaturali, non poterit elicere viſionem, neque alios actus ſupernaturales. Reſpondetur operationem ſupernaturalem pendere intrinſecè à principio ſupernaturali; vel intrinſeco quidem, vel extrinſeco, ſupplente intrinſeco. 30.

Obiicies tertiò, quia intellectus priùs natura quàm eliciat viſionem, debet eſſe proximè potens elicere: ſed non eſt talis per omnipotentiam proximè aſſiſtentem, & præſentem ſibi: quia omnipotentia ex quo intellectus exiſtit, illi coëxiſtit & eſt intimè præſens ratione immenſitatis: & eius voluntas ex æternitate liberè vult, vt ſua omnipotentia applicata ſit ad coagendum: ergo vt intellectus beati conſtituatur proximè potens hîc, & nunc, ad eliciendam viſionem, vltra omnipotentiam, & voluntatem Dei, indiget auxilio intrinſeco eleuante. Reſpondetur quòd licèt voluntas Dei æterna ſit: non tamen applicat ſuam omnipotentiam pro omni tempore, ſed tantùm pro eo quo ſcit, & vult eliciendam eſſe viſionem: atque ita licèt ſit præſens intellectui omni tempore ratione ſuæ immenſitatis: tamen pro omni tempore non eſt applicata ad coagendum. 31.

Digitized by Google

Sectio IV.

An intellectus illuſtratus lumine gloriæ, naturaliter Deum intueatur?

32. Diſſentiunt inter ſe Thomiſtæ. Nam Caiet. & Ferrarien. locis citatis dicunt, intellectui, vt illuſtrato lumine gloriæ, non eſſe ſupernaturale, ſed naturale videre Deum: ſicut aquæ ſimpliciter non eſt naturale calefacere: aquæ tamen calidæ, vel informatæ calore, naturale eſt calefacere. Et probatur, quia viſio beata non excedit facultatem intellectus illuſtrati lumine gloriæ: immò eſt illi conformis, & maximè proportionata: nam in cæteris naturalibus agentibus experimur, eum qui producit actum conformem formæ quam habet, naturaliter operari: ergo idem erit in viſione beata.

33. Secundò intellectus natura ſua eſt intellectiuus, & Deus natura ſua maximè intelligibilis: ergo ſi in ratione obiecti vniatur cum intellectu, & intellectus habet lumen proportionatum, nihil amplius exigitur, vt naturaliter eliciat viſionem.

34. Sotus. Sotus verò *in 4. diſt.49. q. 2. art.4.* cui videtur fauere Scotus ibidem, tenet contrariam ſententiam, quæ abſolutè mihi verior videtur. Atque ita

35. Sit prima concluſio. Reſpectu luminis connaturalis eſt viſio. Probatur, quia omnis habitus ſuapè natura ordinatur ad actum, à quo ſpecificatur, & per quem infunditur vel acquiritur. Præterea quia ſicut viſio ad ordinem ſupernaturalem ſpectat; ita & lumen: ergo per ſuam naturam, & entitatem intrinſecam tendit in claram Dei viſionem.

36. Secunda concluſio. Intellectus adhuc illuſtratus lumine, reduplicatiuè, non videt Deum naturaliter: id eſt per ſuam naturalem facultatem vt præciſè eleuatam lumine, non eſt cauſa viſionis. Probatur, quia lumen gloriæ non eſt tota virtus actiua viſionis, ſed intellectus habet ſuam partialem actiuitatem condiſtinctam ab actiuitate luminis: quia illa viſio, & eſt tota ſupernaturalis & etiam vitalis: & ſic neceſſariò poſtulat præter principium ſupernaturale non vitale, quale eſt lumen; aliud comprincipium vitale quod influat in ipſam, quod non poteſt eſſe aliud quàm intellectus: ſed illam partialem actiuitatem non habet intellectus circa viſionem, vt eſt virtus naturalis actiua, ſed vt obedientialis, & ſubordinata Deo principali, & ſupernaturali agenti: ergo quantumuis accipiatur intellectus, vt illuſtratus lumine, dici non poteſt naturaliter Deum videre: quia adhuc vt illuſtratus, indiget ſupernaturali concurſu Dei ipſum eleuante.

37. Ad primum in contrarium negatur antecedens, nam præter concurſum debitum lumini. requiritur alius concurſus particularis, & gratuitus in potentia intelligendi, qui excedat vires, & facultates ipſius. Neque eſt eadem ratio de naturalibus, & ſupernaturalibus formis: quia in naturalibus, forma quæ eſt principium agendi, aliquando eſt tota ratio actionis: atque ita vbicumque conſtituatur, elicit actum: vt calor quia eſt tota ratio calefaciendi, vbicumque exiſtat, ſiue in aqua, ſiue in igne ſemper naturaliter producit actum calefaciendi: hoc autem non contingit in lumine, quod non eſt tota ratio videndi Deum. Si autem forma naturalis ſit particulare principium actus, adhuc eſt maximum diſcrimen: nam forma quæ eſt principium agendi, & ipſa natura agentis recipientis talem formam ſunt quid naturale: & ideo verum eſt, id quod operatur iuxta naturalem formæ inclinationem, naturaliter operari: quia operationem elicit iuxta concurſum debitum tam formæ, quàm potentiæ formam habentis: at verò in ſupernaturalibus hoc non contingit, quibus non eſt debitus concurſus: immò eſt ipſis gratuitus. Itaque intellectui creato præter concurſum luminis, eſt neceſſarius alius concurſus particularis gratuitus, iuxta obedientialem potentiam ipſius.

Ad ſecundum, negatur conſequentia: nam cùm Deus ſit improportionatus intellectui, niſi eleuetur influxu proprio, & particulari præter concurſum debitum lumini, non poterit Deum clarè videre. 38.

Sectio V.

Qua ratione intellectus, & lumen gloriæ concurrant ad viſionem beatam?

Hæc difficultas proponitur, vt intelligatur, Qua ratione viſio beata ſubordinetur principiis ad ipſam concurrentibus: ſcilicet Deo, lumini & intellectui. Sit ergo prima concluſio. Deus & intellectus concurrunt vt partialia agentia partialitate cauſæ. Deus quidem vt cauſa ſuperior, & præcipua eleuans intellectum: intellectus autem, vt cauſa inferior, & inſtrumentaria. Probatur, quia vt ex dictis ſectionibus præcedentibus conſtat, viſio ad ordinem ſupernaturalem ſpectat: ergo non poteſt produci tanquam à cauſa præcipua ab aliqua potentia naturali operante per propriam virtutem: ergo debet procedere ab illa, vt eleuata per potentiam obedientialem quam habet: ſed hoc eſt inſtrumentaliter concurrere: ergo. 39.

Inquires. An Deus præter illum partialem, & ſpecialem concurſum, quo ſimul cum intellectu influit in viſionem, producat aliquid reale præuium præter lumen, in ipſo intellectu, per quod eleuetur ad eliciendam viſionem. Reſpondeo, quamuis aliquando præcedere ſoleat auxilium internum in potentia receptum, & diſtinctum ab actuali gratiæ concurſu, quod auxilium ſolet appellari excitans, & præueniens, vt dicetur in materia de gratia: nihilominus tamen non ſemper requiritur aliquid intrinſecum in potentia ipſa receptum, quo eleuetur ad ſimul influendum cum Deo: vt patet in aliis actionibus ſupernaturalibus. Ergo idem, & propter eamdem rationem dicendum eſt in viſione beata: nam præter lumen quod de facto infunditur beatis priùs quàm viſionem eliciant, vt Deus cum intellectu ſic affecto concurrat ad actum viſionis, non eſt opus aliquo præuio auxilio in intellectu recepto, ſed auxilio adiuuante, & concomitante intellectum operantem. 40.

Secunda concluſio. Si loquamur de intellectu comparato cum lumine, dicendum eſt, vtrumque etiam concurrere tanquam partialem cauſam, partialitate cauſæ, non verò partialitate effectus: nam, vt prædiximus toties, lumen non eſt tota virtus, & actiuitas videndi: quia neceſſarius eſt influxus potentiæ vitalis, ſine quo viſio non eſſet actus vitalis: ergo vtrumque neceſſariò debet influere: vt patet in habitibus ſupernaturalibus in voluntate exiſtentibus: nam ſi tota ratio operandi 41.

in

Digitized by Google

in habitibus ſita eſſet, ſequeretur actus diligendi, ſperandi, & conterendi, neque liberos eſſe, neque meritorios, neque vitales, eo quòd habitus naturaliter operantur. Conſequens autem eſt in fide erroneum; ergo. Aliunde viſio beata eſt operatio, ſeu qualitas ſimplex ſpiritualis, & indiuiſibilis: ergo non habet entitatem, aut partes diuerſas, quarum altera à lumine, altera ab intellectu, altera à Deo pendeat: ergo ab his omnibus procedit totalitate effectus.

42. Inquires, An intellectus ſe habeat, vt inſtrumentum luminis ad eliciendam viſionem. Reſpondeo habere veram, & propriam rationem inſtrumenti: quia ratio propria inſtrumenti phyſici, & realis, conſiſtit in eo, quòd influat in effectum, non virtute principali, & proportionata effectui: ſed intellectus ſecundùm ſe non habet tâlem virtutem, niſi vt ſubeſt concurſui Dei, & luminis ipſam eleuantis: ergo habet veram rationem inſtrumenti, ſi comparetur cum lumine.

43. Tertia concluſio. Tam lumen gloriæ, quàm intellectus, concurrunt ad viſionem vt diuina inſtrumenta. Itaque nulla eſt alia cauſa præcipua, & proxima eliciens viſionem beatam, niſi ſolus Deus: ſicut non datur alia cauſa præcipua, & proxima efficiens gratiæ, præter ipſum Deum. Et probatur, nam ſicut intellectus, & lumen naturale ipſius intrinſecè dimanant ab eſſentia creata, cui commenſurantur in modo operandi: ita lumen gloriæ, peculiari ratione fluit ab eſſentia diuina, tanquam ſingularis & propria: ergo ſicut intellectus creatus, & lumen naturale ipſius, ſunt inſtrumenta animæ operantis tanquam cauſa præcipua, & radicalis: ita lumen gloriæ ſimul cum intellectu, ſunt diuina inſtrumenta, & magis ſubordinata ſpeciali auxilio, & concurſui Dei in ſuis operationibus; quàm ſit lumen naturale ipſi animæ in operationes vitales. Vnde non negamus lumini gloriæ ineſſe naturalem, & propriam virtutem ad operandum: nam etiam intellectui ineſt propria, & connaturalis virtus ad omnes naturales operationes. Verùm quia huiuſmodi virtutes aliis ſubordinantur, non tanquam vniuerſalibus, ſed tanquam proximis & radicalibus cauſis à quorum influxu actuali emanant: ideo propriè, & in rigore loquendo, non cauſæ præcipuæ, ſed inſtrumentariæ appellandæ ſunt,

44. Ex dictis infero, primum quod concurrit ad eliciendam viſionem beatam, eſſe ipſum Deum: non tantùm vt cauſam vniuerſalem; ſed vt præcipuam, & proximam, gratis, & voluntariè influentem. Deinde quamuis Deus per ſe ipſum ſimul cum intellectu poſſet producere viſionem: tamen vt ſuauiùs eius prouidentia ſeruetur, infundit potentiæ intelligenti ſupernaturalem formam, vt aliqua ex parte connaturali modo operetur; & hæc forma eſt lumen gloriæ. Denique poſtquam intellectus eſt informatus, & eleuatus lumine gloriæ, Deus vtroque vtitur tanquam inſtrumento ad eliciendam viſionem beatam; quia vtrumque non agit, niſi dependenter à Deo, ſpeciali auxilio operante.

Sectio VI.

An lumen gloriæ poſſit eſſe connaturale alicui creaturæ?

45. Senſus huius difficultatis eſt, An diuina potentia poſſit produci aliqua creatura, ex cuius principiis eſſentialibus dimanet tanquam proprietas naturalis, talis intellectus cui lumen gloriæ ſit connaturale, & proportionatum, & eiuſdem ordinis, & rationis cum illo, Idem tractari ſolet ſub aliis terminis. An implicet ſubſtantia ſupernaturalis ſimpliciter, cui connaturalis ſit gratia Dei, lumen gloriæ, viſio beata, impeccabilitas, quæ ex ipſa naturaliter emanent.

Sit concluſio certiſſima. Repugnat omnino ſubſtantia ſupernaturalis ſimpliciter, cui connaturalis ſit gratia, lumen gloriæ, viſio beata, impeccabilitas, vnio hypoſtatica: & cætera dona ſupernaturalia. Ita D. Thom. *infrà q. 63*. Bonauent. *in 2. diſt. 23 art. 1. q. 1*. Scotus *q. vnica*. Et reliqui omnes Theologi. Hæc concluſio, quamuis non ſit de fide, tamen noſter Trigoſius vocat eam maximè conſonam fidei, & Salas 1. 2. *tract. diſp. 3. ſect. 2*. contrariam appellat periculoſam, atque reiiciendam à Scholis, exemplo Vniuerſitatis Salmanticenſis, in qua non ſemel prohibitum eſt ne contrarium aſſereretur, nec defenderetur. Verùm ab his cenſuris abſtinendum eſſe duximus, quia non deſunt graues Doctores, probabiliter in contrarium opinantes, Molina, Beccanus, & Alarcon. 46.

D. Thom. Bonauent. Scotus.

Probatur primò teſtimonio Damaſc. 2. *de fide, cap. 3*. vbi probat Angelum eſſe vertibilem à bono in malum; *Quia quod creatum eſt; mutationi quoque ſubſit neceſſe eſt: id enim vnum extra mutationis aleam eſt, quod nihil habet à quo ſit creatum*. Quæ ratio æquè procedit de creaturis productis, & producibilibus. Idem docet Proſper. lib. ſent. cap. 143. *Creatura*, inquit, *rationalis, vel intellectualis bonum, quo beata ſit; non eſt niſi ſolus Deus: quod ei non ex ſe ipſa eſt, quia ex nihilo creata eſt: ſed ex illo à quo creata eſt*. Legatur D. Athanaſ. *orat. contra idola*, & D. Thom. *de verit. q. 24. art. 1*. vbi ex Nyſſeno & Damaſc. docet, *Impoſſibile eſſe dari creaturam quæ adhæreat Deo voluntate immutabili per propriam naturam: eo quòd cùm ex nihilo ſit, flexibilis eſt*. Videndus eſt etiam D. Auguſt. 12. de Ciuit. cap. 1. vbi oſtendit, nullam creaturam eſſe beatam, aut impeccabilem eſſe poſſe, niſi ex gratia Dei. 47.

Auguſt.

Scholaſtici autem multis rationibus probant hanc veritatem. Seligo iſtas. Prima ratio, quia ordo rerum intrinſecè ſupernaturalium eſt valde diuerſus ab ordine rerum naturalium, & ab eo eſſentialiter diſtinctus: ergo quæ intrinſecè ſupernaturalia ſunt, & ſpectant ad ordinem ſupernaturalem, non poſſunt eſſe intrinſecè naturalia: ſed lumen gloriæ, viſio beata, &c. ſecundùm ſuam naturam intrinſecè ſunt entia ſupernaturalia: ergo implicat eſſe connaturalia alicui creaturæ, ita vt ex eius principiis intrinſecis naturaliter fluant. Patet conſequentia, quia iam ad ordinem naturalem, eodem modo ſpectarent atque cætera omnia quæ neceſſariò, & connaturaliter emanant à ſuis principiis. 48.

Secundò, quia dicere ſubſtantiam ſupernaturalem implicat in terminis, non minùs quàm dicere aliquem Angelum eſſe ſuperiorem omnibus Angelis, ſic enim eſſet ſuperior ſeipſo. Eodem modo, ſi ſubſtantia creata eſt ſupernaturalis, erit ſupra ſeipſam: id enim vocatur, & eſt ſupernaturale, quod eſt ſupra omnem naturam, & ſubſtantiam creatam; ſed nihil magis debitum eſſe poteſt alicui rei, quàm ſuummet eſſe: ergo implicat in terminis ſubſtantia ſupernaturalis creata. Maior eſt euidens, & probatur, quia natura diffinitur ab 49.

Ariſtotele

Digitized by Google

Ariſtotele eſſentialiter, per principium,& cauſam ſuæ operationis, ſeu motus in ſe. Quæ ratio neceſſariò debet conuenire etiam ſupremo Angelo, & cuilibet creabili in infinitum: quia quilibet eſſentialiter habebit, vt non ſit eſſentialiter ipſe ſibi ſua operatio, ſed principium diſtinctæ operationis in ſe: ergo talis ſubſtantia, vel haberet principium ſuæ operationis in ſe, & ſic eſſet natura: vel eſſet ſuummet operari, & ſic eſſet Deus: quod eſt abſurdum: quia ſoli Deo eſſentialiter competit eſſe ſuum eſſe, & ſuum operari: ergo repugnat ſimpliciter ſubſtantia ſupernaturalis.

50. Tertiò, quia ſi poſſibilis eſſet talis ſubſtantia iam eſſet actu: ſicut actu ſunt accidentia ſupernaturalia, quod eſt erroneum. Decuit enim vt in Vniuerſo eſſent omnes gradus poſſibiles. Qua ratione D. Thom. *infrà q.* 50. *art.* 1. probat reipſa dari ſubſtantias ſpirituales completas, quia gradus iſte poſſibilis eſt: nec decuit Vniuerſo deeſſe, & eadem ratione vtuntur alij ad probandum, quòd quamuis homo non peccaret, Deus fieret homo; ne gradus vnionis hypoſtaticæ, Vniuerſo deeſſet.

D. Thom.

51. Obiicies primò, quia licèt diſpoſitio formæ ſuperioris in eo gradu, & perfectione quæ competit illi, non poſſit eſſe connaturalis formæ inferiori: bene tamen in aliquo gradu inferiori: vt conſtat in calore, qui eſt diſpoſitio ad ignem; & tamen quamuis non in tanta intenſione poteſt eſſe diſpoſitio ad aërem: ergo ſimiliter licèt lumen gloriæ ſit naturale ipſi Deo quatenus infinitum eſt, & tale per eſſentiam: poterit tamen eſſe connaturale creaturæ in gradu quodam finito, & limitato. Et confirmatur in aliis perfectionibus Dei; quæ tamen creaturis à principio intrinſeco ſolent competere, vt intellectus, voluntas, &c. quamuis non eodem modo quo reperiuntur in Deo.

52. Reſpondetur, nihil mirum eſſe, quando aliqua diſpoſitio ſecundùm ſe totam, ad ordinem naturalem ſpectat; ſi ſimul ſit connaturalis perfectiori formæ, & imperfectiori, iuxta vniuſcuiuſque capacitatem, vt conſtat in calore reſpectu ignis & aëris: ſecus tamen contingit, quando ſecundùm totam ſuam latitudinem ad ordinem ſupernaturalem ſpectat, vt lumen: in quo caſu, neque in gradu remiſſo, neque intenſo poteſt naturaliter competere creaturæ: intellectus autem, & voluntas, &c. ſecundùm rationem analogam, poſſunt eſſe ordinis naturalis: & ſic non eſt mirum quòd poſſint competere aliquibus creaturis à principio intrinſeco, & connaturali à quo emanant; lumen verò, & cætera dona gratuita, eo ipſo quòd ſupernaturalia ſunt, excedunt ordinem naturalem creaturarum; atque ita non poſſunt eis eſſe connaturalia. Vnde vt bene notauit Salas 1. 2. *q.* 3. *tract.* 2. *diſp.* 3. *ſect.* 2. ſicut in moralibus aliqua eſſe debent ſingularia, Regibus, Imperatoribus,& ſummis Pontificibus: & maiores cauſæ ciuiles deferuntur ad Reges; Eccleſiæ verò ad ſummos Pontifices, quibus aliqui caſus abſoluendi, & diſpenſandi reſeruantur propter ſuam dignitatem, & excellentiam: ita decuit vt quædam magna, & eximia reſeruentur Deo, vt creare, iuſtificare, glorificare, eſſe actum purum, comprehendere ſe, vnire hypoſtaticè: alia verò quæ non poſſint naturaliter communicari, vt gratia, lumen gloriæ, viſio beata, impeccabilitas.

Salas.

53. Obiicies ſecundò. Intra latitudinem, & ordinem accidentium, poſſunt quædam produci quæ ſunt naturalia: & quædā quæ ſunt ſupernaturalia, vt eſt fide certum: ergo idem poterit contingere in ſubſtantiis: ergo ſicut potentiæ, & habitus naturales ſunt debiti, & connaturales ſubſtantiis naturalibus; ita etiam habitus ſupernaturales erunt debiti, & connaturales ſubſtantiis ſupernaturalibus.

Reſpondetur. Ratio propter quam aliqua accidentia poſſunt eſſe ſupernaturalia, non verò ſubſtantia, eſt: quia accidentia propriè non ſunt natura; ſed habent rationem adiacentis,& superuenientis ſubſtantiæ: ac proinde accidens poteſt eſſe ſupra intrinſecam exiſtentiam totius ſubſtantiæ creatæ, quod eſt eſſe ſupernaturale: ſubſtantia verò creata non habet rationem ſuperuenientis,& perficientis aliud, & potentis euehere illud ſupra id quod illius intrinſecæ cōditioni debitum eſt: ſed neceſſariò eſt principium ſuarum operationum, quod eſt eſſentialiter eſſe naturam. 54.

Dices. Vnio hypoſtatica quæ facta eſt in humanitate Chriſti, eſt modus ſubſtantialis ſupernaturalis: ergo iam fieri poteſt aliqua entitas quæ ſit ſubſtantia ſupernaturalis. Reſpondeo, negando conſequentiam, ob ſimilem rationem adductam de accidenti: quia vnio quamuis ſit modus ſubſtantialis: habet tamen rationem adiacentis, & veluti inhærentis: nam per nullam potentiam poteſt eſſe per ſe ſubſiſtens, ſed de illius eſſentia eſt modificare actualiter, & afficere aliquod extremum: & quia poteſt illud perficere, & vnire id cui adiacet, ſupra debitum naturæ ipſius, & cuiuſlibet ſubſtantiæ creatæ, & creabilis: ideo eſt modus ſupernaturalis, & in hoc ſenſu appellatur talis; non autem ſic ſubſtantia completa creata, quæ eſt per ſe ſubſiſtens, & alterius perfectio eſſe non poteſt: & ideo, vel ipſa eſſentialiter eſt perfectio eſſendi, vel operandi,& hæc non eſt natura, ſed Deus: vel habet perfectionem eſſendi participatam ab alio, & operationem diſtinctam à ſuo eſſe; & hæc eſt eſſentialiter natura, & ſubſtantia naturalis, conueniens omnibus ſubſtantiis creatis, & creabilibus. 55.

Obiicies tertiò. Intellectus creatus illuſtratus lumine gloriæ, habet finitam perfectionem in ratione principij intellectiui: ergo poteſt Deus in aliqua ſubſtantia producere aliquem intellectum, qui ſolus ſecundùm ſuam naturam, & entitatem, maiorem habeat perfectionem, & efficaciam ad intelligendum quàm quiuis inferior intellectus, ſimul cum lumine gloriæ; ergo per ſe ipſum ex natura ſua, perfectiùs videbit diuinam eſſentiam, quàm alius illuſtratus lumine gloriæ. Patet prima conſequentia, quia ſubſtantia intelligens per diuinam potentiam, poteſt ſine termino perfectior, ac perfectior produci: ergo diuinus intellectus poterit naturaliter ſine termino augeri: & conſequenter ſuperare in perfectione, virtute, & efficacia virtutem, & efficaciam intellectus inferioris coniuncti cum lumine gloriæ. Quod argumentum adeò efficax viſum eſt patri Molinæ, in hoc loco, *diſp.* 2. vt aliquo modo inclinare videatur in partem affirmantem. 56.

Reſpondetur, quòd illo aſcenſu numquam deuenietur ad intellectum, cui ſit connaturale lumen gloriæ; nec vt ſit potens abſque lumine videre Deum: nam totus ille aſcenſus eſt in gradu, & ordine inferiori: vt producendo v. g. animalia perfectiora, & perfectiora in infinitum, numquam deuenietur ad brutum intellectiuum, vel ſimpliciter homini æquale. 57.

SECTIO VII.

Digitized by Google

SECTIO VII.

Vtrùm Deus æqualiter videatur à beatis?

58. PRima concluſio. De fide eſt viſionem Dei in beatis inæqualiter reperiri. Ita vt vnus perfectiùs alio clarè intueatur diuinam eſſentiam. Ita expreſsè D.Paul. 1.Cor.13. *Alia eſt claritas Solis, alia claritas Lunæ: & ſicut ſtella differt ab ſtella in claritate; ſic erit reſurrectio mortuorum.* Quem locum communiter Patres interpretantur de diuerſitate præmiorũ in reſurrectione iuſtis conferenda. Idem habetur Ioan.14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Quem locum communiter intelligunt de diuerſitate præmiorũ in Eccleſia Triumphante. Atque ita hic error dãnatus fuit in Conc. Thelenſi, in Floren. *ſeſſ.vlt.* Et in Trid. *ſeſſ.6.c.10. & 16. & can.24. & 32.* quatenus diffinitur, diuerſos eſſe gradus meritorum in hac vita, quibus in altera reſpondet diuerſitas præmiorum, iuxta illud 2.Cor.5. *Vnuſquiſque accipiet, prout geſſit in corpore, ſiue bonum, ſiue malum.* & qui parcè ſeminat, parcè & metet. Et Apoc.18. *Quantum glorificauit ſe & fuit in deliciis, tantum date illi tormentorum, & luctum*: ergo à contrario,&c. Et ratio huius euidenter ſequitur ex fide. Vitam æternam dari, vt præmium, mercedem, coronam iuſtitiæ: ergo in ea conferenda ſeruari debet ratio iuſtitiæ diſtributiuæ; vt ſcilicet vnuſquiſque accipiat, ſecundùm ſuum laborem.

1.Cor.13. — Ioan. 14. — 2. Cor. 5. — Apoc. 13.

59. Secunda concluſio. Non eſt neceſſe omnes homines inæquales eſſe in viſione Dei. Patet manifeſtè in infantibus qui cum eodem genere remedij decedunt; nam ſicut æquales ſunt in gratia, ita erunt in viſione. De adultis verò nihil conſtat vt certum: tamen non eſt inconueniens multos eſſe æquales. Neque Paulus affirmat, omnes ſtellas inæquales eſſe in claritate. Et probabile eſt multas eſſe æquales.

60. His non obſtantibus. Error fuit Iouiniani, tempore D. Hieronymi, aſſerentis, Omnes beatos eſſe æquales in præmio eſſentiali, quod in clara Dei viſione conſiſtit. Quem errorem ſequutus fuit Lutherus, qui omnes fideles ſanctitate, & meritis docuit eſſe æquales, & conſequenter in præmio meritis reſpondente. Et probatur ex Parab. de operariis Matth.20. Quibus Paterfamilias æqualem ſui laboris mercedem ſoluit; & tamen certum eſt non omnes æqualiter in vinea laboraſſe: quidam enim eorum, per totum diem laborantes portauerunt pondus diei & æſtus: quidam verò per vnicam tantùm horam: ſinguli tamen receperunt ſingulos denarios. Ex quo infertur, præmium, & remunerationem alterius vitæ in omnibus futuram æqualem: licèt quidam magis, quidam minus in præſenti vita laborauerint: præmium autem eſt clara Dei viſio, ſignificata per denarium æqualiter omnibus redditum.

61. Reſpondetur, hanc parabolam non obſtare veritati noſtræ concluſionis: finis namque parabolæ eſt oſtendere inſignem Dei liberalitatem erga eos qui nouiſſimo tempore legis gratiæ vocantur ad laborandum in vinea Domini, ſcilicet Eccleſia Dei; & qua ratione præferantur à Patrefamilias, cæteris miniſtris veteris teſtamenti in eadem vinea laborantibus. Hunc autem eſſe finem parabolæ, conſtat ex concluſione ipſius, dum dicit. *Sic erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſſimi.* Hoc poſito ſancti Patres communiter docent, per denarium diurnum collatum ſingulis operariis pro labore, intelligi beatitudinis præmium: quia eadem eſſentia diuina tanquam obiectum proportionatum, cuique beato confertur: quamuis diuerſimodè, iuxta diuerſitatem meritorum, & diſpoſitionum. Sicut vnus, & idem numero Sol, diuerſimodè à diuerſis ſtellis participatur.

Matth.20.

62. Huic tamen expoſitioni obſtat primò quia non ſatis in ea explicatur, qua ratione remunerati fuerint primi, qui fuerunt nouiſſimi, & vltimò vocati. Secundò, quia beatitudo ſemper confertur iuxta vniuſcuiuſque laborem, & meritum: ſed in hac parabola dicitur, inæqualiter laborantibus, reddi præmium æquale: ergo per tale præmium non intelligitur beatitudo.

63. Tertiò, nam in eadem parabola introducuntur quidam mercenarij murmurantes aduerſus Patremfamilias, propterea quod, æquales fecit nouiſſimos parum laborantes, primis per totum diem laborantibus: ſed in æternæ vitæ remuneratione, nulla erit murmuratio, aut inuidia: & nemini dicetur, *Tolle quod tuum eſt, & vade*: ergo non rectè accommodatur parabola præmio, quod in æterna vita confertur.

64. Reſpondetur tamen, rectè accommodari parabolam; nam omnes operarij primi, & nouiſſimi, non ſolùm vocantur, ſed facto ſero: hoc eſt poſt huius vitæ lucem. omnes accipiunt vltimam, & communem mercedem denarij vitæ æternæ. Vnde ad primùm negatur antecedens, nam miniſtri noui teſtamenti ſunt Apoſtoli, Diſcipuli, & cæteri fideles, qui fuerunt nouiſſimi, reſpectu eorum qui in veteri teſtamento extiterunt: qui meritò primi dicuntur, quia primitias Spiritus ſancti, abundantiùs, & perfectiùs cæteris omnibus acceperunt.

65. Ad ſecundum, nulla eſt conſequentia, nam præmium non reſpondet operibus, & laboribus, ſecundùm ſubſtantiam conſideratis: ſed potius illis, vt à gratia procedentibus, quæ eſt principium radicale merendi. Quare ad oſtendendam dignitatem, & perfectionem legis Euangelicæ, & miniſtrorum ipſius meritò in parabola dicitur, inæqualibus laboribus: non tamen inæqualibus meritis: ſed potiùs æqualibus, æquale præmium concedi. Quod veriſſimum eſt, nam propter abundantiam gratiæ, & efficaciam Sacramentorũ & auxilia efficaciſſima per merita Chriſti nobis collata, multò minori labore aſſequimur præmium beatitudinis, quàm Patres veteris teſtamenti, qui nimium grauati onere incomportabili cæremoniarum, & præceptorum, vix ſtatum beatitudinis aſſequi poterant. Vnde prouenit inæqualiter illos, ac nos laboraſſe: immò illos portaſſe pondus diei & æſtus: nos tamen cum minori labore à præſtantiori gratia procedente, æquè ac illos meruiſſe vitam æternam. In quo nulla inæqualitas, aut veſtigium iniuſtitiæ apparet: quia præmium meritis noſtris ex Dei gratia reſpondet: non autem operibus præciſè elicitis.

66. Ad tertium, illam murmurationem non eſſe ſumendam in rigore. Sed per illam accipienda eſt quædam admiratio, & reuerentia diuinæ gratiæ, cuius vi compenſatur antiquitas, ac diuturnitas vocationis, & laborum: illa tamen pluribus illis hominibus propoſita eſt modo ordinario, qui contingere ſolet inter homines præſertim operarios: nempe ſub forma murmurationis, & querimoniæ. Nam vt docuit Chryſoſt. *homil. 65.* in Matth. in parabolis non oportet in ſingulis

Chryſoſt.

Digitized by Google

gulis verbis, nimia cura perangi, ſed ſpectandus maximè eſt finis parabolæ: qui in noſtro caſu eſſe videtur demonſtrare vim diuinæ vocationis, & gratiæ, qua breuiſſimo tempore poſſumus mereri, & conſequi prætioſiſſima præmia.

67. Obiicies. Beatitudo debet omnino ſatiare appetitum cuiuſcumque beati: quia eſt ſumma, & perfectiſſima quies in ſummo bono adepto: non ergo poteſt reperiri in vno maior, quàm in alio. Reſpondetur, verum eſſe quamlibet viſionẽ omnino ſatiare appetitum cuiuſcumque beati: quia omnes idem bonum ſupremum, & infinitum habent, & in eo quieſcunt. Non tamen propterea ſequitur, æqualem debere eſſe viſionem: quia viſio ſatiat vnumquemque, iuxta illius proximam diſpoſitionem, & capacitatem: quæ quia inæqualis, & diuerſa eſt in diuerſis, iuxta meritorum inæqualitatem: propterea nullus erit qui non omnino quieſcat, & ſua ſorte contentus viuat. Sicut omnia grauia in ſuo centro omnino quieſcunt: vnumquodque tamen iuxta maiorem, vel minorem grauitatem naturalem.

68. Inquires, in quo conſiſtat viſionis inæqualitas. Reſpondeo non conſiſtere in eo quod aliquid videat vnus beatus in obiecto primario viſionis, quod non videat alter. Nam nullus erit qui non videat totum Deum ſicuti eſt, & omnia quæ in Deo formaliter ſunt. Conſiſtit ergo in eo, quod idem obiectum intenſiùs, & maiori cum claritate percipietur ab vno, quàm ab alio.

69. Inquires vlterius, vnde proueniat quod ab vno intenſiùs, quàm ab alio videatur. Reſpondeo hanc inæqualitatem, non prouenire ex eo quod vnus videat Deum mediante ſpecie perfectiore: quia talis ſpecies impreſſa non datur. Dico ergo quod ſi viſio conſideretur, vt operatio procedens à potentia, ſic inæqualiter reperitur, iuxta inæqualitatem luminis gloriæ exiſtentis in intellectu beati, & illum eleuantis ad eliciendam viſionem; ſi verò viſio conſideretur vt præmium, & merces bonorum operum, inæqualis erit in beatis, iuxta inæqualitatem meritorum, & gratiæ; quia gratia eſt principium merendi; & ſic quo plures elicit actus meritorios, magis, ac magis augetur in via: & conſequenter augetur ius quod habet viator ad præmiũ.

Sectio VIII.

An perfectior intellectus in naturalibus cum æquali lumine gloriæ perfectiùs intueatur diuinam eſſentiam?

70. Concluſio eſt negatiua. Quare datis duobus intellectibus, altero perfectiſſimo, altero imperfectiſſimo, ſi habent æqualia merita, & conſequenter æquale lumen gloriæ, intellectus perfectiſſimus, non videbit Deum perfectiùs, intellectu imperfectiſſimo. Ita D. Thom. expreſsè in hac q. *art. 5.* vbi affirmat. *Quod diuerſitas videndi, erit per diuerſam facultatem intellectus: non quidem naturalem, ſed glorioſam.* Et probatur primò, nam viſio eſt actus omnino ſupernaturalis ſecundùm ſuam ſubſtantiam: ergo ſecundùm ſe totam debet eſſe proportionata ſupernaturali agenti: ergo ſi maior eſt viſio, & ipſummet agens debet eſſe magis eleuatum, vel per lumen, vel per ſpeciale auxiliũ Dei: ergo nullus exceſſus perfectionis poteſt conſtitui in viſione, qui reſpondeat naturali virtuti, & ab ea efficienter, & præciſè emanet. Patet conſequentia, quia ſi non operatur natura perfectiſſima præciſè, niſi vt eleuata: ergo nec magis operabitur, niſi magis eleuata: ergo ſtante æquali eleuatione, tam ex parte luminis, quàm ex parte Dei æqualis erit & viſio: ſiue procedat ab intellectu Angelico; ſiue ab humano.

71. Secundò, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur, Duos qui æqualia merita habuerunt in via, inæquale præmium habituros in patria: vt ſi fingamus aliquem hominem habere æquale meritum, cum Angelo; habebit quoque æqualem charitatem, & gratiam; & conſequenter æquale ius ad gloriam, & æquale lumen gloriæ vtrique tribuetur; ergo ſi perfectio naturalis aliquid conducit ad viſionem beatam, neceſſariò ſequitur Angelum perfectiùs viſurum Deum: & propter merita æqualia habiturum gloriam inæqualem. Quod dici non poteſt. Nam meritum, gratia, lumen ſupernaturale, & gloria, eamdem ſemper ſeruant proportionem. Confirmatur, quia ſequeretur etiam viatorem cum æquali auxilio efficaci, propter maiorẽ perfectionem natiuam, poſſe meliùs credere, & meliùs diligere Deum: & per conſequens ſe diſponere ad maiorem gratiam habitualem, propter maiorem perfectionem natiuam: quod eſt abſurdum.

72. Obiicies primò. Intellectus beati habet proprium, & immediatum influxum in diuinam viſionem: ergo creſcente perfectione in intellectu, cum eodem lumine gloriæ; erit quoque viſio perfectior. Patet conſequentia, quia quoties aliqua plura concurrunt, tanquam cauſæ particulares neceſſariæ ad productionem effectus; ſi altera pars ſit perfectior, efficacia totius agentis, erit etiã perfectior: & conſequenter effectus à totali agente emanans. Nam ſi lumen perfectius producatur in æquali intellectu, producetur perfectior effectus viſionis: ergo à contrario contingit, ſi perfectior exiſtat potentia, cum æquali lumine gloriæ. Reſpondetur negando conſequentiam: nam quando agentia particularia per proprias vires concurrunt ad productionem alicuius effectus; verum eſt, creſcente quocumque agente partiali, creſcere etiã perfectionem effectus: tamen non ita contingit quando agens particulare concurrit, non per vires naturæ ſed vt eleuatum: nam in hoc caſu, quamtumuis creſcat naturalis perfectio, ſi non augetur eleuatio, numquam effectus erit perfectior: atque ita cùm intellectus creatus, quamuis habeat proprium, & immediatum influxum in viſionem, tanquam in operationem vitalem: tamen quia non habet illũ viribus propriis, ſed ſuperadditis: hinc eſt parum referre ad perfectionem viſionis, intellectũ in naturalibus eſſe magis, vel minùs perfectum.

73. Obiicies ſecundò, quia etiamſi admittamus intellectum creatum eſſe inſtrumentum eleuatum à lumine; adhuc habetur intentum: quia ſemper cauſa præcipua æqualis virtutis, cum præſtantiori inſtrumento, præſtantiorem producit effectum, vt experientia demonſtrat. Idem ergo erit dicendum de eodem lumine coniuncto cum perfectiore intellectu. Reſpondetur verum eſſe antecedens, quando inſtrumentum habet propriam formam, & præuiam ac connaturalem operationem, ex ſe conducentem ad opus præcipuum, vt contingit in inſtrumentis alicuius artis, quorum operatio ſecundùm propriam formam omnino neceſſaria eſt, vt opus artificioſum reſultet; vnde prouenit, vt meliore ferra, & gladio, præſtantior fiat ſciſſio ab eodem artifice: quia ſciſſio connaturalis eſt talibus inſtrumentis, quamuis requirat artificem, vt concurrentem, & eleuantem illam

lam ad ſcindendum. Tamen in intellectu creato, nulla datur connaturalis operatio præuia, ſupra quam fundetur viſio beata: immò immediatè,& connaturaliter, ac indiuiſibiliter oritur viſio à Deo, & intellectu illuſtrato lumine: atque ita niſi ſupernaturalia principia perficiantur, numquam perficietur operatio.

74. Vel ſecundò reſpondetur,quòd quantumuis inſtrumentum iuuet ad perfectiorem effectum, hoc ſemper eſt, intra limites perfectionis agentis naturalis: tamen numquam perfectius inſtrumentum producit effectum excedentem virtutem artis, aut artificis, aut agentis principalis. Itaque cùm intellectus ſit inſtrumentum luminis ſupernaturalis, nullo modo poteſt excedere virtutem principalem: atque ita,cæteris paribus, viſio non erit perfectior, propter perfectiorem vim naturalem intellectus: ſi lumen non accreſcat.

75. Obiicies tertiò. Perfectior intellectus habens eumdem habitum fidei, perfectiùs credit, apprehendit, & explicat diuina myſteria; quàm minùs perfectus: vt patet de viro Theologo, & de fideli aliàs ignoranti: ergo iam exceſſus ſolius potentiæ eſt cauſa,cur ſupernaturalis actus, perfectior producatur. Reſpondetur negando conſequentiam: nam licèt verum ſit præſtantiorem intellectum in naturalibus,præſtantiùs apprehendere,& explicare diuina myſteria: quia talis apprehenſio naturalis eſt, & mediis ſpeciebus acquiſitis producta: vnde prouenit Doctorem Theologum perfectiùs apprehendere, & explicare myſteria noſtræ fidei, quàm fidelem ruſticum & ignorantem:quia perfectiùs penetrat motiua efficacia ad credendum. Nihilominus ſi de ipſo fidei aſſenſu loquamur, qui ſupernaturalis eſt; talis numquam erit perfectior, iuxta naturalem perfectionem ipſius intellectus; ſed iuxta perfectionem habitus, & auxilij ſupernaturalis concomitantis, & eleuantis intellectum ad eliciendum fidei aſſenſum. Idem proportionabiliter dicendum eſt,de actu charitatis,& aliarum virtutum infuſarum.

DISPVTATIO V.

De obiecto viſionis beatificæ.

SECTIO I.

An videntes diuinam eſſentiam, neceſſariò videant omnia attributa quæ ſunt formaliter in ea?

1. PRIMA ſententia tenet,Beatos de facto,non ſolùm non videre omnia attributa; ſed neque videre poſſe. Ita Ocham *in* 4. *q.* 13. Et probatur,quia in Deo ſunt infinitæ perfectiones virtualiter inter ſe diſtinctæ: ergo à nullo beato poſſunt clarè intueri: nam ad videndum omnes iſtas perfectiones, infinitum lumen requiritur; ſiquidem ad videndum vnam requiritur aliquod lumen; & ad videndum duas, lumen duplo maius; & ſic de aliis: ergo ad videndum infinitas, requiritur lumen infinitum.

2. Secundò, quia ſi beatus videret omnes perfectiones in Deo, maximè quia huiuſmodi perfectiones ſunt ipſamet eſſentia diuina quæ videtur: ſed hæc ratio non eſt ſufficiens: nam conſilia diuina, & libera ipſius decreta, ſunt ipſemet Deus: & tamen non videntur ab intuentibus diuinam eſſentiam: ergo, &c.

Secunda ſententia concedit, Beatum de facto intueri omnia Dei attributa abſoluta. Negat verò videre,nec videre poſſe, omnes modos attributorum. Ita Ferrarien.*cap.*56. quem ſequuntur aliqui Recentiores. Et probatur primò,quia immenſitas eſt quidam modus diuinæ præſentiæ,ratione cuius Deus eſt infinitè diffuſus,& præſens infinitis ſpatiis imaginariis: ſed eſt impoſſibile noſtrum intellectum vnico intuitu, clarè,& diſtinctè cognoſcere totam hanc immenſitatem Dei, & modum exiſtendi in ſpatiis infinitis: hoc enim eſſet comprehendere ipſam immenſitatem, ad quod requiritur infinita cognitio, & attentio: ergo beatus licèt videat omnia attributa; non tamen videt omnem modum attributorum. 3.

Secundò, quia licèt creaturæ ſunt in Deo eminenter: tamen illa eminentia in qua continentur creaturæ eſt formaliter in Deo: ſed qui videt Deũ, non poteſt videre omnes eminentias creaturarum: quæ quidem eminentiæ ſunt formaliter in Deo: quia non poteſt videre omnes creaturas: ergo non videt omnia quæ ſunt formaliter in Deo. 4.

Tertiò, quia quamuis creaturæ non ſunt formaliter in Deo: tamen in ipſo ſunt formaliter ideæ omnium, & ſingularum creaturarum: ſed eſt impoſſibile quòd beatus videat huiuſmodi ideas in particulari: quia iam videret omnes creaturas: ergo, &c. 5.

Tandem quia omnipotentia dicit ordinem realem tranſcendentalem ad omne producibile, & poſſibile: ergo non poteſt videri omnipotentia, quin videatur omne poſſibile: quia ratio omnipotentiæ, non poteſt aliter concipi. Tum etiam, quia ſi illa eſt potẽtia, neceſſe eſt quod per illam poſſit aliquid fieri: hoc autem quod per illam fieri poteſt eſt obiectum eius: ſed implicat beatum videre in Verbo omnia poſſibilia: ergo beatus non videt clarè, & diſtinctè omnes modos attributorum. 6.

Sit concluſio. Implicat beatum videre diuinam eſſentiam,& non videre omnia attributa,quæ ſunt formaliter in ipſa. Eſt cõmunis inter Theologos, & probatur primò, ex D.Th.in hac *q. art.*3. *ad* 7. D. Thom. vbi ſic ait, *Beatos non comprehendere Deum; non quia non videant quidquid in Deo eſt; ſed quia non vident perfectè: non ex parte obiecti,ſed ex modo videndi. Nam obiectum totum videtur & omnis modus qui in ipſo eſt,quamuis non infinitè videatur.* Quibus verbis apertè ait,ex parte obiecti totũ patere beato,& præterea omnem modũ qui in ipſo eſt:quamuis ex parte cognitionis, non infinitè videatur. 7.

Fundamentum huius ſententiæ eſt vnum, firmum,& efficax; videlicet Deum videri à beatis vt in ſe eſt,vt docet expreſsè Ioan. 1. epiſt. cap.3. 1.Ioan. 3. *Cùm apparuerit, videbimus eum ſicuti eſt.* Et attributa diuina eſſe eandem rem ſimpliciſſimam, abſque vlla prorſus diſtinctione in re, vel ex natura rei: adeo vt neque in ſe, nec comparatione intellectus facialiter Deum videntis, ſint plura, ſed vna dumtaxat indiuiſibilis, & ſumma entitas, & formalitas: ergo implicat vnum intuitiuè, ſine alio videri. 8.

Confirmatur, quia natura cognitionis intuitiuæ quidditatiuæ, eſt ferri in rem vt in ſe eſt: in quo differt à cognitione abſtractiua, quæ procedit per alienas, & inadæquatas ſpecies: ergo neceſſariò totus Deus,ſi intuitiuè quidditatiuè videtur, vt eſt in ſe, debet patere videnti ipſum, cum omni perfectione, & cum omni modo perfectionis, & cum omni formalitate quæ in ipſo eſt. Nam tanta eſt identitas, & maior inter hæc omnia, 9.

Digitized by Google

nia, quanta ſit inter Petrum, & eumdem Petrum: aliàs in Deo non eſſet ſumma identitas: ſed impoſſibile eſt videre Petrum, non viſo Petro: ergo impoſſibile eſt, videre vnum attributum non viſo alio.

10. Ad argumenta prioris ſententiæ, reſpondetur. Ad primum, negatur diuina attributa eſſe numero infinita, prout in ſe ſunt; ſed vnam, & eandem ſimpliciſſimam perfectionem: prout tamen à nobis concipiuntur, & diſtinguuntur; dum ſumus in via, etiam ſunt in numero finito. Et licèt daremus, eſſe in ſe infinita, adhuc non ſequeretur quod intendit argumentum, quia vt Deum infinitè intuemur viſione finita; ita poſſemus intueri attributa numero infinita, viſione finita.

11. Secundum argumentum tangit grauem difficultatem ex profeſſo declarandam in tractatu de voluntate Dei. Quid addat velle liberum in Deo. ſupra velle neceſſarium. Interim dico cum communi ſententia, diuina Decreta, quantumuis libera, poſſe dupliciter conſiderari. Primò, ſecundùm eſſe intrinſecum reale, & abſolutum quod habent in ſe. Secundò, ſecundùm connotatum, & terminationem, quam iuxta liberam Dei determinationem habent ad creaturas. Priori modo efficaciter conuincit argumentum, omnia decreta liberè intuitiuè videri à videntibus diuinam eſſentiam: quia hac ratione, nihil aliud ſunt; quàm ipſa natura, & eſſentia Dei. Poſteriori verò modo ſecus contingit, nam non videntur omnia decreta libera diuinæ voluntatis: qua ratione Deus dicitur Hieremiæ 31. *Incomprehenſibilis cogitatu.* ſed tantùm videntur ea decreta, quæ ad ſtatum cuiuſcumque beati pertinent, modo infrà explicando.

Hierem. 31.

12. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ reſpondetur. Ad primum reſpondet D.Thom. q.8. de verit. ar.2. ad 2. *Beatum videre immenſitatem Dei, ſed non immensè:* nam licèt Deus habeat talem modum præſentiæ, vt ex vi illius ſit præſens omnibus rebus quæ factæ ſunt, & poſſit etiam eſſe præſens omnibus quæ fieri poſſunt: tamen hæc præſentia vt eſt in ſe, omnino eſt indiuiſibilis, tota in toto, & tota in qualibet parte, & omnino indiſtincta à natura, & eſſentia Dei: atque ita qui videt Deum, neceſſariò videt totam eius immenſitatem: nego tamen inde ſequi neceſſariò debere videre terminum, & connotatum eius: videlicet creaturas, quibus omnibus præſens eſt.

D. Thom.

13. Et eodem modo reſpondetur ad ſecundum: Beatum videre omnes eminentias creaturarum: quia in Deo non dantur tot eminentiæ diſtinctæ, quot ſunt creaturæ: ſed vnica ſimplex eminentia, quæ eſt eſſentia Dei, in qua eminenter continentur creaturæ, tanquam effectus in ſua cauſa quæ intuitiuè videtur à quolibet beato: non tamen eſt neceſſarium, vt videat terminum, & connotatum eius. Et per hoc patet ad confirmationem, nam Idea nihil aliud eſt quàm eſſentia diuina, vt imitabilis à qualibet creatura.

14. Ad vltimum negatur maior. Non enim diuina omnipotentia eſt talis naturæ, vt dicat aliquem reſpectum realem ad obiectum, vel ab illo ſpecificetur: ſicut potentiæ creatæ: ſed ſuum eſſe eſt abſolutiſſimum: & quia in ſe complectitur omnem perfectionem, eſt productiua omnis rei quæ poteſt habere rationem entis, ſine aliqua habitudine, vel ſpecificatione ab obiecto: atque ita cum illo nullam habet connexionem relationis realis, & termini, ſed tantùm cauſalitatis: quia omnipotentia actu efficiens eſſe non poteſt, niſi aliquid fiat per ipſam: non quia referatur ad effectum, ſed quia effectus pendet ab ipſa. Deus namque omnipotens eſſe non poteſt, niſi aliquid ſit poſſibile ab ipſo: non quia eius omnipotentia ordinetur ad res poſſibiles, ſed quia ab illa pendent res vt poſſibiles ſint. Vnde beati videntes Deum vident omnipotentiam, & omnes modos illius. Vident etiam ab ea eſſe producibile omne poſſibile: terminum autem ſeu connotatum eius non vident neceſſariò, vt prædictum eſt.

Sectio II.

An diuinâ potentiâ contingere poſſit, vt videat quis diſtinctè diuinam eſſentiam, non viſis Perſonis?

PRima concluſio. Viſio intuitiua diuinæ eſſentiæ, natura ſua, & ſecluſis miraculis, neceſſariò 15.
etiam eſt viſio Perſonarum. Hanc concluſionem non negat Scotus, ſed potiùs ſupponit. Atque ita omnes beati vident Deum trinum, & vnum, vt in ſe eſt; vt eſt de fide diffinitum in Conc. Florent. in litter. vnionis. Et probatur ex vulgari illo teſtimonio Ioan 14. vbi Philippo petenti: *Oſtende nobis Patrem.* reſpondet Chriſtus Dominus. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum. Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* vbi Auguſt. *tract.* 70. *in Ioan.* loquens cum Philippo ait. *Cur inſeparabilia, ſeparatim deſideras noſſe?* & in Pſ.85. circa illud. *reſpice in me.* concludit, *Patris, & Filij ſeparari non poteſt viſio, vbi non ſeparatur natura, & ſubſtantia.* Et in lib. qq. noui teſtamenti, q.43. inquit, *Per id quod vnum in ſubſtantia ſunt, qui vnum videt, ambos videt.*

Ioan. 14.

Auguſt.

Secunda concluſio. Fieri non poteſt, etiam 16.
per potentiam Dei, vt videatur clarè, & intuitiuè diuina eſſentia, non viſis eodem modo Perſonis. Fundamentum huius veritatis poſitum eſt iam ſectione præcedenti. Nam impoſſibile eſt aliquid clarè, & intuitiuè cognoſci, quin cognoſcantur quæ omnimodam habent identitatem cum ipſo: ſed beati vident clarè diuinam eſſentiam, ſicuti eſt à parte rei: ergo non aliter Deus apparet beatis ipſum intuentibus, quàm eſt in ſeipſo: ſed in ſe eſt omnino ſimplex, & identificatus cum Patre, & Filio, & Spiritu ſancto; ſine vlla in re diuerſitate: ergo omnino implicat Deum vt eſt in ſe videri, non viſis diuinis Perſonis.

Pro contraria ſententia, quæ eſt Scoti *in* 1. *diſtinct.*1.*q.*2. Obiicies primò, quia, reſpectu viſio- 17. Scotus.
nis eſſentia diuina eſt obiectum primarium, relationes verò ſecundarium. Quando verò actus habet huiuſmodi duplex obiectum, poteſt manere circa primarium, quamuis non attingat ſecundarium. Reſpondetur negando antecedens, quia relationes ſunt obiectum beatitudinis primarium, eſſentiale, & terminatiuum: nam eſſentialiter pertinent ad obiectum beatificum. Ita vt hæc ſit propoſitio in quarto modo dicendi per ſe, *Eſſentia, & tres diuinæ Perſonæ beatificant nos;* hæc enim omnia per ſe includuntur in hoc, quod eſt Deum videri ſicut eſt in ſeipſo. Immò licèt diuinæ Perſonæ ſpectarent ad obiectum ſecundarium beatitudinis, adhuc non poſſunt non videri viſa eſſentia. Neque eſt eadem ratio de creaturis poſſibilibus: nam hæ realiter differunt ab eſſentia, & in ea non ſunt formaliter, ſed tantùm virtualiter: atque ita non

Digitized by Google

non eſt neceſſe, vt qui videt eſſentiam, videat etiam creaturas: diuinæ autem Perſonæ ſunt realiter identificatæ cum eſſentia.

18. Obiicies ſecundò. Non obſtante diuina ſimplicitate, &. omnimoda identitate eſſentiæ cum Perſonis: adhuc verum eſt dicere, eſſentiam diuinam realiter communicari Filio, & Spiritui ſancto, non communicata paternitate: ergo ſimiliter communicari poterit viſio diuinæ eſſentiæ, abſque viſione relationis, aut Perſonæ. Patet conſequentia, quia operatio intellectus minorem requirit obiecti diuerſitatem ad formandum diuerſos conceptus, quàm realis communicatio: ergo multò meliùs poterit vnum abſque alio cognoſci, quàm communicari. Reſpondetur negando conſequentiam, nam vt dicetur in tract. de Trinit. ad veritatem illarum propoſitionum, ſufficiens eſt virtualis diſtinctio inter eſſentiam, & perſonas: at verò viſio clara, & intuitiua notitia ex natura ſua, eſt etiam clara, & intuitiua cognitio eorum quæ ſunt idem omnino cum re quæ cognoſcitur: quia aliàs non cognoſceretur ſicuti eſt, vt ſupponimus. Et ideo cum omnia quæ formaliter reperiuntur in Deo ſint idem omnino cum eſſentia diuina; propterea non obſtante virtuali diſtinctione cum illa neceſſariò debent cognoſci.

19. Obiicies tertiò. De facto perſona Filij terminat humanitatem aſſumptam, quam non terminat eſſentia diuina, neque aliæ Perſonæ: ergo idem accidere poterit in terminanda viſione beata. Reſpondetur ſimiliter ſufficere virtualem diſtinctionem, vt verè & catholicè dicamus, perſonam diuinam terminare naturam humanam, & non eſſentiam diuinam: quia hoc quòd eſt terminare, & complere dependentiam alicuius naturæ, eſt proprium perſonæ; & ita debet attribui illi ſimpliciſſimæ entitati, vt perſona eſt, & non vt natura. Quæ ratio deficit in clara Dei viſione: nam ea quæ inter ſe mutuam habent habitudinem, maiorem connexionem includunt in ordine ad claram, & intuitiuam ſui notitiam, quàm in ordine ad realem, & phyſicam coniunctionem cum aliquo. Vt conſtat in creaturis, in quibus relatio paternitatis, non poteſt eſſentialiter cognoſci ſine filiatione; & tamen poteſt realiter vniri alicui ſubiecto, abſque vnione filiationis. Vnde cùm vnio hypoſtatica Filij Dei cum humanitate, ſit realis, & phyſica: & perſona Filij realiter diſtinguatur à perſona Patris & Spiritus ſancti, optimè poterit hoc modo vniri, non vnitis aliis perſonis. Secus autem contingit in vnione obiecti cum potentia, clarè, & quidditatiuè cognoſcente obiectum: nam vt ſic cognoſci non poteſt perſona, quin cognoſcatur habitudo, & terminus ad quem dicit intrinſecam habitudinem.

20. Obiicies quartò, per viſionem intuitiuam naturalem alicuius creaturæ, non videtur potentia obedientialis, quæ eſſentialiter eſt identificata cum quauis creatura: aliàs naturaliter videri poſſet poſſibilitas vnionis hypoſtaticæ, gratiæ, & cæterorum donorum ſupernaturalium. Reſpondetur non poſſe videri naturaliter potentiam obedientialem, cum habitudine clara, & diſtincta ad res ſupernaturales, nam hoc modo ſolus Deus illam comprehendit: poteſt tamen videri, quatenus eſt ipſa naturalis creatura, eſſentialiter ſubiecta potentiæ infinitæ Dei, ad faciendum quidquid non implicat contradictionem. Et hoc modo licèt neceſſarium ſit videri potentiam obedientialem ab intuitiuè vidente creaturam ſicuti eſt: tamen inde non ſequitur cognitio rerum ſupernaturalium ſub diſtincto eorũ conceptu; ſed ſolùm ſub confuſiſſimo conceptu entis, non implicantis contradictionem.

21. Obiicies quintò. Dæmon intuitiuè videt Chriſti humanitatem: & tamen non videt modum vnionis cum Deo: ergo non eſt eſſentiale viſioni intuitiuè videri in obiecto, quidquid eſt cum illo coniunctum. Reſpondetur negando conſequentiam, quia illa vnio eſt diſtincta ex natura rei, ab humanitate: perſonalitas autem nullo modo eſt diſtincta à diuina eſſentia. Item humanitas, eſt obiectum naturale: vnio verò ſupernaturale: atque ita viſio naturalis Dæmonis poteſt ferri in illam, non in hanc: at verò viſio beatifica, & eſt ſupernaturalis in ſe, & obiectum illius eſt ſupernaturale.

22. Tandem obiicies. Pater æternus priùs origine eſt beatus in ſe, quàm generet Filium: quia priùs origine eſt Deus: & vt ſic debet habere omnia attributa eſſentialia, & perfectionem abſolutã continentem ſuæ eſſentiæ: ergo in illo priori originis, debet cognoſcere proprium obiectum beatificum: tale autem obiectũ non eſt perſona Filij, neq; Spiritus ſancti, quia nondum productæ ſunt in illo priori: ergo ſola diuina eſſentia ſine perſonis, eſt obiectum ſuæ beatitudinis: ergo poterit cognoſci abſque perſonis. Confirmatur, quia quando Pater æternus intelligit ſuam eſſentiam ad Filium producendum; aut illam intelligit exiſtentem in Filio; aut non exiſtentem: Si hoc ſecundum, habetur intentum, ſcilicet eſſentiam poſſe videri ſine perſonis: ſi vt exiſtentem in Filio, iam fieret Patrem æternum eſſe dependentem à Filio in ſua intellectione, quatenus proprietas perſonalis Filij, vice ſpeciei intelligibilis concurreret ad intellectionem Patris, quod eſt abſurdum. Confirmatur ſecundò, quia quando aliquid eſt à ſe tale, etiam ſi per impoſſibile quodlibet aliud non eſſet, non deſineret eſſe tale: ſed Pater æternus eſt beatus à ſe: ergo ſi per impoſſibile, non eſſent Filius, neque Spiritus ſanctus, adhuc verè, & eſſentialiter eſſet beatus: & tunc ſola diuina eſſentia eſſet obiectum beatitudinis: ergo illa tantùm, & non proprietas perſonalis, ſpectant ad eſſentiam beatitudinis: ergo poterit illa abſque Perſonis oſtendi.

23. Reſpondetur, negando antecedens: nulla namque prioritas in rigore loquendo poteſt in diuinis admitti, iuxta ſymbolum Athanaſij. Verum quidẽ eſt ordinem originis debere admitti inter diuinas Perſonas, qui in eo tantùm conſiſtit, quòd Filius ſit à Patre, non econtrà: tamen cùm hoc ordine ſtat, omnimoda ſimultas, abſque aliqua prioritate: & ideo nullum inſtans eſt prius, in quo Pater ſit beatus, & non Filius, & Spiritus ſanctus: quin potius omnes diuinæ Perſonæ ſimul ſunt beatæ; eadẽ ſimplici beatitudine; ſicut ſimul ſunt Deus eadem numero Deitate. Nihilominus tamẽ, ſicut Pater eſt Deus à ſe, & Filius à Patre per generationẽ, & Spiritus ſanctus ab vtroque per ſpirationem: Ita eſt beatus à ſe, & Filius à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque, abſque aliqua prioritate. Quod ſi interdum appellatur prioritas, debet ſolum intelligi prioritas *à quo*, & non *in quo*: ideo conuenientius dicitur ordo originis.

24. Ad confirmationem primam reſpondetur, Patrem æternum generantẽ Filium, intelligere ſuam eſſentiã exiſtentẽ ſimul in Filio, & Spiritu ſancto;

Digitized by Google

ſicut exiſtentem in ſe ipſo: quia re vera ita contingit à parte rei. Et quando infertur: ergo Pater æternus non habet à ſe omnem ſuam perfectionem, ſiquidem non habet cognitionem, neque beatitudinem à ſe, ſed à Filio, & Spiritu ſancto: negatur conſequentia. Nam licèt Pater intelligat eſſentiam exiſtentem in Filio: illam tamen intelligit intellectione à ſe, & non ab alio recepta: Sicut eſt Deus à ſe, & non ab alio. Ad ſecundam confirmationē reſpondetur, ſi per impoſſibile perſona Patris eſſet ſine aliis perſonis, in eo caſu ſolam diuinā eſſentiam in Patre exiſtentem eſſe ſufficientiſſimam ad illum beatificandum. Non tamen inde ſequitur, illam ſolam de facto pertinere ad obiectum primarium beatitudinis, & cognoſci abſque aliis perſonis: nam cum de facto formaliter reperiantur in Deo, à quo nec realiter, nec formaliter differunt: ideo nulla ratione abſque illis poteſt intuitiuè cognoſci.

SECTIO III.

An ex vi viſionis beatæ, aliquæ creaturæ neceſſariò videantur à beatis?

25. HÆc difficultas non procedit de cognitione creaturarum, ſecundùm eſſe quod habent in Deo. Nam hac ratione creaturæ formaliter, & ſecundùm propriam naturam, & diſtinctionē, quam habent ad inuicem; non cognoſcuntur, ſed ſolùm cognoſcitur ipſum eſſe diuinum, quod eminenter continet illas, quódque à ſingulis beatis clarè, & intuitiuè cognoſcitur. Procedit ergo difficultas de cognitione creaturarum, ſecundùm proprium eſſe formale, quod in ſe habent, vel habere poſſunt in ſemetipſis. An ex natura rei ad viſionem diuinæ eſſentiæ, neceſſariò ſequatur cognitio aliquarum creaturarum. Vtrùm ſcilicet vt ſic, neceſſariò ex vi claræ viſionis, videātur in ipſamet eſſentia diuina.

26. Vt autem poſſit dici, creaturas videri in eſſentia, tria requiruntur. Primum, vt vtrumque eodē actu videatur. Ex cuius defectu, concluſiones non dicuntur cognoſci in præmiſſis, ſed ex præmiſſis. Secundum, vt ſit aliqua connexio inter res eodem actu cognitas: quamuis enim Angelus per vnicam ſpeciem, & vnico actu plura cognoſcat: non ideo dicitur vnum in alio cognoſcere, ſi cognitio vnius merè concomitanter ſe habet ad cognitionem alterius. Tertium, vt vnum obiectum ſit ratio, & medium cognoſcendi aliud: ac proinde illud ſit obiectum primarium: iſtud verò ſecundarium.

27. Denique nota, creaturas tribus modis eſſe in Deo. Primò eminenter, velut in cauſa efficiente. Secundò, obiectiuè, velut in intelligente. Tertiò, repræſentatiuè, velut in idea, ſeu exemplari. Ex quibus oriri poſſunt varij modi cognoſcendi creaturas in Deo. Primus eſt velut in cauſa efficiente eminenter continente creaturas. Secundus, in eius eſſentia, vt in cauſa exemplari, & idea. Tertius, in ſcientia Dei; atque adeo in ipſomet Deo, vt illas cognoſcente: & in verbo ipſius. Quartus denique in libera determinatione, ſeu decreto voluntatis diuinæ.

28. Et prima ſententia affirmat, ex vi viſionis beatificæ, nullas creaturas, ſiue poſſibiles, ſiue exiſtētes
Vaſquez. de facto videri; ſed nec videri poſſe. Ita Vaſq. *diſp.* 50. *c.* 4. *&* 5. qui citat S. Bonau. & Scotum: immeritò tamen, vt notant Suarez, Meratius, & Granad. in hoc loco. Primum fundamentum eſt, quia eſſentia diuina eſt abſolutiſſimum ens, quod ex natura ſua non refertur ad aliquam creaturam, ſiue poſſibilem, ſiue futuram: imò à quacumque creatura, ſecundùm ſuam propriam rationem formalem realiter differt: ergo abſque illa terminat claram ſui notitiam: cùm ſit obiectum longè diuerſum.

Secundum, quia inintelligibile eſt, qua ratione 29.
diuerſæ creaturæ in Deo reſplendeant, & vt ſic ſecundùm proprias rationes formales videantur, cùm non poſſint in Deo formaliter repræſentari: quia Deus non eſt formaliter lapis, aut homo.

Tertium, quia non ſufficit ad claram viſionem 30.
creaturarum, eas contineri in eſſentia diuina, tanquam in cauſa eminentiori continente perfectiones illarum: quia effectus præcisè vt continetur virtualiter in cauſa eminentiore, ſolùm repræſentatur per ſimplicem notitiam illius cauſæ, in qua nullam habent diuerſitatem, vel diſtinctionem: ergo formaliter ex vi talis notitiæ, non poſſunt diuerſæ creaturæ cognoſci à Deo, ſecundùm proprias, & intrinſecas perfectiones, ſed ſolùm cognitione quadam confuſa; ergo diuina eſſentia cognita vt quod non eſt ratio videndi creaturas ſecundum eſſe proprium quod habent.

Denique, quia ſi ex vi viſionis beatæ, aliquæ 31.
creaturæ viderentur in Deo, omnes neceſſariò viderentur, quia non eſt maior ratio vnius, quàm alterius: nam eſſentia diuina, quæ eſt obiectum formale viſionis, æquè indifferens, aut determinata eſt ad omnes creaturas: at verò lumen gloriæ, cùm in omnibus beatis ſit eiuſdem ſpeciei, non poteſt determinare ad eliciendam viſionem quarumdam creaturarum in vno intellectu: & aliarum in aliis. Nec ratio huius diſcriminis poteſt eſſe maior, vel minor intenſio eiuſdem luminis: hac enim ratione vnus non poteſt plura in Deo intueri, quàm alter; ſed eadem licèt maiori claritate.

Sit tamen concluſio. Beati in patria videntes 32.
Deum, vident in ipſo tanquam in obiecto cognito, & primario viſionis beatæ, creaturas poſſibiles, & etiam exiſtentes, pro beneplacito diuinæ voluntatis, & pro inæqualitate meritorum. Ita omnes Diſcipuli D. Thomæ. & Recentiores communiter
cum Suario *lib.* 2. *de Attrib. cap.* 25. Hæc eſt ex- Suarez.
preſſa ſententia D. Aug. 4. *ſup. Geneſ. ad litt. cap.* 29. Auguſt.
vbi in beatis duplicem affirmat dari cognitionem creaturarum: alteram matutinam: alteram veſpertinam. Matutinam appellat cognitionem creaturarum in Verbo: Veſpertinam verò eam quæ habetur in proprio genere, & per proprias ſpecies de creaturis. Quem locum perperam interpretatur Vaſquez de cognitione creaturarum, non ſecundùm eſſe proprium; ſed ſecundùm eſſe increatum quod habent in Deo: Quia Auguſt. expreſsè affirmat creaturas meliùs, & clariùs intelligi in Verbo, quàm in ſe: at quando ſecundùm proprias rationes non cognoſcuntur, non meliùs, nec expreſſiùs; ſed neque propriè intelliguntur. Idem
docet D. Bernard. *lib.* 5. *de conſider. ad Eug.* vbi D. Bernard.
loquens de cognitione beatorum ait. *Videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum. Nec opus habet ex his quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare: neque enim, vt vel ipſa quæ facta ſunt noueris, ad ipſa deſcendit, quæ ibi illa videt, vbi longè melius ſunt, quàm in ſe ipſis.* vbi notanda ſunt illa verba, *vt cognoſcat ea, quæ facta ſunt, non deſcendere ad ipſa*; videlicet in proprio genere cognoſcenda.
Eſt denique expreſſa ſententia D. Th. D. Thom.
in hac *q.* 12. *art.* 8. vbi docet creaturas videri in Deo, ſicut effectus in cauſa; *& manifeſtum eſſe quantò melius cauſa videtur, tantò plures effectus in*

in ea cognoſci poſſe ; ac proinde ab eo qui perfectius Deum videt, plures creaturas in Deo videri. Et infra *quæſt.* 58. *art. vltimo,* loquens de Angelis beatis, inquit. *Videndo verbum , non ſolùm cognoſcunt illud eſſe rerum quod habent in verbo ; ſed illud eſſe quod habent in propria natura.* Quid expreſſius?

33. Et ratione probatur primò, quia Deus in ſua eſſentia, ſeu in verbo, videt omnes creaturas, non ſolùm ſecundùm eſſe eminentiale, quod habent in ipſa eſſentia; ſed etiam ſecundùm proprium, & formale eſſe, vt in ſe creaturæ habent : ergo beati ſecundùm tale eſſe , creaturas in diuina eſſentia vident. Conſequentia eſt manifeſta, nam in obiecto primario non differunt viſio Dei, & viſio Beatorum: ergo ſi viſione Dei creaturæ videntur; ergo & viſione Beati. Antecedens verò negatur à Vaſquez infra tamen erit à nobis probandum, in Tractatu de Scientia Dei.

34. Secundò probatur. In Deo formaliter eſt eminentialis continentia omnium , & ſingularum creaturarum : ergo Beatus videns Deum provt eſt in ſe, non poteſt non videre huiuſmodi continentiam; ac proinde non poteſt non videre creaturas. Conſequentia eſt manifeſta , quia continentia creaturarum eſt eſſentialiter connexa cum illis: ergo qui Deum videt per eſſentiam , non poteſt no videre talem continentiam ; & conſequenter non poteſt, non videre creaturas.

35. Tertiò probatur diſcurrendo per omnes modos cognitionis ſupra in principio aſſignatos. Primò, quia creaturæ ſunt in Deo , ac in eius omnipotentia, velut in cauſa efficiente eminenter continente creaturas , vt prædictum eſt : ergo nequit videri Deus, ac eius omnipotentia ; quin etiam creaturæ intueantur. Conſequentia probatur, quia omnipotentia eſt cauſa rerum : ergo ſi cognoſcitur vt cauſa , & omnipotentia ; neceſſariò cognoſcitur eſſe alicuius cauſam : ſed nequit cognoſci cauſa , quin cognoſcatur illud cuius eſt cauſa, v. g. nequit cognoſci Deum eſſe cauſam Petri , quin Petrus cognoſcatur: ergo nequit cognoſci omnipotentia, quin creaturæ cognoſcantur. Confirmatur ex D. Thom. ſuprà, vbi ait, quod commune eſt omni intellectui, maximè creato in cauſa, vel ex cauſa cognoſcere effectum ; vt patet in Angelis, qui re ipſa eodem actu in cauſa cognoſcunt effectum : & in ſubiecti eſſentia paſſiones: idque eò perfectiùs quò cauſa perfectiùs continet effectum , & ab intelligente clariùs cognoſcitur : ergo cùm creaturæ contineantur in Deo velut in cauſa, perfectiſſimo, & eminentiſſimo modo; & à Beatis clarè, & intuitiuè ipſemet Deus videatur, optimè fieri poteſt vt ex vi viſionis beatæ , etiam creaturæ videantur. Quod ſi in Angelis id fieri potuit per lumen naturale, multo magis poterit per lumen gloriæ quod eſt altioris ordinis.

36. Deinde quod creaturæ videantur in Deo , tanquam in cauſa exemplari , & Idea , oſtenditur. Quia Idea eſt ipſamet eſſentia diuina , ſeu ſcientia Dei, quatenus dictat modum, quo ſingulæ creaturæ poſſunt fieri, vt in eis diuina perfectio reſplendeat: ergo nequit clarè, & intuitiuè videri à Beatis, quin etiam creaturæ videantur.

37. Prætereа , ſimiliter cognoſcuntur creaturæ in Deo, velut in verbo, & ſcientia, ſeu notitia creaturarum. Quia ſi Verbum creatum eſt expreſſa , & actualis ſimilitudo obiecti: ac proinde ex ſe aptum ducere in notitiam rei cuius eſt verbum : multò magis id præſtabit Verbum diuinum; vt pote perfectiſſima ſimilitudo expreſſa creaturarum : quandoquidem impoſſibile eſt clarè, & diſtinctè videre aliquem conceptum , notitiam, ſeu verbum mentis, quin videatur obiectum eiuſdem cognitionis. Nec obſtat quòd verbum non poteſt eſſe ratio cognoſcendi, niſi ipſi qui exprimit, vel habet verbum in ſuo intellectu. Id enim verum eſt de ratione cognoſcendi per modum cauſæ formalis ; non verò de ratione cognoſcendi obiectiua , quæ per modum obiecti cogniti ſit ratio cognoſcendi obiectum.

Denique , quòd etiam creaturæ exiſtentes videantur in libera determinatione, ſeu decreto diuinæ voluntatis ex eo conſtat, quia volitio diuina cognoſci non poteſt determinatè, & diſtinctè, quin cognoſcatur eius obiectum. Cùm ergo Beati per viſionem claram intueantur diuinam voluntatem, ſequitur, quòd eiuſdem decreta libera cognoſcant, ea ad minus quæ ſpectant ad cuiuſque ſtatum. Si enim Deus ſuos actus liberos cognoſcit in ſua eſſentia tanquam in obiecto formali , & primario; nulla poteſt aſſignari ratio , cur non poſſit eodem modo illos manifeſtare Beatis. Nec obſtat diuinam eſſentiam non habere neceſſariam connexionem cum exiſtentia creaturarum ; nec cum decretis liberis. Quamuis enim id verum ſit, poſſunt tamen in diuina eſſentia videri , quatenus ab illa repreſentantur, vt obiectum ſecundarium. 38.

Obiicies. Liberum decretum voluntatis diuinæ, nihil addit in re actui neceſſario , quo Deus amat ſe : ergo ex vi viſionis Dei, non poteſt videri liberum eius decretum , provt determinatum ad hoc, vel illud obiectum : quia hæc determinatio nihil ponit in ipſo Deo. Confirmatur , quia in priori ſigno antequam intelligatur diuina voluntas determinata liberè ad aliquod obiectum, intelligitur neceſſariò amans ſe, & indifferens ad alia amanda: ergo qui videt Deum in primo ſigno, non videt in ſecundo aliquid nouum reale in ipſa voluntate: quia nihil omnino eſt ei additum: ergo non poteſt videre ad quid Deus ſe determinauerit. Patet conſequentia, quia idem in quantum idem ſemper eſt natum facere idem : ſed ſi Deus nihil liberè voluiſſet futurum, diuina eſſentia non poſſet eſſe ratio videndi ſuum decretum liberum , quia non eſſet : ergo nec nunc eſſe poteſt. Quia nulla addita ratione intelligibili ex parte obiecti , non poteſt dari viſio ex parte actus. 39.

Reſpondetur negando conſequentiam , quia quamuis verè liberum in re , nihil addat ſupra actum neceſſarium , vt ſuo loco oſtendetur poſito quòd decretum liberum ſit in Deo, nequit non repræſentari ab eſſentia diuina : ac proinde poterit à Beatis videri. Nec ex aliquo capite poteſt oſtendi aliqua implicantia : non ex parte obiecti , quia ſicut Deus verè , & realiter liberè vult , ſine aliqua additione reali : ita hæc veritas, etiamſi nihil reale addat ipſi Deo , in ſe cognoſcibilis eſt. Sed neque ex parte ſpeciei impreſſæ , vel ex parte luminis, quia diuina eſſentia eo quòd infinita eſt in ratione ſpeciei , ſufficiens eſt ad determinandum intellectum , ad cognoſcendam illam veritatem : lumen etiam eſt maximè proportionatum , quia cùm ſit quædam participatio diuini luminis , ſicut eſt manifeſtatiuum diuinæ eſſentiæ ; ita etiam liberorum actuum Dei. Ad confirmationem reſpondetur , in priori ſigno , viſionem Dei non manifeſtare actum liberum, quia nondum eſſet, bene tamen in poſteriori : in quo caſu neceſſe eſſet mutari viſionem, & dari aliam numero diſtinctam , quæ haberet vim repræſentandi , & eſſentiam diuinam , & liberum 40.

Digitized by Google

decretum diuinæ voluntatis.

41. Ad argumenta in principio poſita reſpondetur. Ad primum, longè probabilius eſſe, diuinam eſſentiam nullam dicere relationem tranſcendentalem ad creaturas. Quamuis non ignobiles Theologi contrarium ſentiant. Hoc tamen non obſtat, quin ex vi viſionis beatæ,creaturæ videantur:quia ad hoc vt aliquid in alio cognoſcatur ſufficit connexio vnius cum alio, quamuis non detur relatio tranſcendentalis.Sicut contingit in duobus relatis prædicamentalibus: vnum enim cognoſcitur in altero, non propter reſpectum tranſcendentalem, ſed propter connexionem eſſentialem. Ad ſecundum iam ex dictis conſtat, quibus modis creaturæ in Deo cognoſci poſſint.Et quando aſſeritur creaturas non eſſe formaliter in Deo: Si illud formaliter,intelligatur,non exiſtere formaliter,velut formas in ſubiecto: verum dicit, quia ſic formaliter non conueniunt Deo, ſicut intellectus, & ſua voluntas. Si verò intelligatur non eſſe in Deo medium formale videndi creaturas, quo formaliter videantur, falſum eſt: quia ad hoc ſufficit,vt in eo contineantur, tanquam in cauſa perfectiſſima, & eminentiſſima:& aliis modis ſupra aſſignatis.

42. Ad tertium reſpondetur negando antecedens. Cùm enim cauſa perfectè, & adæquatè contineat virtutem effectus, & poſſit producere illum:multò magis poterit repræſentare: præſertim ſi cauſa ſit perfectiſſima,& eminentiſſima,qualis eſt Deus.

43. Ad vltimum negatur ſequela, quia licèt diuina eſſentia ſit ratio videndi creaturas, non tamen omnes: quia ad hoc requiritur adæquata vnio eſſentiæ cum intellectu; id eſt cognitio adæquatè penetratiua ipſius eſſentiæ.Beati enim cognoſcunt Deum poſſe producere, omne id quod non implicat:at cognoſcere, vel intueri hoc, vel illud quod non implicat, prouenit ex maiori penetratione ipſius eſſentiæ.Ex duplici ergo capite oritur,quòd vnus beatus videat potiùs has creaturas quàm alias:& vnus plures,alius pauciores.Primò,ex parte viſionis beatæ, quæ cùm in diuerſis beatis inæqualis, & diuerſa ſit, ſecundùm diuinum beneplacitum,& inæqualitatem meritorum,poteſt in vno eſſe repræſentatio harum creaturarum;& non plurium, vel diuerſarum:in altero verò eſſe repræſentatio aliarum, provt à ſingulis diuerſo modo diuina eſſentia penetratur. Et ob hanc fortè cauſam dicitur diuina eſſentia ſpeculum voluntarium.Secundò,ex parte luminis, non ratione maioris,aut minoris intenſionis illius: ſed quia licèt in omnibus beatis ſit eiuſdem ſpeciei: contrahitur tamen per varias differentias indiuiduantes,quarum aliquæ inuicem comparatæ homogeneæ ſunt:aliæ verò eterogeneæ. Et contractum per differentias homogeneas, reſpicit Deum, vt auctorem certarum creaturarum earundemque viſionem efficit. Contractum verò per eterogeneas reſpicit Deum, vt auctorem aliarum, atque earundem viſionem cauſat. Quoniam ergo diuina eſſentia, in ratione ſpeciei intelligibilis,vnitur intellectui Beati,iuxta qualitatem, & perfectionem luminis:hinc fit, vt eo ipſo, quòd lumen contractum eſt ad efficiendam viſionem harum creaturarum, potiùs, quàm aliarum: vt eſſentia diuina non vniatur intellectui,niſi quatenus ad eam viſionem concurrere neceſſe eſt. Quod rectè explicant Suarez,& Meratius in hoc loco, exemplo ſpecierum intentionalium,ex quibus cùm multæ ſint eiuſdem ſpeciei infimæ, vt quæ multa alba repræſentant: vna vnum, alia aliud: contrahuntur tamen per differentias indiuiduales: quarum aliquæ homogeneæ ſunt; videlicet quæ idem numero album repræſentant: aliæ verò eterogeneæ, illæ ſcilicet quæ ſolùm diuerſa. Ex quo facilè colligitur, Deum optimè videri poſſe, quin aliqua creatura in particulari videatur. Quia nec implicat diuinam eſſentiam vniri intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis repræſentantis tantùm diuinum eſſe. Nec repugnat dari lumen ſic contractum, quod Deum ſolummodò reſpiciat,non autem creaturas.

Sectio IV.

Quas creaturas de facto intueantur Beati.

Certum eſt Beatos non intueri omnes creaturas poſſibiles: neque omnia creata quæ facta,vel futura ſunt,vt Deus videt ſcientia viſionis. 44.
Quod euidenter colligitur ex Sacra Scriptura,non ſemel affirmante,Angelos de quibuſdam dubitare, interrogare,& inſtrui, iuxta illud Pſal.23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* & Iſai.55. *Quis eſt iſte qui venit de Edom?* & Matth.24. *De die illa nemo ſcit, neque Angeli Dei.* Quapropter D. Dionyſ.7. *de celeſt. Hyerarch.* docet. Quotidie Angelos inferiores à ſuperioribus illuminari,& purgari. Pſal. 23. Iſai. 55. Matth.24. Dionyſ.

Sit prima concluſio. Quicunque beatus intuetur in verbo omnes creaturas, quas naturali inſtinctu ductus videre deſiderat, & omnes alias quæ ad proprium ſtatum ſpectant. Probatur,quia viſio beata eſt notitia,quæ ſatiat appetitum cuiuſcunque beati: ſed ad explendum huiuſmodi appetitum, neceſſe eſt multa alia præter Deum videre:ergo. Qua ratione docet D.Thom. *in hac.quæſt.* 12.*art.*8.*ſolut.ad* 4. Quemcunque beatum in Deo videre omnia genera, & ſpecies, quæ ſunt extra cauſas,& neceſſarias eorũ complexiones:nam talis cognitio, tanquam maximè proportionata debita eſt naturæ intelligenti. Inſuper quicunque beatus clarè intuetur in verbo ea, quæ ad ipſum aliquo modo pertinebant, dum erat in via: vt parentes, amicos, conſanguineos, & alia huiuſmodi. Et etiam, quæ ad ipſum ſpectant dum exiſtit in patria: qualia ſunt cultus & honor, vota, & preces quæ diriguntur ad ipſum. Vnde infero quemlibet beatum non videre omnia indiuidua, & ſingularia ſpecierum,quas intuetur in verbo. Neque omnes cordis cogitationes: ſed illas tantùm, quæ peculiari ratione in illum diriguntur: nam talia non pertinent ad ſtatum cuiuſcunque beati. 45. D.Thom.

Secunda concluſio. Ex creaturis poſſibilibus quæ nunquam erunt. Quicunque beatus de facto aliquas videt;& quò beatior plures;Nam cùm quilibet beatus intueatur clarè diuinam omnipotentiam,& eminentiam:congruum,& conueniens videtur,vt quamuis non omnia,ſaltem aliqua ex his quæ in diuina omnipotentia continentur, intueatur,ſupplente Deo vices ſpecierum illarum,ſecundùm beneplacitum ſuum. 46.

Maior tamen difficultas eſſe poteſt,An quilibet beatus poſſit videre omnes creaturas poſſibiles.Et quamuis aliqui, præſertim Pater Herice *tract.*4. *diſt.*51.*cap.*4. teneant partem affirmantem, dico tamen cum communi ſententia hoc omnino repugnare:nam aliàs comprehenderetur Deus.Atque ita in direct. Inquiſitorum 2. *part. quæſt.* 12. dicitur erroneum eſſe affirmare: Quòd anima Chriſti comprehendat diuinam eſſentiam, vel cognoſcat omnia quæ latent in eius omnipotentia: ſed de his latiùs in tract.de ſcientia Chriſti. 47.

Tertia

Digitized by Google

48. Tertia concluſio. Quilibet beatus non videt omnia futura contingentia, ſed illa dumtaxat quæ ad illius ſtatum ſpectant; quia talium futurorum cognitio, conformis, & conueniens eſſe videtur, rationabili appetitui cuiuſcunque beati. Hic tamen non loquimur de anima Chriſti domini: nam proculdubio videt in verbo, ſimul, & in actu ſecundo, omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, vt ſuo loco dicetur.

49. Vltima concluſio. Beati ab inſtanti ſuæ beatitudinis intuentur ſimul omnes creaturas, quæ ad proprium illorum ſtatum ſpectant. Ita expreſsè
D.Auguſt. D.Auguſt. *lib.* 15. *de Ciuit. cap.* 16. vbi de viſione beata ſic loquitur. *In illa non erunt volubiles cogitationes noſtræ, euntes, & redeuntes, ſed omnia intuebimur ſimul.* Et ratio eſt: nam beatitudo ſuapte natura, eſt ſtatus quidam perfectiſſimus, ſtabilis, & expers alicuius mutationis, aut corruptionis: hoc autem competere non poſſet diuinæ viſioni, ſi per illam, modò has, modò illas creaturas intuerentur: nam vt variæ creaturæ de nouo cognoſcantur, neceſſaria eſt ipſarum varia repræſentatio, & expreſſio: neceſſaria item diuerſa attentio potentiæ ad ea, ad quæ antea non attendebat: ſed implicat diuerſam eſſe repræſentationem, & attentionem potentiæ; quin actio videndi intrinſecè varietur, & mutetur: quia attendere nihi aliud eſt, quàm videre: ergo non poteſt eſſe eadem viſio Beata omnino immutata, ſi creaturæ ſimul per ipſam non intueantur. Quod ſi ſæpenumero de nouo fiunt reuelationes, tam hominibus, quàm Angelis beatis; tales non ſunt de his quæ ad eorum ſtatum ſpectant; ſed de aliquibus myſteriis, quæ liberè Deus facere poteſt, vel facturus eſt, circa mundi prouidentiam, & gubernationem, aut aliquorum hominum conuerſionem. Et ob hanc cauſam, vt habetur Dan. 10. magna fuit altercatio 21. diebus inter Angelos: quia Dei diſpoſitionem ignorabant, circa detentionem, vel liberationem populi
Ad Epheſ. 3. Iſraelitici in Babyl. & ad Epheſ. 3. dicitur. *Vt innoteſcat Principibus & Poteſtatibus, in cæleſtibus.* De his ergo & ſimilibus, quotidie multa per nouas reuelationes ſciunt Beati.

50. In hoc loco inquiri ſolet, An aliqui in hac vita mortali aſſequuti fuerint claram viſionem diuinæ eſſentiæ. Et quia de fide certum eſt, neque de lege ordinaria, neque per vires naturæ aliquem poſſe videre, neque de facto vidiſſe diuinam eſſentiam, difficultas eſt, An per ſpeciale priuilegium de facto fuerit communicata talis viſio aliquibus viatoribus. Vnica excepta anima Chriſti, de qua ex fide conſtat, ab inſtanti ſuæ conceptionis et communicatam fuiſſe. Videatur de hac re Recentiores, qui diuiſi ſunt. Alij tenentes partem affirmantem, & aſſerentes, hoc priuilegium conceſſum fuiſſe, tum Sancto Moyſi. Vt colligitur ex illo Numer.
Num. 12. 12. *ſi quis fuerit inter vos Propheta Domini in viſione apparebo ei. At non talis ſeruus meus Moyſes: ore*
Exod. 33. *enim ad os loquor ei, & non per ænigmata.* & Exodi 33. petiuit à Domino. *Oſtende mihi faciẽ tuam:* cui reſpondit Dominus. *Ego oſtendam tibi omne bonum.*
2. Cor. 12. Hoc idẽ docent de D. Paulo. & colligitur ex 2. Corinth. 12. vbi de ſeipſo fatetur raptum fuiſſe vſque ad tertium cœlum, & vſque ad paradiſum: per quod proculdubio intelligitur patria cœleſtis, ſecundùm illud
Luc. 23. Lucæ 23. *hodie mecum eris in paradiſo.* Idem priuilegium extendunt ad aliquos alios ſpeciales ſanctos. Alij tenent partem negantem ex variis Sacræ Scripturæ locis eam colligentes. Quælibet ſententia probabilis eſt, & poteſt tueri cum ſecuritate. Hoc vnum tantùm dico, beatiſſimam Virginem in hac vita mortali, tale priuilegium habuiſſe, in inſtanti ſuæ immaculatæ Conceptionis, in die natiuitatis Chriſti Domini, & in die glorioſiſſimæ reſurrectionis eiuſdem. Vt tenet maior pars Doctorum.

Sectio V.

An videntes Deum per eſſentiam, illum comprehendant.

Comprehenſio duobus modis vſurpatur. Primò, pro aſſequutione rei quam deſideramus. 51.
Et in hoc ſenſu, certum eſt Deum à Beatis comprehendi. Sicut certum eſt ab ipſis videri: iuxta illud ad Philipp. 3. *Sequor ſi quomodo comprehendam,* & 1. Corinth. 9. *Sic currite, vt comprehendatis* Ad Philip. 3. 1. Cor. 9.
& ad Epheſ. *Vt poſſitis comprehendere cum omnibus* Ad Epheſ.
ſanctis, &c. In quo ſenſu beati in patria appellantur, comprehenſores: quia iam Deum aſſequuntur, clara, & diſtincta notitia. Immò vt infra videbimus, comprehenſio vt ſic, numeratur inter dotes animæ glorioſas, quæ ſuccedit virtuti ſpei. Alio modo comprehenſio ſumitur magis propriè, pro adæquata, & exacta cognitione obiecti: ita vt ſit tam perfecta in ratione cognitionis, ſicut ipſum obiectum in ratione cognoſcibilis. Et in hoc ſenſu, intellectualis comprehenſio alicuius obiecti, tunc erit. Quando per intellectum cognoſcitur,
quantum cognoſcibilis eſt. Ita D. Auguſt. 12. *de* D.Auguſt.
Ciuit. cap. 28. *& ſerm.* 38. *de verbis Domini.* vbi affirmat, comprehenſione circumſcribi, & quaſi finiri obiectum comprehenſum, & in hoc ſenſu procedit præſens difficultas.

Prima concluſio. De fide certum eſt, Deum à 52.
nullo intellectu creato per vires proprias poſſe
comprehendi. Probatur ex illo Hieremiæ 32. Vbi Hierem. 32.
Deus dicitur, *magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu.* & ita diffinitum fuit in Conc. Lateran. Vbi ſic dicitur: *Credimus, & ſimpliciter confitemur, vnum eſſe Deum, infinitum, incommutabilem, & incomprehenſibilem.*

Secunda concluſio. Etiam Deus incomprehen- 53.
ſibilis eſt, à quocunque intellectu creato, quantumcunque eleuato per gratiam. Probatur, quia multi Patres oſtendunt diuinitatem Spiritus Sancti, quia comprehendit diuinam naturam. Ita ar-
gumentatur Athanaſ. in Concilio Nicæn. in diſp. Athanaſ.
cum Arrio. & ex vi eiuſdem argumenti colligunt,
Spiritum Sanctum eſſe Deum, ex illo 1. Corinth. 1. Cor. 2.
2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. Et quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi Spiritus Dei, qui in ipſo*
eſt. Illud enim ſcrutari, eſt noſcere, & comprehen- Baſil.
dere. Vt notauit Baſil. *lib* 5. *contra Eunomi.* Et D.
Thom. in Paulum adiungit illud Sapien. 7. Vbi de Sap. 7.
Spiritu Sancto dicitur. *Omnia proſpiciens.* Qui enim omnia proſpicit, Deum comprehendit. Quod certè argumentum non eſſet efficax ad probandum diuinitatem Spiritus Sancti, ſi Deus comprehendi poſſet ab aliqua creatura, etiam vt eleuata.

Secundò, quia nullus intellectus creatus, quan- 54.
tumuis ad intelligendum eleuetur, poteſt accipere virtutem intelligendi, niſi finitam ſimpliciter: nec intelligere poteſt, niſi per intellectionem creatam, quæ ſubinde erit etiam perfectionis, & repræſentationis ſimpliciter finitæ: ergo impoſſibile eſt, vt comprehendat rem ſimpliciter infinitam, qualis eſt Deus. Patet conſequentia, quia comprehenſio requirit adæquationem inter intellectionem intelligentis,

Digitized by Google

telligentis, & intelligibile: quam adæquationem impoſſibile eſt interuenire, inter finitum, & infinitum. Nam, vt aiebat Auguſt. *quod comprehenditur, finitur à comprehendente.* Eſt autem impoſſibile, infinitum totaliter finiri à finito. Vnde infero, neque Chriſti Domini humanitatem, Deum clarè videntem, ipſum comprehendere. Immò aſſerere contrarium, Albertus magnus *in 3. diſt. 14. art. 1.* ait, eſſe blaſphemiam contra diuinitatem Chriſti. Albertus.

55. Sed obiicies. Quicunque beatus, ita clarè, & quidditatiuè Deũ cognoſcit, vt nihil quod in Deo eſt, lateat ipſum: ergo verè Deum comprehendit: nam aliquod obiectum comprehendi tunc dicitur, quando ſecundùm omnia quæ habet in ſe, cognoſcitur à vidente: cùm ergo quicunque beatus Deum videat ſicut eſt in ſe, ſequitur neceſſariò, vt omnem eius entitatem percipiat; ac totum Deum, & totaliter videat: in quo conſiſtit ratio comprehenſionis.

56. Neque ſatisfacit ſi dicas. Licèt verum ſit, quemcunque beatum totaliter Deum videre ex parte obiecti: non tamen comprehendere ipſum, quia non videt Deum infinitè: hoc eſt actu infinitè intenſo, & proportionato Deo infinito. Hoc inquam non ſatisfacit: nam viſio alicuius obiecti creati, habet aliquam creatam, & finitam perfectionem: ergo maioris obiecti, maiorem perfectionem: ergo infiniti obiecti, infinitam perfectionem: ergo quælibet clara Dei viſio, eſt infinita: ac per conſequens comprehenſiua: aliàs ſequeretur, Deum aliter videri, quàm ſit.

57. Reſpondetur beatos clarè, & intuitiuè cognoſcere omnem entitatem & modum in Deo exiſtentem; alioquin Deus non videretur clarè ab eis, ſicut eſt in ſe. Nihilominus neganda eſt conſequentia: nam ad comprehenſionem non ſufficit, cognoſcere quidquid ſe tenet ex parte obiecti: ſed vlteriùs requiritur, quòd cognitio ſit adæquata obiecto: id eſt, quod in intentione, & claritate habeat proportionem cum illo: quæ proportio in eo conſiſtit, vt cognitio ſit tanta, quanta in ſe requirit obiectum quod per illam cognoſcitur: & quia hoc habere non poteſt aliqua natura creata, reſpectu eſſentiæ diuinæ quæ natura ſua petit cognoſci, alia maiori, & maiori, immò & infinita cognitione; ideo non poteſt eſſe notitia creata, quæ comprehendat diuinam eſſentiam.

58. Ad inſtantiam neganda eſt conſequentia: nam licèt extrinſecè creſcat perfectio viſionis ex obiecto in quod ordinatur: non tamen intrinſecè, & ſecundùm ſuam entitatem; niſi omnia principia concurrentia ad viſionem augeantur, iuxta proportionem obiecti: & quia intellectus creatus finitus eſt, & limitatus; & ſimiliter lumen adiuuans, atque eleuans illum; propterea actus ab eo emanans, quamuis reſpiciat obiectum infinitum, non poteſt eſſe ſimpliciter infinitus, neque comprehenſiuus.

59. Et quando obiicitur. Ergo aliter Deus videtur ac eſt in ſe: ſiquidem in ſe eſt infinitus, & viſio quæ tendit in illum eſt finita, negatur conſequentia: nam licèt verum ſit, actum quo Deus videtur, habere alium modum, quàm ipſummet Deum: tamen hoc nullum inducit errorem in cognitione: quia error contingit, quando cognoſcitur res aliter quàm ſit in ſe: hîc autem Deus videtur ſecũdùm ea quæ habet intrinſecè, & prout illa habet. Vnde ſicut Deus non errat, quando per actum infinitum, cognoſcit obiectũ finitum: ita neque beati, quando per actum finitum, obiectum infinitũ cognoſcunt.

DISPVTATIO VI.

De conſequentibus viſionem beatam in intellectu Beati.

SECTIO VNICA.

Quæ perfectiones comitentur, vel conſequantur intellectum videntis Deum.

HÆc ſectio plures continet difficultates, quæ breuiter reſoluendæ ſunt, per concluſiones ſequentes. Prima concluſio. Fides quæ eſt virtus intellectualis, nullo modo manebit in patria, neque in habitu, neque in actu. Ita expreſsè D. Paul. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Et cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Vbi manifeſtè docet, cognitionem ænigmaticam, & imperfectam, qualis eſt fidei, euacuandam, & remouendam eſſe ab illo perfectiſſimo ſtatu: & loco eius ſubrogandam claram Dei viſionem. 1. 1. Cor. 13.

Secunda concluſio. In beatis manebunt dona Spiritus Sancti intellectualia. Quæ ſunt ſapientia, intellectus, ſcientia & conſilium. Ita docent communiter omnes Sancti Patres cum D. Thom. 1. 2. *quæſt. 68. art. 6.* & probant exemplo Chriſti Domini, de quo dicitur Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus ſapientiæ*, &c. & Zach. 3. *ſuper lapidem vnum ſeptem oculi ſunt.* Vbi per ſeptem oculos, intelligunt ſeptem dona Spiritus Sancti, in lapide Chriſto. Idem ſignificatur in ſeptem oculis Agni, & per ſeptem mulieres apprehendentes virum vnum, Iſai. 49. Eadem ratio militat in Chriſto, & in aliis beatis: ergo etiam in illis manebunt hæc dona. 2. D. Thom. Iſai. 11. Zach. 3. Iſai. 49.

Tertia concluſio. In beatis non manebit Prophetia. Pro quo obſerua, quod cognitio prophetica duobus modis vſurpari poteſt. Primò, in propria ſignificatione, qua ratione eſt ſupernaturalis quædam cognitio earum rerum quæ procul, & abſconditæ ſunt, & extra latitudinem cognitionis, quæ debetur homini in eo ſtatu, in quo exiſtit. Secundò, minus propriè, quatenus ſignificat cognitionem quandam euidentem, & ſupernaturalem, earum rerum, & veritatum, quæ Prophetis reuelantur. Priori modo, cognitio prophetica non manebit in patria: vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt. 174. art. 5.* Quia beati iuxta ſuum ſtatum, nihil cognoſcunt, quod procul ab eis eſſe cenſeatur: nam vel in verbo, vel extra verbum connaturale, & debitum eſt eis, vt ſciant quidquid ad illorum ſtatum pertinet ſcire. Secundo modo cognitio prophetica poteſt eſſe in patria: quia Beati poſſunt habere cognitionem, ſeu reuelationem, eiuſdem rationis cum illa, quæ ſolet dari Prophetis. Vnde de ratione prophetiæ, non eſt, vt ſit cognitio ænigmatica, & obſcura: ſed potius, vt ſit cognitio euidens: vt Doctor Sanctus docet, 3. *part. quæſt. 7. art. 8. ad* 1. ob quam rationem Prophetæ appellantur, videntes, vt ait D. Baſil. *præfat. in Iſa.* quia futura tanquam præſentia conſpiciunt. 3. D. Thom. Baſil.

Quarta concluſio. Noſtra Theologia non manebit in patria. Probatur ex D. Paul. 1. Corinth. 13. *ſiue ſcientia deſtruetur.* Vbi nomine ſcientiæ, complectitur omnem cognitionem obſcuram, quæ habetur 4. 1. Cor. 13.

Digitized by Google

betur in via: qualis eſt noſtra Theologia. Atque ita ſubiungit. *Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Quod confirmat ſimilitudine cognitionis puerilis, quæ quia multoties falſa eſſe ſolet, euacuatur in maiori ætate, *Cùm eſſem paruulus*, inquit, *ſapiebam, vt paruulus: Cùm autem factus ſum vir, euacuaui quæ erant paruuli.* Confirmatur, quia in patria non manebit fides; ergo neque noſtra Theologia: quia non manente habitu principiorum ſcientiæ, non manet ſcientia: fides autem eſt habitus principiorum Theologiæ.

5. Obiicies, quòd etiã Apoſtolus dicit. *Siue linguæ ceſſabunt.* & tamen non ceſſabit linguarũ cognitio D. etiam Hieronym. aſſeruit noſtram Theologiam mãſuram in patria, *epiſt. ad Paulinum c. 7. Diſcamus*, inquit, *in terris, quorum ſcientia nobis cum perſeueret in cœlis.* Reſpondeo Paulum dixiſſe linguas ceſſaturas, quantum ad vſum variarum linguarum, vel quia omnes Beati eadem lingua loquentur, videlicet Hebræa. Vel quia omnes quamcunque linguam intelligent. Itaque ibi non erit diuerſitas linguarum, ſicut in via. D. verò Hieronymus non vult, manere in patria, eandem ſcientiam, vel Theologiam in ſpecie: ſed in genere, & ex parte obiecti. Ea enim quæ hîc credimus, vel Theologia cognoſcimus; cognoſcemus etiam in cœlo. Ibi quoque manebunt ſpecies earum rerum, quas beatus cognoſcebat in via, licèt tunc abſque obſcuritate, & incertitudine.

Hieronym.

6. Quinta concluſio. Extra viſionem beatam, erit in beatis alia ſcientia ſupernaturalis infuſa rerum diuinarum in proprio genere, ſeu abſtractiua, quæ poteſt appellari Theologia euidens. Probatur, quia ſcientia hæc nullam inuoluit repugnantiam, & eſt maximè conſentanea ſtatui beatorum: nam licèt beati videant creaturas in verbo ſcientia matutina: expedit etiam, vt habeant ſcientiam earum in proprio genere, quæ dicitur veſpertina. Item quia beati non vident in verbo omnia myſteria gratiæ, quoad omnes particulares rationes, & circumſtantias. Neque omnia futura contingentia, & cogitationes cordium: ergo vt hæc poſſint cognoſci extra verbum, neceſſaria eſt hæc ſcientia ſupernaturalis infuſa. Ad quam etiam pertinent nouæ reuelationes, & illuminationes, quæ in patria fiunt, tam Angelis, quàm hominibus.

7. Sexta concluſio. Scientiæ naturales in via acquiſitæ, perſeuerabunt in patria, ablatis omnibus imperfectionibus, opinionis, vel fidei humanæ, quibus in hac vita erant permixtæ. Et ratio huius eſt, quia quamuis ſpecies intelligibiles in ſua productione, pendeant à phantaſmatibus: non verò in ſua conſeruatione. Et idem dico de vſu earum, & etiam de habitibus ſcientificis: ergo poterunt conſeruari, & reduci ad actum ſecundum in ſtatu beatitudinis. Patet conſequentia, quia hoc nullam inuoluit imperfectionem repugnantem illi ſtatui, neque excludit aliam cognitionem perfectiorem. D. Paulus illis verbis, *ſiue ſcientia deſtruetur*, intelligendus eſt: vel de fide, & Theologia, quæ ei innititur: vel de qualibet ſcientia, quantum ad dependentiam à phantaſmatibus: vel quoad mixtionem earum, opinionis, & fidei humanæ; deputabuntur enim in patria ab huiuſcemodi erroribus.

8. Septima concluſio. Quilibet Beatus habebit omnes ſcientias naturales, cum omni perfectione connaturali, & proportionata ſuo intellectui, licèt eas in via non acquiſierit. Probatur, quia ſtatus beatitudinis debet eſſe omnium bonorum aggregatione perfectus; & vna ex maximis perfectionibus naturalibus, eſt ſcientia. Item ille ſtatus debet ſatiare omnem appetitum rationabilem: vnuſquiſque autem appetit naturalem perfectionem ſui intellectus, integram, & adæquatam, qualis eſt ſcientia. Et propter hanc cauſam, vt infrà dicemus, ibi corpora beatorum erunt perfecta quoad omnes facultates, quoad omnia organa, & quoad omnia accidentia connaturalia corpori humano. Multò magis hoc credendum eſt de perfectionibus animæ.

Inquires, An in Beatis poſſit eſſe ignorantia? Reſpondeo duobus modis poſſe reperiri ignorantiam in aliquo; vel per modum negationis, quæ dicitur neſcientia; vel per modum priuationis. Priori modo ignorantia ſolùm dicit carentiam cognitionis illius quæ alicui non debetur; neque eſt neceſſaria ad perfectionem ſui ſtatus. Et hoc modo in Beatis reperitur negatio ſcientiæ multarum rerum, quia beati non ſciunt omnia. Poſteriori modo ignorantia dicit carentiam debitæ cognitionis, ſeu conuenientis ad ſtatum eius. Qua ratione Beati nullam patiuntur ignorantiam: quia talis ignorantia habet rationem mali, quod longè abeſt ab illo feliciſſimo ſtatu. Illa verò prior neſcientia (non enim propriè dicitur ignorantia) non habet rationem mali: quia malum dicit carentiam boni debiti in eſſe. 9.

Vnde infero, in beatis non poſſe eſſe errorem, ſiue iudicium falſum: eſt namque maximè diſcrimen, inter carentiam ſcientiæ, & poſitiuum errorem. Illa enim non ſemper habet rationem mali cùm poſſit eſſe mera negatio; cùm non ſit debita omnis ſcientia creaturæ rationali. Error verò poſitiuus, ſemper eſt quoddam malum, quod eſt praua affectio contraria naturæ rationali. Et quid mirum ſi longè abſit à beatis, cùm ignorantia propriè dicta, & error ſint pœna peccati, & propter peccatum introducta? Qua ratione, neque in ſtatu innocentiæ, perſeuerante iuſtitia originali, haberent locum. 10.

DISPVTATIO VII.

De conſequentibus viſionem beatam, in voluntate Beati.

SECTIO I.

Vtrùm voluntas videntis Deum, neceſſariò illum diligat?

HÆc difficultas pari modo procedit de actu fruitionis. An beatus poſſit ceſſare à fruitione, & ſuppono cum communi ſententia, de potentia abſoluta viſionem beatificam ſeparari poſſe ab amore, & fruitione. Nam ſtante viſione poteſt Deus non concurrere cum voluntate ad huiuſmodi actus: ſiquidem ſunt realiter diſtincti ab ipſa viſione, & actus diuerſæ potentiæ: ergo in hoc nulla apparet implicatio, An verò de facto ita contigerit Chriſto Domino in ſua paſſione, qui licèt non ceſſauerit à viſione; ceſſauit tamen à fruitione concurrente Deo cum intellectu animæ Chriſti ad viſionem; non verò cum eius voluntate ad fruitionem. Dicendum eſt, quòd ſicut anima Chriſti ab inſtanti ſuæ Conceptionis vidit Deum, abſque interruptione aliqua: ſic etiam abſque interruptione 11.

Digitized by Google

interruptione fruebatur. Nam quamuis poſita fruitione beatifica, ex natura rei tollatur omnis triſtitia,& dolor de quolibet alio obiecto: tamen diſpenſatione diuina factum eſt, vt in paſſione fuerint ſimul illa duo; fruitio de Deo,& triſtitia,& dolor de aliis obiectis. His poſitis,

12. Sit concluſio. Beatus non poteſt ceſſare ab amore, & fruitione Dei. Atque ita, poſita Dei viſione, voluntas ex natura rei, ſequitur motionem illius obiecti, neceſſariò amando illud, quantum poteſt. D.Thom. Ita D.Thom. 1.2. *quæſt.* 4. *art...* Probatur primò, quia Deus non poteſt videri, niſi videatur, vt ſummum bonum, & ſummè amabilis: ergo neceſſariò, & ex natura ſua, mouet, & trahit voluntatem ad ſui amorem. Patet conſequentia, quia bonum cognitum trahit, & mouet voluntatem: ergo bonum infinitum viſum, vt eſt in ſe, maximè mouebit voluntatem.

13. Secundò, quia voluntas diuina perfectior eſt voluntate creata; & non obſtante hac perfectione, natura ſua eſt ordinata, & determinata ad amandum ſummum bonum clarè viſum: ita vt amor ille ſit omnino neceſſarius. Et cum hac determinatione, retinet omnem libertatem neceſſariam ad eſſentiam, & rationem voluntatis ſimpliciter: ergo idem dicendum eſt de voluntate creata, reſpectu amoris Dei clarè viſi.

14. Neque obſtat Scotus dicens, Deum liberè ſe amare: Et Patrem,& Filium liberè producere Spiritum Sanctum. Quia Scotus non loquitur de libertate oppoſita neceſſitati: ſed de libertate oppoſita coactioni. Quia neque negat, neque negare poteſt, Deum tanta neceſſitate ſe amare, vt non poſſit ſe non amare: Et tanta neceſſitate producere Spiritum Sanctum, vt non poſſit non producere: aliàs Spiritus Sanctus non eſſet Deus, vt latiùs dicetur in Tractatu de Trinitate.

15. Tandem, quia voluntas ad amorem, & fruitionem Dei, concurrit vt natura, non vt libera: nam concurrit, vt determinata ad vnum: quia ex parte intellectus nulla ei proponitur indifferentia ex parte obiecti: ergo iſti actus ſunt naturales, & neceſſarij in beato.

16. D.Auguſt. Obiicies primò, quia voluntas natura ſua eſt libera, teſte Auguſt. *in Enchir. cap.* 105. vbi ait, *Aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt:* ergo nullus actus procedit ab illa vt natura: ergo amor, & fruitio non ſunt neceſſaria ab intrinſeco, & confirmatur, quia voluntas in hoc differt à potentiis rationalibus & irrationabilibus: quia in omni actu ſuo agunt vt determinatæ ad vnum: ergo ipſa quæ eſt potentia libera, in omni actu ſuo agit vt indifferens. Reſpondetur, Auguſtinum loqui de voluntate in via, quæ ſemper eſt libera & non poteſt neceſſitari quoad exercitium ab aliquo obiecto: quia poteſt diuertere intellectum à conſideratione talis obiecti, & mouere illum ad conſiderandum aliud: quod non habet locum in patria, ratione viſionis beatificæ: vbi non poteſt diuertere intellectum, ne videat Deum.

17. Neque obſtat, quòd etiam in via dantur in voluntate aliqui motus primò primi, aut ſubiti circa malum, aut bonum, quibus neceſſitatur voluntas quoad exercitium. Nam neceſſitas quoad exercitium in his motibus, non prouenit ex bonitate obiecti; ſed quia tàm ſubiti ſunt, vt intellectus non habeat locum ad diſcurrendum, & inueſtigandam rationem boni, aut mali in tali obiecto: atque ita non præcedit indifferentia ex parte obiecti. Ad confirmationem negatur conſequentia: eſt namque diſpar ratio. Nam illæ potentiæ, vel non præſupponunt cognitionem: vel præſupponunt illam omnino determinatam: voluntas verò ſemper præſupponit cognitionem, & aliquando præſupponit illam determinatam, & ſine indifferentia: & tunc mouetur neceſſariò, & vt natura; aliquando verò præſupponit illam cum indifferentia,& tunc mouetur vt libera.

Obiicies ſecundò, nam actus charitatis in via, 18.
& in patria, habent idem obiectum: & tantùm differunt, quia in patria, eſt melius approximatum per viſionem claram, quàm in via, vbi cognitio eſt obſcura: ſed in via iſte actus eſt liber: ergo & in patria: ergo propter maiorem, vel minorem approximationem, licèt intenſiùs operetur potentia: non tamen variatur modus operandi, à libero in neceſſarium. Confirmatur, quia habitus charitatis eſt idem in via, ac in patria: ſed in via non neceſſitatur voluntas ab hoc habitu: quia habitibus vtimur cum volumus: ergo neque in patria. Reſpondetur negando conſequentiam in obiectis quæ habent diuerſum modum mouendi voluntatem; vel ſub ratione boni; vel ſub ratione mali: nam per diuerſam cognitionem obiecti, poteſt variari modus voluntatis in illud; ita vt actus ſit neceſſarius, aut liber. Ad confirmationem negatur etiam conſequentia, quia illa neceſſitas, aut determinatio, non prouenit ex habitu, ſed ex ipſamet natura voluntatis, quæ nullam habet libertatem circa ſummum bonum clarè viſum: quia intellectus non proponit illi obiectum, cum aliqua indifferentia, vnde habitu charitatis vtimur in via quando volumus; non verò in patria.

Obiicies tertiò, quia voluntas licèt neceſſite- 19.
tur quoad ſpecificationem circa beatitudinem in communi, non tamen quoad exercitium: ergo idem dicendum eſt in patria, quoad beatitudinem in particulari. Reſpondetur negando conſequentiam, nam in exercitio illius actus, poteſt ab intellectu inueniri aliqua ratio mali, faſtidij, vel moleſtiæ; vel poteſt eſſe impedimentum maioris boni; quod non euenit in patria; & ſic ab aliis actibus ibi non poteſt ceſſare voluntas.

Sectio II.

Vtrùm voluntas Beati ex vi beatitudinis ita ſit in bono confirmata, vt facta ſit impeccabilis?

ERror fuit Origenis primo Periarch. aſſerentis, 20. Origen.
Beatos peccare poſſe, immò de facto, Angelos qui veniunt ad nos, committere aliquas culpas in ſuis miniſteriis. Probat ex illo Iob 4. *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem.* & cap. 15. *Cœli non ſunt mundi in conſpectu eius.* Id eſt habitatores cœli. Et videtur fauere huic errori D. Hieronymus ſuper illa verba Michææ 6. *Surge & contende in iudicium ad montes,* vbi per montes intelligere videtur noſtros Angelos cuſtodes. Si ergo iſti iudicandi ſunt: proculdubio peccare poſſunt. Et tandem, quia voluntas beati flexibilis eſt,& libera. (Iob 4. Idem c.15. Mich. 6.)

Veritas tamen catholica eſt, Beatos peccare non 21.
poſſe. Sic enim beatitudinem poſſent amittere. Atque ita Apoc. 21. dicitur. *Quod in eam ciuitatem non intrabit aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens, aut immundum.* & 1. Petri 1. *Regenerauit nos in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam.*

Digitized by Google

incontaminatam. Dicuntur autem beati hæreditas incorruptibilis, quia beatitudo eorum nunquam deficiet: & incontaminata, quia nunquam contaminabuntur. & Apoc. 3. dicitur. *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei*. vbi beati dicuntur columnæ, quia erunt immobiles circa bonum. Et paſſim inuenies alia loca.

Apoc. 3.

22. Ad teſtimonia D. Iob reſpondetur, quando dixit, *qui ſeruiunt Deo, non ſunt ſtabiles*, loquitur de hominibus viatoribus. Et quando ſubdit. *In Angelis ſuis reperit prauitatem*, intelligitur de his qui ceciderunt, non de beatis. Secundum teſtimonium exponi poteſt de cœlis materialibus, non eſſe mundos in conſpectu Dei, ſeu comparatione eius. Ad teſtimonium Michææ, ibi per montes intelligi, Epiſcopos, qui in ſcriptura vocantur Angeli, quibus animarum cura commiſſa eſt. Aduerſus quos futurum eſt iudicium, vt reddant rationem eorum qui ſuæ curæ ſunt commendati. Vel ſi intelliguntur ibi per montes Angeli cuſtodes, vt videtur intelligere Hieronymus, iudicium non eſt futurum aduerſus illos, quaſi ipſi ſint damnandi, ſed quia adducendi ſunt, vt ſint præſentes, & aſſiſtant tanquam teſtes, contra damnatos.

23. Quamuis autem hæc certa ſint, maior difficultas conſiſtit in explicanda cauſa impeccabilitatis Beatorum. Nam Scotus *in 1. diſt. 49. quæſt. 6.* cenſet, hoc reducendum eſſe in voluntatem Dei, volentis, ſeruare eos incolumes à peccato: & ad extrinſecam prouidentiam, & manutenentiam ipſius, qui ſtatuit nunquam concurrere cum eis ad peccandum: vel ita neceſſitare eos ad amandum ipſum ſuper omnia, vt nunquam poſſint ab illo amore ceſſare. Et probatur, quia in beatis manet liberum arbitrium flexibile ad bonum & malum: & nihil eſt intrinſecum in ipſo beato, quod auferat, vel impediat, hanc libertatem; aut inferat neceſſitatem ad non peccandum. Nam neque amor habet formalem contrarietatem cum quolibet peccato; neque viſio, cùm ſit in intellectu, & peccatum in voluntate. Confirmatur, quia voluntas beatorum quamuis ſit determinata in ſuo actu circa Deum: non tamen circa obiecta creata: ergo circa illa poterit peccare.

Scotus.

24. Dicendum tamen eſt, Beatos ex natura rei, intrinſecè, ex vi beatitudinis, ſeu illorum actuum, quibus conſtituuntur beati, fieri impeccabiles. Ita D. Thom. *1. 2. quæſt. 4. art. 4.* & probatur, quia beatus diligit Deum ſuper omnia, & non poteſt ceſſare ab hoc actu, & quantum ad hoc non habet libertatem; ſtante autem huiuſcemodi dilectione, non poteſt peccare: ergo &c.

D. Thom.

25. Confirmatur, quia actus feruidus charitatis, ex communi ſententia, excludit omne peccatum, etiam veniale: ſed actus dilectionis, quo beati tendunt, eſt cum maximo feruore charitatis: quia toto corde tendunt in ipſum: ergo ille actus excludit etiam peccatum veniale. Secundò probatur etiam de viſione, quia quodlibet peccatum præſupponit aliquem defectum in intellectu, ad minus inconſiderationis: ſed intellectus videntis Deum, non poteſt proponere malum, ſub ratione boni: neque poteſt proponere tanquam bonum, & appetibile, id quod non eſt referibile in Deum. Quia videns Deum, videt Deum eſſe ſummum bonum, & non eſſe bonum quod in ipſum referibile non eſt. Neque poteſt ceſſare à tali viſione: & ſic non poteſt habere inconſiderationem: ergo nullo modo ex vi viſionis poteſt peccare.

26. Confirmatur, quia Deus viſus, & bonitas eius, habetur in tanta æſtimatione, & pretio ab intellectu, vt iudicet eſſe bonum omnibus præferendum: & nihil eſſe amandum, quod aliquo modo faciat auertere voluntatem ab ipſo, & quod non ſit ei conſentaneum, & conforme: ſtante autem hoc iudicio in intellectu, non poteſt eſſe peccatum in voluntate: ergo &c.

Tandem, quia bonũ illud adeptum & eius viſio, tanta vi, & efficacia rapit ad ſe totam animam, & attentionem eius, vt ex vi illius non poſſit diuerti ad volendum id quod non ſit conforme diuinæ. Bonitati: atque ita in omnibus quæ amat, reſpicit Deum, & eius bonitatem; & illud tantùm amat quod ei eſt conforme: ergo ex vi viſionis, & amoris beatifici, fit impeccabilis beatus. 27.

Ad argumenta in contrarium, reſpondetur, quòd beati habent liberum arbitrium, & aliquos actus liberos circa bona creata: non tamen habent illud flexibile à bono in malum: quia poſſe peccare non eſt libertas, ſed defectus libertatis; Deus namque eſt perfectiſſimo modo liber, & tamen non poteſt peccare; quia nõn poteſt habere defectum in ſua libertate. Ad confirmationem patet ex dictis, qua ratione viſio, & amor excludant omne peccatum. Ad ſecundam ſimiliter patet reſponſio. 28.

SECTIO III.

Quæ virtutes comitentur voluntatem Beatorum?

Sit prima concluſio. Omnes virtutes morales quas beati habebant in via, manebunt etiam in patria, & poſt reſurrectionem etiam in appetitu ſenſitiuo, quantum ad ſubſtantiam, ſeu entitatem earum. Probatur, quia iſti habitus ſunt maximæ perfectiones vtriuſque appetitus; neque in ſua ratione formali eſſentialiter includũnt aliquam imperfectionem repugnantem ſtatui beatitudinis; & reſpiciunt bonum honeſtum vt ſic, & inclinant voluntatem ad tale bonum & de ſe augent virtutem rectè operandi circa illud: ergo non eſt negandum manere in patria. 29.

Secunda concluſio. Prædictæ omnes virtutes poterunt exercere aliquem actum in beatitudine. Et probatur, quia alioquin eſſent ſuperfluæ. Et declaratur inductione in his, in quibus poteſt eſſe aliqua difficultas. Et primo in virtute ſpei, quæ maximè videtur repugnare illi ſtatui: nam ibi eliciet ſimplicem amorem concupiſcentiæ, reſpectu beatitudinis, & deſiderium continuationis, vt ante reſurrectionem deſiderium ipſius, & actum ſperãdi gloriæ corporis. Idem eſt de fortitudine: nam Martyr ſummoperè gaudebit, quòd ſe fortiter geſſerit in tolerandis doloribus, & ſuperandis periculis. Et eodem modo manebit pœnitentia in beatis: nam licet non doleãt de peccatis commiſſis, gaudebunt de ſatisfactione Deo facta. Vnde quando aliquæ ex his virtutibus negantur beatis, intelligendum eſt, non de illis ſecundùm ſe & quoad ſuam entitatem, ſed quoad aliquos actus repugnantes in patria. 30.

Tertia concluſio. Virtutes quæ in via non fuerunt acquiſitæ, infundentur in patria, vel perficientur acquiſitæ, ſi eis aliquid deerat, quia hoc pertinet ad illum ſtatum, vt natura ſit omni ſtatu perfecta. Neque obſtat, quòd in appetitu ſenſitiuo erunt tunc paſſiones moderatæ, & ſubordinatæ rectæ rationi: nam hoc ipſum fiet per virtutem intrinſecam, & perfectionem, qui modus perfectior eſt. 31.

Quarta concluſio. In Beatis etiam erunt Spiritus 32.

Digitized by Google

tus Sancti dona, quæ ad voluntatem pertinent. Sicut dicebamus de intellectu, & probabimus exemplo Chriſti Domini, vt expreſsè teſtatus eſt Iſa. loco citato. *Et replebit eum ſpiritus timoris Domini*, eſt namque timor filialis, & reuerentialis, quem habebunt beati.

33. Vltima concluſio. Voluntas beatorum in cœlo, habebit complementum omnium deſideriorum ſuorum, quod, vt ſuprà dicebamus, intelligendum eſt, de beatitudine in ſtatu integro, & completo. Deſiderium namque non expletum, affligit animam: eſt enim de bono nondum habito: quod vel eſt conueniens deſideranti vel non. Si primum, quomodo poteſt deeſſe beato. Si ſecundum, quomodo poteſt ab illo deſiderari, cùm ordinatiſſimam habeant voluntatem? Relinquitur ergo illum in patria habiturum complementum omnium ſuorum deſideriorum.

34. Neque obſtat, quòd beatus deſiderat ſocietatem, & gloriam aliquorum, quos amat, & tamen reſpectu quorundam, nunquam implebitur illud deſiderium. Similiter in Angelis, & in aliis beatis, eſt aliqua ratio, quæ non impetrat quod petit: oratio autem non fit ſine deſiderio. Reſpondetur nullum eſſe deſiderium abſolutum, & efficax in beatis, quod pro tempore quo deſideratur, non adimpleatur: quia ſemper habent illud deſiderium, iuxta menſuram diuinæ voluntatis, & illi ſubordinatum. Vnde tale deſiderium non cauſat anxietatem, quia dilatio non erit inuoluntaria. Neque erit timor, ſed certiſſima ſpes, quod ſuo tempore implebitur. Quod ſi aliqua dantur deſideria in beatis de rebus quæ nunquam fient vt de ſalute amici, qui non ſaluabitur: talia deſideria non ſunt abſoluta, nec efficacia, ſed conditionata, ſeu velleitates, ſicut in Deo eſt huiuſmodi deſiderium de ſalute hominum. Neque id eſt imperfectio, quia non ponitur in executione conditio ſub qua res deſideratur, quia ſubordinatur diuinæ voluntati, & prouidentiæ, quam ſuper omnia cupiunt in omnibus rebus impleri.

DISPVTATIO VIII.

De conſequentibus viſionem beatam in anima Beati.

Sectio I.

De dotibus, fructibus, & aureolis animæ beatæ.

1. PRimò ſupponendum eſt, quòd hoc nomen, *dos*, duobus modis vſurpatur. Primò generaliter, pro qualibet perfectione, & ornamento viæ. Qua ratione qui pollet ingenio, vel aliis donis naturæ, dici ſolet, ornatus magnis dotibus. Secundò ſumitur ſtrictiùs, pro dote quæ datur fœminæ in matrimonio, eſt namque conſuetum vt ſponſis, cùm primùm contrahitur matrimonium, donetur harra, cùm verò matrimonium ipſum ſolemne fit, & ſponſa in domo ſponſi introducitur, conſtituitur illi dos. Vt patet ex lege dotis, *ff. de iure dotum*. Sæpe etiã ſponſa à ſponſo dotatur, cùm ipſe diues, ipſa pauper eſt; & hæc dona fiunt propria ſponſæ, & conducunt ad ſuſtentanda onera matrimonij. Item à carnali ad ſpiritale matrimonium, ducitur metaphora. Vnio enim animæ cum Chriſto per gratiam dicitur deſponſatio. 2. Corinth. 11. *Deſpondi enim vos vni viro, virginem caſtam exhibere Chriſto*, & Apoc. 21. *Vidi ciuitatem Sanctam Hieruſalem, nouam deſcendentem de cœlo à Deo, paratam, ſicut ſponſam ornatam viro ſuo.* & Epheſ. 5. *Sacramentum hoc magnum eſt. Ego autem dico in Chriſto, & Eccleſia.* Et cùm Deus magnificus, & liberalis ſponſus ſit cùm animam ducit, quæ pauper & inops eſt; non ſolùm harram, ſed etiam dotem illi tribuit. Et in hac vita in qua matrimonium contrahitur, confert dona ſimilia harris: videlicet dona Spiritus Sancti, qui eſt pignus, & harra hæreditatis noſtræ, & in futura vita tradit dotem quia tunc conſummatur, & fit ſolemne matrimonium, & introducitur ſponſa in domum ſponſi.

1.Cor.11. Apoc. 21. Ad Epheſ. 5.

2. Secundò ſupponendum, præter beatitudinem eſſentialem, dari in intellectu, & voluntate beati, aliquam beatitudinem accidentalem, condiſtinctam à tribus operationibus iam numeratis, viſione, amore, & fruitione. Nam quamuis in rigore loquendo, in ſola viſione beatitudo eſſentialis conſiſtat: tamen quia ad ipſam neceſſariò conſequuntur amor, & fruitio, quodammodo poſſunt dici, ad beatitudinem eſſentialem pertinere. Beatitudo ergo accidentalis, pro vt in præſenti loquimur de ea, dicitur quælibet perfectio beati, quæ verſatur extra obiectum beatificum quod eſt Deus. Nam in beatitudine præter amorem, viſionem, & fruitionem de Deo, dantur plures aliæ perfectiones, tam in intellectu, quàm in voluntate, quæ pertinent ad beatitudinem accidentalem. Sic dicitur Lucæ 15. *Ita gaudium erit in cœlo, ſuper vno peccatore pœnitentiam agente*, & Matth. 19. *Vos qui reliquiſtis omnia, & ſequuti eſtis me, ſedebitis ſuper ſedes, iudicantes duodecim tribus Iſraël.* Quæ pertinent ad beatitudinem, & præmium accidentale.

Luc. 15. Matth. 19.

3. Tertiò ſupponendum eſt, circa hoc nomen *Aureola*, ſignificari accidentale quoddam præmium beatorum: deſumptúmque eſſe ex Sacra Scriptura: nam Exodi 25. præcepit Deus in Labio menſæ propoſitionis, quæ figura erat æternæ beatitudinis, fieri coronam altam quatuor digitis, & ſuper eam alteram coronam, Aureolam. Nomine prioris deſignatur eſſentiale præmium, quod in patria confertur beatis. Corona namque ſignum eſt victoriæ, & Regiæ dignitatis, & quia omnes iuſti extiterunt victores, & ſunt Reges, ipſorum namque eſt regnum cœlorum; ideo omnes coronantur gloria, & honore, & hæc dicitur, *corona aurea*, propter eximiam eius perfectionem. Nomine verò poſterioris, quæ priori ſuperponitur, ſignificatur accidentale quoddam præmium, quod dicitur *Aureola*, & non *Laureola*, vt ſæpe vocatur ab indoctis. Non quòd aurea non eſſet, ſed quia comparatione alterius coronæ, erat parua Aureola, id eſt corona parua.

Exod. 25.

4. Tandem ſupponendum eſt circa nomen *fructus*, eo nomine ſignificari à Doctoribus, quædam præmia accidentalia, reſpondentia caſtitati coniugali, viduali & virginitati: vel, vt alij volunt, profitentibus triplicem vitam, actiuam, contemplatiuam & mixtam.

5. Prima concluſio. Tres tantùm dantur dotes in anima beati, quæ ſunt viſio, delectatio, & comprehenſio. Probatur, quia hæ dotes correſpondent in patria virtutibus Theologicis viæ, quæ ſunt tres, viſio correſpondet fidei, tanquam præmium accommodatum tali merito. Conſecutio, ſiue comprehenſio correſpondet ſpei, tanquam terminus eius. Delectatio amori, tanquam quies eius. Vnde gratia, & charitas non numerantur inter dotes,

dotes, quia ex ſe abſtrahunt à ſtatu viæ,& patriæ. Vel quia in illis conſiſtit ſubſtantiale vinculum illius deſponſationis. Nam vinculum matrimonij, perficitur mutuo conſenſu.

Ex quibus infero primò, quòd licèt hæc ornamenta, quæ in anima beati, habent rationem
6. dotis, perfectiùs reperiantur in Chriſto: tamen in eius anima non dicuntur habere rationem dotis: quia Chriſtus etiam vt homo, eſt ſponſus. Immò neque in Angelis beatis, quia neque Chriſtus, neque Deus dicitur, ſponſus Angelorum, ſed animarum iuſtarum: quia ſponſus debet eſſe eiuſdem naturæ cum ſponſa: at verò Chriſtus, neque vt homo, neque vt Deus, eſt eiuſdem naturæ cum Angelis. *Nuſquam enim Deus Angelos appreben-*
Ad Hebr. 1. *dit, ſed ſemen Abrahæ.* Ad Hebræos 1. Atque ita licèt reperiantur eadem ornamenta in Angelis, non habent rationem dotis in eis.

Secundò infero, quod hæc ornamenta licèt ſint idem cum actibus beatificis, vt conſtat: ratione tamen differunt ab eis: nam viſio ſecun-
7. dùm ſe, & abſolutè ſumpta, non habet rationem dotis; ſic enim eſt ipſa eſſentialis beatitudo, ſed quatenus terminat fidem, vel actualem, vel habitualem, qualis fuit in pueris. Delectatio ſimiliter, non habet rationem dotis, quantum ad ſuam eſſentiam, ſed quatenus ſequitur amorem rei abſentis, qui præceſſit in via. Tandem comprehenſio eſt dos: non vtcunque, ſed quatenus terminat ſpem quæ erat in via: nam ex ipſa viſione, aut comprehenſione beatifica, reſultat quædam habitudo in voluntate ad finem habitum. Sicut ex eo quòd auarus conſequatur pecunias, reſultat in eius voluntate, quædam habitudo ad ſuum finem iam habitum. Et illa habitudo eſt relatio, quæ dicitur tentio, aut comprehenſio, quæ habet rationem dotis, quia terminat ſpem, quæ erat in via.

8. Secunda concluſio. Tres ſunt aureolæ in animabus beatis. Prima Martyrum, ſecunda Virginum, & tertia Doctorum. Quæ deſumuntur ex Sacra Scriptura. Nam de aureola Martyrum in-
Apoc. 7. & cap. 2. telligitur illud Apoc. 7. *Amicti ſtolis albis, & palma in manibus eorum*, & cap. 2. *Eſto fidelis vſque ad*
Matth. 10. *mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* & Matth. 10. *Qui me confeſſus fuerit coram hominibus*, &c.
Apoc. 14. De virginibus illud, Apoc. 14. *Cantabant canticum nouum. Et nemo poterat dicere canticum illud*, &c. Inſuper quod *ſequuntur Agnum quocunque ierit.* & quòd *habebunt nomen Agni & nomen Patris eius, ſcriptum in frontibus ſuis.* De Doctoribus tandem
1. Petr. 5. dicitur, 1. Petri 5. *Paſcite qui in vobis eſt gregem Dei, &c. & cùm apparuerit Princeps Paſtorum, percipietis immarceſſibilem gloriæ coronam.* & Daniel
Dan. 12. 12. *Qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tanquam ſtellæ fulgebunt in perpetuas æternitates.* Et ideo Paul. ad
Ad Philip. 4. Philippen. 4. vocabat diſcipulos ſuos. *Gaudium, & corona mea.* Et reddit rationem D. Thom. Quia corona reſpondet Victoriæ, atque ita tribus inſignibus victoriis, reſpondent tres coronæ. Tres namque ſunt præcipui hoſtes Chriſti, mundus, Dæmon, & Caro. De primo triumphat Martyr; de ſecundo Doctor, defendens gregem Chriſti ab inſidiis Diaboli, de tertio Virgo. Et ideo his tribus victorum ordinibus, reſpondent tres Aureolæ. Et fortè ſummus Sacerdos qui erat typus Chriſti portabat coronam tribus ordinibus diſtinctam, ad denotandum Chriſtum his tribus ordinibus Sanctorum, ſpeciales coronas gloriæ tribuere in cœlo.

Neque obſtat, quòd etiam pauperibus voluntariis promittitur ſpecialis honor. Et idem eſt de 9.
aliis Sanctis habentibus ſpeciales dignitates: ergo habebunt ſuas aureolas: atque ita erunt plures. Reſpondet D. Thom. non eſſe inconueniens aliis dari etiam ſpecialia præmia, verùm quia hæc tria ſunt potiſſima, ideo ſpecialiter numerantur.

Vltima concluſio. In animabus Beatorum, 10.
etiam dantur alia præmia accidentalia, quæ explicantur, per fructum trigeſimum, ſexageſimum, & centeſimum, de quibus loquitur Chriſtus Do-
minus Matth. 13. *ſemen cecidit in terram bonam & Matth. 13.*
dedit fructum, aliud trigeſimum, aliud ſexageſimum, & aliud centeſimum. Et reſpondent caſtitati coniugatorum, viduarum, & virginum; vel vt vult Anſelmus, profitentibus vitam actiuam, contemplatiuam, & mixtam.

Sectio II.

Vtrùm beatitudo ſit perpetuò duratura in patria, & vnde hoc proueniat.

Svppono tanquam fide certum, Beatitudinem 11.
noſtram futuram eſſe perpetuam. Vt diffinitum extat in ſexta Synodo generali, & ab Innocen. III. in Concil. Lateranen. cap. *firmiter* de
ſumma Trinit. & colligitur ex illo Sap. 5. *Iuſti au-* Sap. 5.
tem in perpetuum viuent, & Matth. 25. *Ibunt iuſti* Matth. 25.
in vitam æternam, & probatur à D. Thom. 1. 2. *quæſt.* D. Thom.
5. art. 4. tribus rationibus. Prima, quia beatitudo debet excludere omne malum, ac per conſequens timorem, aut metum huius quod eſt, non permanſurum ſemper tale bonum. Secunda, quia beatitudo conſiſtit in clara Dei viſione, quæ neque deficere poteſt per voluntatem beati; cùm ſit actus neceſſarius, & non liber: neque per voluntatem Dei, qui nunquam aufert ſupernaturale bonum alicui ſemel collatum, niſi in pœnam peccati. Beatus verò eſt impeccabilis, vt prædictum eſt. Tertia, quia neque poteſt deſtrui ab aliqua creatura: nam viſio beatifica, non pendet ab ea, ſed à ſolo Deo, & intellectu beati.

Difficultas conſiſtit, vnde proueniat quòd bea- 12.
titudo noſtra ſit perpetuò duratura. Scotus *in* 4. Scotus.
diſt. 49. *quæſt.* 6. affirmat, hoc prouenire ab extrinſeco, ex manutenentia, & voluntate Dei, volentis perpetuò illam conſeruare. Et probatur; quia accidenti non debetur eſſe per ſe, niſi ratione ſubiecti: ergo ſi accidens talis naturæ eſt, quòd non ſit debitum ſubiecto, non poteſt illi eſſe debita conſeruatio in eſſe: ſed lumen gloriæ, eo quòd accidens ſupernaturale eſt, non eſt debitum ſubiecto cui ineſt, (loquimur ex natura rei:) ergo neque debita eſt illi conſeruatio in eſſe: ergo neque incorruptio, neque perpetuitas.

Sit prima concluſio. Beatitudo non eſt ita per- 13.
petua, vt poſtquam ſemel producta eſt, nec de potentia Dei abſoluta corrumpi poſſit. Hæc concluſio eſt manifeſta, quia in hoc ſenſu, ſolus Deus eſt incorruptibilis & perpetuus. Omnes autem res creatæ, etiam Angeli, corruptibiles ſunt.

Secunda concluſio. Beatitudo noſtra, natura 14.
ſua eſt incorruptibilis, ac perpetua, tam verè, & propriè, quàm cœli, & anima rationalis. Ita D. Thom. expreſsè prima, ſecundæ, loco ſuperiùs citato, & 1. *part. quæſt.* 10. *art.* 3. vbi inter entia natura ſua immutabilia & æterna ponit viſionem Dei: & hic modus loquendi eſt ſatis frequens in Sacra Scriptura vbi beatitudo appellatur, *vita æterna, &*

G 2 *hæreditas*

hæreditas incorruptibilis, incontaminata & immarceſcibilis. Ratione verò probatur, quia poſito lumine gloriæ, neceſſariò ſequitur viſio Dei, nam lumen gloriæ non ſubiicitur voluntati, ſicut alij habitus, ita vt in eius libertate ſit cum eo operari vel non; & poſita viſione; neceſſariò ſequitur dilectio, & fruitio: ergo ſiue beatitudo conſiſtat in quolibet iſtorum actuum, ſiue in tribus; adhuc tota eſt incorruptibilis, & ſecluſo miraculo corrumpi non poteſt.

15. Confirmatur, quia corruptibile dicit potentiam paſſiuam in ordine ad actiuam, quæ poſſit corrumpere, & deſtruere: ſed in viſione beatifica, non datur talis potentia paſſiua naturalis ad deſtructionem, vel corruptionem: ergo natura ſua eſt incorruptibilis. Minor probatur, quia potentia paſſiua ad deſtructionem, eſt materia ſuſceptiua contrariorum, quæ in accidentibus eſt illorum ſubiectum: ſed ſubiectum viſionis beatificæ, ſcilicet intellectus, non eſt ſuſceptiuus contrariorum, poſtquam ſemel ſuſcepit viſionem: ergo viſio beata, natura ſua non eſt corruptibilis.

Ad rationem in contrarium reſpondetur, quamuis ſubiectum natura ſua, non exigat lumen, nec viſionem beatificam: tamen ſuppoſito quòd hæc iam ſint in ſubiecto: habent ſubiectum, quod non eſt ſuſceptiuum contrarij: atque ita non habent principium deſtructionis: & ideo natura ſua non ſunt corruptibilia, niſi per non repugnantiam, ſicut Angeli, & cæteræ res incorruptibiles. 16.

TRACTATVS

TRACTATVS III.

DE SCIENTIA DEI.

DISPVTATIO I.

De quidditate, & exiſtentia Diuinæ Scientiæ.

SECTIO I.

An in Deo detur intellectus per modum radicis, ſeu intellectiuum radicale?

1. QVAMVIS intellectiuum, & intellectus: interdum apud Scriptores confundantur, & pro eodem vſurpentur; rectiùs tamen ab aliis Doctoribus diſtinguuntur. Vox enim intellectus, ſeu potentia intellectiua, principium proximum intelligendi indicat: Nomine verò intellectiui principium radicale, & remotum eiuſdem intellectionis ſignificatur. Et quidem certum eſt, in Deo non dari intellectiuum radicale ſecundùm rem: ſeu intellectum per modum radicis realis, ex quo intellectio, ſeu diuina ſcientia realiter fluat. Quoniam ſequeretur Deum futurum realiter compoſitum, ſiquidem compoſitio realis reſultat ex rebus realiter diſtinctis, & ad vnum conſtituendum ordinatis: ſed Deus intelligens reſultaret ex intellectiuo radicali, & intellectione: ergo foret compoſitus. Nec obſtat quod in Deo
D.Auguſt. datur cauſa ſapientiæ ſuæ, vt docet Auguſt. *lib.* 83. *qq.* dum ait, *Deum eſſe cauſam ſapientiæ ſuæ*: ergo datur in Deo radix realis intellectionis. Reſpondetur, in Deo non dari poſitiuè cauſam realem ſuæ ſapientiæ; ſed Deum ipſum fuiſſe negatiuè cauſam: hoc eſt, Deum non eſſe ſapientem ab alio, ſed à ſe ipſo: abſque vlla tamen reali cauſalitate. Et ita intelligendus eſt Auguſtinus.

2. Sit concluſio. In Deo non datur intellectiuum radicale formaliter diſtinctum ab intellectione diuina, cui tanquam fundamento, aut rationi à priori, vel actui primo, debeatur intellectio. Ita D. Auguſt. 7. *de Trinit. cap.* 1. Vbi loquens de Deo ait, *Quod illi eſt cauſa, vt ſit, eſt etiam cauſa vt ſapiens ſit*: ſed in Deo reſpectu ſui eſſe, non datur actus primus, ſeu eſſe radicale: ergo nequæ ſuæ intellectionis. Et probatur ratione, nam intellectualitas ſubſtantialis, ſubſtantialiter per modum radicis ſeu actus primi, non poteſt denudari à duplici imperfectione, ſaltem ſecundùm modum concipiendi, vna negatiua, & altera poſitiua. Et quidem cum imperfectione negatiua conciperetur, quatenus ille gradus ſic præciſus, abſque intellectione actuali, conciperetur, ſine perfectione ſibi connaturaliter debita in linea intelligendi. Sicut qui conciperet potentiam productiuam ſub aliqua determinata ratione formali producendi, verbi gratia, motum localem, non conciperet potentiam diuinam, quæ eſt virtus ad omne poſſibile. Ita qui concipit in Deo vnam rationem intellectualitatis, & non aliam, præſertim perfectiorem, non conciperet gradum intellectualitatis diuinæ, quo nihil melius excogitari poteſt. Deinde ille gradus intellectiui radicalis, conciperetur imperfectus poſitiuè: quia neceſſariò importat imperfectionem conceptus radicis, ſeu actus primi, dicentis ordinem ſeu habitudinem ad actum ſecundùm quem neceſſariò exigit, & ſine quo intelligitur quaſi in potentia exigitiua perfectionis actus ſecundi. Quæ omnia excludenda ſunt à Deo.

Confirmatur, nam ſi in Deo daretur radix intellectionis, non ſolùm exigeret intellectionem 3.
per generalem identitatem, qua petit reliqua attributa diuina; ſed ſpeciali quadam ratione, & exigentia, ſcilicet per modum actus primi, ſiue fundamenti, ſiue rationis à priori. Vnde deduceretur actualis intellectio tanquam actus ſecundus perfectiuus, conſummatiuus, & actuatiuus lineæ intellectiuæ. Ex quo plures imperfectiones deducuntur. Prima, dependentia actus à ſua radice. Secunda, influxus, & cauſalitas. Tertia, ratio perfectiui, & perficientis. Nam quilibet actus ſecundus perficit, & actuat ſuam radicem.

Obiicies. Illa perfectio diuina dicitur intelle- 4.
ctualitas radicaliter, cui tanquam fundamento, ſeu rationi à priori, debetur intellectus, intellectio, & cæteræ perfectiones in linea intelligendi; ſed in Deo datur talis perfectio: ergo. Minor probatur, nam in Deo datur ratio infinita ſubſtantiæ ſpiritualis, cui ordine connaturalitatis debetur, & ad quam neceſſariò conſequitur intellectus, & intellectio diuina. Nam rectè dicitur, Deus eſt ſubſtantia infinita ſpiritualis: ergo eſt intelligens. Non enim datur alia operatio magis proportionata tali perfectioni. Cùm ergo illa perfectio præſupponatur prioritate quaſi originis, ad intellectionem, in qua proinde radicetur, & ex qua inferatur; rectè poterit dici intellectiuum radicale, & fundamentum, & ratio à priori intellectus, & actualis intellectionis. Huic obiectioni patebit ſolutio ex dicendis ſectione tertia ſequenti.

***

Digitized by Google

SECTIO II.

An in Deo detur intellectus, inſtar potentiæ, ſeu principij proximi?

5. Thom. Concluſio eſt negatiua. Ita D.Thom. 2. *contra gentes*, c. 10. Et ſumitur ex Patribus, qui dum excludunt à Deo aptitudinem, id eſt potentialitatem actu carentem, denegant illi generatim, quamlibet aptitudinem. Ita Baſil. *lib.* 2. *contra Eunomium, verſus medium*, vbi de Filio ait *Sapientia, etſi virtus, & iuſtitia Dei, non vt habitus, nec vt aptitudo.* Et D. Maximus in fragmentis, quæ ex illo refert Euthymius in Panoplia parte 1. titulo 2. ait, *In ſimplici, & infinita Trinitatis eſſentia, nec habitus, nec aptitudines eſſe quærendas.*

6. Et probatur à priori. Nullum eſt fundamentum in Deo, vt abſolutè ei tribuamus intellectiuam potentiam: ergo neque ratione noſtra cum fundamento in re, datur in Deo. Antecedens probatur, quia potius inuenimus fundamentum, vt abſolutè intellectiuam potentiam ab eo remoueamus. Primò ex parte intellectionis, quia cùm ſit à ſe, ſicut ipſe Deus, cum quo eſt omnino idem, nulla indiget intellectiua potentia, tanquam ſui cauſa efficiente, & materiali, cùm autem potentia intellectiua, ex ratione propria ſit cauſa efficiens, & materialis intellectionis, ſuperfluè quidem eam ponemus in Deo comparatione eſſentialis intellectionis.

7. Confirmatur, quia omne id quod affert imperfectionem, debemus à Deo remouere: at potentia intellectiua, ex propria ratione cauſæ efficientis, & materialis affert intellectionem imperfectam, quæ nimirum indigeat effici, & recipi in aliud. Secundum fundamentum ſumitur ex parte eſſentiæ diuinæ. Illa enim eſt adeo perfecta, vt nullo medio inſtrumento indigeat, ad habendam intellectionem; at potentia intellectiua ex propria ratione, eſt inſtrumentum eſſentiæ, ſine quo medio intellectio haberi non poteſt: ſupponitque imperfectionem eſſentiæ quæ immediatè per ſeipſam intelligere nequeat: ac proinde indigeat iuuamine inſtrumenti potentiæ intellectiuæ.

8. Dices, intellectiuam potentiam eſſe Deo tribuendam, ſublatis imperfectionibus creaturarum: quare nec tribuendam eſſe, vt cauſam effectricem, & receptricem intellectionis: neque vt inſtrumentum eſſentiæ diuinæ quo indigeat ad illam habendam: eo quòd illam ex ſe habere non poteſt.

9. Sed contra eſt. Nam quoties prædicatum tale eſt, vt in ſua ratione conſtitutiua; & eſſentiali, inuoluat imperfectionem, non poteſt Deo tribui: eo quòd ab imperfectione eſſentiali, non poteſt denudari, & cum qua Deo conuenire nequit. Hac ratione denegamus Deo plures affectus, qui in nobis reperiuntur, vt ira, triſtitia, &c. Sed in ratione conſtitutiua eſſentiali potentiæ intellectiuæ includitur ea imperfectio: nempe vt quòd ſit principium efficiens, & recipiens intellectionem: & quòd ſit medium, & inſtrumentum eſſentiæ ad habendam intellectionem. Quod inde colligitur, nam ſi à potentia intellectiua eas rationes ſeparemus nihil omnino remanet, per quod diſtinguatur ab eſſentia, & intellectione, & in ratione potentiæ intellectiuæ conſtituatur, vel aſſignent aduerſarij, quod nulla ratione præſtabunt.

Obiicies primò ex D. Thom. *quæſt.* 1. *de potentia, art.* 1. *ad* 1. vbi ait. *In Deo dari potentiam, reſpectu actionis, ſeu intellectionis & volitionis eſſentialis; non re, aut ex natura rei diſtinctam ab ipſa operatione*, ſed ſecundùm modum concipiendi. Idem docet *in* 1. *diſtinct.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 1. *ad* 1. & 2. Reſpondetur D. Thom. non velle dari in Deo propriè, & formaliter intellectum per modum potentiæ; nec nos poſſe cum fundamento huiuſmodi potentiam concipere:, cùm planè illam reſpuat 2. *contra gentes, cap.* 10. dum ait, *Potentia Dei, propriè loquendo, non reſpicit huiuſmodi actiones, ſcilicet intelligere, & velle, ſed ſolùm poſſe à nobis intelligi per ſpecies petitas à potentiis creatis, ſicut etiam concipitur per ſpecies depromptas à rebus corporeis.* 10. D.Thom.

Obiicies ſecundò. In Patre æterno, datur realis potentia generatiua, non ſolùm reſpectu Verbi; ſed etiam reſpectu originis actiuæ, quæ producitur: ſed origo actiua generatiua non differt realiter à potentia generatiua Patris: ergo poteſt dari vera potentia intelligendi, reſpectu intellectionis, quamuis ſit idem realiter cum ipſa. Et confirmatur, quoniam Deus non eſt impotens realiter ad intelligendum: ergo eſt potens realiter: ergo habet veram, & realem potentiam intelligendi. 11.

Reſpondetur, in Deo dari realiter potentiam generatiuam, non ſolùm reſpectu verbi, ſed etiam reſpectu originis paſſiuæ. Quæ à Theologis ſolet appellari *natiuitas*, quæ eſt ipſum verbum, vt in produci: non verò reſpectu originis actiuæ; nec reſpectu intellectionis eſſentialis. Nam potentia generatiua, non ſolùm dicit intelligere paternum, ſed etiam importat ſaltem de connotato relationem paternitatis, ratione cuius Pater diſtinguitur realiter à filio, quæ oppoſitio non datur, reſpectu intellectionis eſſentialis, nec reſpectu originis actiuæ. Ad confirmationem, quod licèt Deus non ſit priuatiuè carens potentia reali ad intelligendum: quo pacto communiter deſumitur impotens, cùm non ſit ſubiectum capax potentiæ realis intellectiuæ: poteſt tamen dici impotens negatiuè hoc eſt habens negationem potentiæ intellectiuæ. 12.

Obiicies tertiò. De obiectis contingentibus ſunt plura, quæ Deus non ſcit ſcientia libera, ſeu viſionis; quæ tamen poteſt ſcire: ergo negari non poteſt, quod ſit in actu primò ſciendi, reſpectu eorum obiectorum. Confirmatur, quia hæc obiecta quæ Deus facere decreuit, ita cognoſcit ab æterno ſcientia libera, vt ab æterno etiam poſſet non cognoſcere ea ſcientia: nam ſi decreuiſſet creare, non hæc, ſed alia vt poterat: non hæc, ſed alia cognoſceret prædicta ſcientia: ergo pro aliquo priori, antequam haberet actum ſecundum ſciendi hæc obiecta, fuit in potentia ad cognoſcendum, & non cognoſcendum illa: ergo etiam fuit ab æterno in diuino intellectu aliqua reductio, ſeu proceſſus ex potentia ad actum; & determinatio ex actu primo ſciendi, ad actum ſecundum: ergo non repugnat Deo actus primus ſciendi, reſpectu talium obiectorum. 13.

Reſpondetur, ſolutionem huius pendere ex dicendis Tract. ſequenti, de voluntate Dei, vbi erit ſimilis difficultas. Interim dico, quod actus liber, tam intellectus, quàm voluntatis diuinæ, non addit aliquid intrinſecum, ſupra actum neceſſarium; ſed ab iſto actu neceſſario connotata 14.

extrinſeca

Digitized by Google

extrinſeca obiecti futuritione, denominatur Deus intrinſecè liberè volens, & contingenter cognoſcens. Vnde ſicut reſpectu actus neceſſarij, non datur in Deo intellectus, vel voluntas inſtar potentiæ: ita nec reſpectu actuum liberorum. Ex quo patet ad confirmationem, quæ ſolùm ſuadet, Deum habuiſſe indifferentiam ad hanc vel illam extrinſecam terminationem, & denominationem liberam, ex illa reſultantem: non verò ad habendum, vel non habendum rationem formalem intrinſecam actus liberi.

15. Vel ſecundò reſpondetur, quod idem actus diuinus intelligendi in re ſimpliciſſimus, ſine vlla reali additione; vel detractione internæ perfectionis, eſt ſcientia, & notitia omnium poſſibilium, & contingentium. Et quamuis prædicta entitas diuini actus tota in Deo neceſſariò exiſtat: non tamen neceſſariò tribuit ſuum quaſi effectum formalem adæquatum, quem tribuere poteſt, in ordine ad obiecta libera, ſed pro arbitrio Dei, modo explicando loco citato.

16. Vnde infero primò. In Deo non eſſe ponendam ſpeciem intelligibilem, reſpectu intellectionis eſſentialis. Quia de ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quòd tanquam ſemen obiecti fœcundet potentiam intellectiuam, vt ex vtraque fiat vnum adæquatum principium intellectionis, & quòd determinet potentiam. Quæ obiectum ipſum præſtare non poteſt; aut quia improportionatum eſt; aut remotum à principio cognoſcitiuo, cùm autem in Deo non ſit potentia intellectiua indifferens, & incompleta ad intellectionem, quæ proinde indigeat fœcundari, & compleri, ac determinari: conſequens eſt, neque ſpeciem intelligibilem eſſe ponendam in Deo, propriè loquendo.

17. Infero ſecundò. Neque habitus intellectuales eſſe in Deo, ob eamdem rationem. Quoniam de ratione habitus intellectualis eſt determinare potentiam intellectiuam indifferentem, præbendo illi ſua actiuitate iuuamen ad operandum. Quæ imperfectio longè remouenda eſt à Deo, in quo non datur potentia intellectiua indifferens; quæ proinde indigeat iuuamine, vt operetur circa obiectum.

Sectio III.

An in Deo ſit ſcientia?

18. D. Thom. CIrca hanc difficultatem. Duos errores refert D. Thom. *q.* 2. *de verit.* Primus eſt aſſerentium, In Deo verè, & propriè non eſſe ſcientiam, ſed tantùm metaphoricè. Sicut alios affectus tribuimus, & ponimus in Deo. Secundus eſt affirmantium, ſcientiam non eſſe formaliter in Deo, ſed tantùm cauſaliter, quatenus eſt cauſa ſcientiæ creaturarum.

19. Concluſio tamen eſt de fide certa, & lumine naturali nota, In Deo verè, & propriè eſſe ſcientiam. Prior pars probatur ex illo Paul. ad Rom. Ad Rom. 11. 11. *O altitudo diuitiarum, ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Vbi nomine diuitiarum, ſecundùm phraſim Hebraicam, copiam, & abundantiam diuinæ ſcientiæ ſignificat, iuxta illud ad Coloſſenſ. 2, Coloſſ. 2. *In quo ſunt omnes theſauri, ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Idem probatur ad Epheſ. 3. *Vt poſſitis comprehendere cum omnibus ſanctis, quæ ſit latitudo & longitudo, & ſublimitas, & profundum. Scire etiam ſupereminentem ſcientiam charitatis Chriſti?* Vbi, vt optimè perpendit Herice, quatuor continentur dimenſiones ſcientiæ Dei. Prima, æternitas ſine principio, tam in tempore, quàm in cauſalitate. Quæ exprimitur nomine longitudinis. Secunda perfectio eius extenſiua, qua ſeipſum comprehendit, & omnia quæ extra ipſum ſunt. Quæ declaratur nomine latitudinis. Tertia perfectio eius quaſi intenſiua, quia excedit, & ſupereminet omnem humanæ, & Angelicæ perfectionē ſcientiæ; quæ ſignificatur nomine altitudinis. Quarta incomprehenſibilitas eius, quam exprimit vox illa, profunditas. Eſt itaque diuina ſcientia, æterna ſine principio; adeo extenſa, vt nihil ipſam lateat; Ita ſublimis, & perfecta, vt excedat omnem perfectionem ſcientiæ creatæ cùm ſit ipſamet natura, & ſubſtantia Dei, vſque adeo incomprehenſibilis, vt iudicia eius incomprehenſibilia ſint, & viæ eius inueſtigabiles, vt verbis vtar Apoſtoli.

Poſterior pars probatur, quia cognitio intellectualis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ in ſuo conceptu formali nullam inuoluit imperfectionem, neque oppoſitionem: atque ita melior eſt ipſa quàm non ipſa: ergo negari non poteſt, quin formaliter reperiatur in Deo, qui cùm ſit infinitus, & vndequaque perfectus, & in omni genere: neceſſariò in ſeipſo debet continere formaliter omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices. Conſequentia eſt manifeſta, quia melius eſt Deum eſſe formaliter intelligentem, quàm formaliter eſſe ignarum, & ſtultum. Et confirmatur, quia ſi in Deo non eſſet cognitio intellectualis formaliter; neque in ipſo eſſet generatio Verbi diuini, neque prouidentia, neque prædeſtinatio, & reprobatio; nec poſſet eſſe legiſlator & iuſtus iudex, decernens præmia, & ſupplicia: quia hæc omnia neceſſariò ſupponunt, vt ex ſe patet, propriam cognitionem intellectualem in Deo formaliter exiſtentem. 20.

Secundò probatur ratione, qua vtitur D. Thom. in hac quæſtione, *art.* 1. quia immaterialitas eſt ratio qua res cognoſcentes habent vim ad cognoſcendum: ſed Deus eſt maximè immaterialis: ergo maximè habet vim ad cognoſcendum, atque ita in eo eſt ſumma ſcientia. Maior in qua eſt tota difficultas, probatur experientia, qua conſtat, ea quæ habent vim cognoſcitiuam, eo ipſo habere aliquem gradum immaterialitatis: nam res quæ in omnibus ſuis operationibus pendent à materia, omnino carent cognitione. Vt videre eſt in omnibus ſubſtantiis corporeis vegetatiuis. Immò plantæ, non habent facultatem cognoſcendi, propter ſuam materialitatem, vt docet Ariſtot. 2. *de anima, text.* 124. At verò bruta, iam habent aliquam cognitionem, quia in operationibus ſenſuum, minus pendent à materia; quia recipiunt ſpecies ſine illa, ſaltem quoad eſſe intentionale, ſi conferantur cum materia qua ipſum obiectum conſtat. Tandem intellectus qui magis à materia recedit, & quantò magis recedit, perſpicaciùs cognoſcit, vt experientia docet in homine & Angelo. Cùm ergo Deus inquit D. Thom. ſit in ſummo immaterialitatis, erit in ſummo cognitionis. 21.

Obiicies ex Ariſt. 1. *Poſter. cap.* 2. ſcire eſt rem per cauſam cognoſcere; atque ita ſcientia propriè dicta, eſt cognitio concluſionis deductæ ex principiis magis notis: quod fieri nequit, ſine diſcurſu: ſed in Deo non poteſt poni ſcientia diſcurſiua, vt docet D. Thom. *infra art.* 7. quia talis cognitio includit in ſe imperfectionem: ergo formaliter 22. Ariſt. D. Thom.

maliter loquendo in Deo verè, & propriè non poteſt eſſe ſcientia. Confirmatur, quia ſcientia ex eodem Ariſtot. 6. *Ethicor. cap.* 3. eſt habitus demonſtratiuus; ſed habitus includit imperfectionem, & potentialitatem: ergo in Deo non poteſt reperiri habitus, neque ſcientia.

23. Pro ſolutione, Nota primò ad diſcurſum tria requiri. Primum, pluralitas cognitionum, ſibi vna poſt aliam ſuccedentium, ſiue tempore, ſiue natura tantùm. Secundum, quòd cognitio poſterior, cauſata ſit ex priori. Tertium, quòd per tales cognitiones fiat progreſſus à nobis ad ignota. Ex quibus infertur, ſcientiam Dei non poſſe eſſe diſcurſiuam, defectu primæ conditionis, quia omnia vnico, & ſimpliciſſimo intuitu ſimul cognoſcit, cùm ſit actus puriſſimus, nihil admittens potentialitatis, reſpectu poſterioris actus de nouo aduenientis. Reſpectu etiam ſecundæ & tertiæ conditionis, quæ neceſſariò ſupponunt primam.

24. Secundò notandũ eſt, dupliciter dici vnum per aliud cognoſci. Primò, ita vt cognitio vnius fiat mediante cognitione alterius, taliter quòd ſit ordo cauſalitatis, non ſolùm inter ipſas res cognitas, ſed etiam inter ipſas cognitiones. Secundo modo vnum cognoſcitur per aliud, ita vt particula, *per*, tantùm dicat ordinem cauſalitatis inter ipſas res cognitas, non verò inter ipſas cognitiones. Et hæc cauſalitas ex parte ſolius obiecti, ſufficit ad rationem ſcientiæ: non verò ad diſcurſum quia Deus multa cognoſcit, quorum vnum eſt cauſa alterius ex parte obiecti: & tamen non diſcurrit: cognoſcit enim eſſentias rerum, eſſe cauſas ſuarum proprietatum: ad diſcurſum verò requiritur cauſalitas ex parte ipſarum cognitionum, ita vt cognitio vnius, ſit cauſa cognitionis alterius.

25. Ex quo ad argumentum reſpondetur, ad rationem ſcientiæ ſufficere cognoſci vnum per aliud, ordine cauſalitatis inter res cognitas; non verò inter ipſas cognitiones: hoc enim poſterius proprium eſt noſtræ ſcientiæ imperfectæ. Itaque de ratione ſcientiæ ſolum eſt, quòd ſciens cognoſcat cauſam, & effectum; & ſciat, quia talis cauſa, eſt cauſa talis effectus. Quæ omnia perfectiſſimè in Deo reperiuntur, quamuis ſimplici intuitu, & & abſque vllo diſcurſu omnia illa cognoſcat. Et eodem modo procedit Deus à notioribus ad minùs nota, ex parte ipſorum obiectorum, non verò ex parte modi cognoſcendi. Quia cognoſcit principia eſſe notiora in ſeipſis, quàm concluſiones: quamuis ipſi omnia ſint æquè nota. Ad confirmationem, de ratione ſcientiæ vt ſic, non eſſe quòd ſit habitus demonſtratiuus. Ab Ariſt. autem diffinitur, ſcientia quæ in nobis eſt.

SECTIO IV.

An actualis intellectio diuina, ſit vltima differentia conſtitutiua naturæ diuinæ?

26. NOtandum, quòd licet natura diuina ſit in ſe ſimpliciſſima, & expers omnino omnis compoſitionis: tamen non obſtante eius ſimplicitate, ex communi omnium Theologorum ſententia conſtat, in ea eſſe quaſdam perfectiones, ſiue rationes primarias: quaſdam verò ſecundarias. Priores concipiuntur à nobis, vt pertinentes ad primariam, ſiue metaphoricam conſtitutionem diuinæ naturæ. Poſteriores verò, tanquam pertinentes ad ſecundariam, & phyſicam conſtitutionem: ac proinde eſſe velut attributa, ſeu proprietates, quaſi dimanantes à prioribus, & ſecundùm rationem noſtram eas præſupponentes.

Sit concluſio. Ratio vltimatè conſtitutiua, & 27.
quaſi diuinæ eſſentiæ ſpecificatiua, eſt perfectio vitæ intellectualis, ſeu intellectualis vita Dei. Atque ita diuina intellectio actualis, eſt id, quod per ſe primò & vltimatè conſtituit diuinam eſſentiam. Probatur primò ex his quæ adduximus ſectione præcedenti ex D.Thom. vbi ait: *Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quòd in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino vnum, & idem. Vnde per hoc quòd Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius ſubſtantia.* Et q. 33. art. 2. expreſsè docet, *Ideo proceſſionem Verbi eſſe generationem, non verò proceſſionem Spiritus ſancti: quia ex vi proceſſionis intellectualis communicatur Verbo diuina natura directè, ſeu intelligere diuinum quia in Deo idem eſt eſſe & intelligere.* Quæ ratio non haberet vim, ſi in ea ſolùm fieret ſermo de identitate reali. Quia eadem ratione probaret proceſſionem Spiritus ſancti eſſe generationem, quia velle diuinum, eſt etiam idem realiter cum eſſe diuino: ac proinde ex fine, & materia quam D. Thom. illic verſabat apertè colligitur, ipſum ſenſiſſe, intellectionem diuinam eſſe conſtitutiuum naturæ diuinæ cum omni prorſus identitate, inter eſſe, & intelligere ipſius, quæ excludat etiam diſtinctionem virtualem. Inſuper *art.* 8. huius quæſtionis, vt oſtendat, quòd Deus omnia cauſat per ſuum intellectum, ſeu per ſuum intelligere, reddit rationem; *Quòd ſuum eſſe, ſit ſuum intelligere.* Quæ ratio ſimiliter non haberet vim, ſi intelligere virtualiter diſtingueretur ab eſſe Dei. Sicut ex eo quòd intellectus, & voluntas diuina identificentur realiter, & velle Dei identicè ſit intelligere illius, non poteſt ſimpliciter dici, quòd Spiritus ſanctus procedat per intelligere, & Verbum per velle.

Secundò probatur auctoritate D. Maximi apud 28.
Euthymium in Panoplia, parte 1. titulo 3. vbi ait. *Quod Deus propriè, nec intelligere dicitur, nec intelligit, ne compoſitus exiſtimetur. Nam quod intelligit, habet coniunctam poteſtatem intelligendi; & quod intelligitur, habet poteſtatem coniunctam, vt intelligatur. Nec intelligentia propriè dicitur, ſiquidem intelligentia, habet naturaliter eſſentiam ſubiectam ipſius intelligentiæ. Reliquum ergo eſt, vt poſt hæc, cùm non poſſimus Deum intelligentiam dicere, dicamus eum, ipſam per eſſentiam intelligentiam, & totam intelligentiam, & intelligentiam ſolam, atque omni intelligentia præſtantiorem.*

Tertiò probatur ratione, Quia eſſe intellecti- 29.
uum in Deo, eſt maxima perfectio omnium: ergo debet pertinere ad eius eſſentiam, & ad vltimum eius conſtitutiuum. Conſequentia eſt manifeſta; quia vltimum conſtitutiuum debet eſſe prædicatum omnibus aliis perfectius. Antecedens probatur, quia gradus vitæ ex ſe, & ex ſuo genere, perfectiſſimus eſt in omni viuente: ſed in Deo non eſt gradus vitæ vegetatiuæ, aut ſenſitiuæ formaliter; neque eſt gradus vitæ intellectualis per modum principij, & actus primi, vt oſtenſum eſt: ergo conſtitui debet per gradum vitæ intellectualis actualis.

Confirmatur, quia in creaturis intellectuali- 30.
bus, v. g. in Angelis, inter alios gradus eſſentiales, præcipuus eſt gradus vitæ intellectualis: & in nobis

Digitized by Google

nobis vltimus, ac præcipuus gradus eſt rationalitas, quæ eſt quædam intellectualitas: ergo cùm agamus de conſtitutiuo diuinæ naturæ, & eſſentiæ per rationem noſtram: eo modo debemus eam conſtituere, ſecluſis imperfectionibus, quo videmus conſtitutas omnes naturas intellectuales: cúmque omnis natura creata vltimò conſtituatur in ſua ſpecie per gradum eius perfectiſſimum, & gradus perfectiſſimus vt omnes fatentur, ſit gradus vitæ intellectualis: ergo idem, & propter eamdem rationem, dicendum eſt de diuina eſſentia.

31. Tandem, quia prædicatum eſſendi ſimpliciter: ſiue eſſendi à ſe,& ex ſe: vel prædicatum ſubſtantiæ ſpiritualis, nullo modo poteſt eſſe conſtitutiuum diuinæ eſſentiæ: nam ratio formalis vltimò conſtitutiua eſſentiæ, non debet eſſe ratio communis omnibus prædicatis illius, tam eſſentialibus, quàm non eſſentialibus: quia hoc eſt contra rationem vltimæ differentiæ, vltimò conſtitutiuæ, vt per ſe patet: ſed prædicatum eſſendi à ſe, vel ſubſtantiæ ſpiritualis, eſt commune tranſcendentale eſſentialiter conueniens eſſentiæ, attributis, & relationibus, quibus eſſentialiter conuenit eſſe à ſe: id eſt non ab alio tanquam à cauſa producente, eſſe ſubſtantiam ſpiritualem,& eſſe actum puriſſimum: ergo eſſe ſubſtantiam ſpiritualem & à ſe, & actum puriſſimum; non eſt id quod per ſe primò conſtituit Deitatem, in formali, & vltimo eſſe Deitatis: hæc enim ſunt prædicata quæ tranſcendunt per omnia attributa, & proprietates Dei, tam abſolutas, quàm relatiuas.

32. Chryſoſt. Obiicies primò ex D. Chryſoſtomo *homil.2.de incomprehenſibili Dei natura* vbi ait: *Quamquam non à ſapientia, ſubſtantiam: ſed potius ex ſubſtantia ſapientiam.* quæ propoſitio foret omnino falſa ſi ſapientia diuina conſtitueret naturam diuinam. Reſpondetur Chryſoſtomum, noluiſſe ſignificare ſapientiam Dei in re, procedere à diuina ſubſtantia: ſed tantùm velle, quod de diuina natura eſſentialiter includente intellectionem, poſſumus formare duos conceptus: alterum, quo ipſa intellectio intelligitur dare ipſi Deo eſſe Dei, ſecundùm quem appellamus ſubſtantiam Dei: alterum verò, quo intelligitur dare ipſi Deo intelligere, ſecundùm quem appellamus ſapientiam Dei. Ex quo non bene infertur, naturam Dei non conſtitui intellectione: ſed tantùm poſſe nos in ea formare duos conceptus prædictos: alium priorem confuſiorem: cui tamen reſpondeat in obiecto ipſa intellectio: alium poſteriorem, & expreſſiorem.

33. Obiicies ſecundò ex D. Thom. in præambulo ad hanc quæſtionem, vbi ſic ait. *Poſt conſiderationem eorum quæ ad diuinam ſubſtantiam pertinent reſtat conſiderandum de his, quæ pertinent ad ipſius operationem; hoc eſt ad ſcientiam, & voluntatem.* ergo ſentit D. Thom. ſcientiam eſſe operationem Dei ſupponentem eius eſſentiam conſtitutam. Et ratio huius eſt, quia intelligere eſt vera operatio naturæ intellectualis, etiam in Deo: ergo ſecundùm rationem noſtram cum fundamento in re, præſupponit ipſum eſſe Dei.

34. Reſpondetur intellectionem non eſſe operationem, quatenus operatio ſignificat actum ſecundum, prouenientem ab actu primo: vocari tamen à D. Thom. operationem grammaticaliter, quatenus à nobis concipitur, & ſignificatur, ad modum operationis: cum ſit ipſa ſubſtantia Dei, abſque vlla prorſus diſtinctione, adhuc virtuali.

Obiicies tertiò. Illud prædicatum dici conſtitiuum, quaſi differentiale naturæ diuinæ, quod eſt primum, ac præcipuum, & quaſi fundamentum, cui cæteræ perfectiones debeantur, & ex quo intelligantur effluere: ſed intelligere diuinum non eſt primum, & præcipuum prædicatum diuinum, nec fundamentum reliquorum: Ergo: minor probatur, nam intelligere præſupponit obiectum formale motiuum, ex quo ſpecificatur, & ad quod dicit relationem tranſcendentalem, à quo proinde differt ratione ratiocinata: ſed eſſentia diuina, eſt obiectum formale motiuum diuinæ intellectionis, vt docet D.Thom. hîc *art.3. ad 3.* dicens, *Intelligere diuinum non ſpecificari per aliud, quàm per eſſentiam diuinam:* ergo intelligere diuinum præſupponit eſſentiam diuinam: ac proinde non eſt proprium, ac primum prædicatum naturæ diuinæ, ex quo cætera dimanant. Minor & conſequentia patent. Maior probatur, nam quiuis effectus, vel quaſi effectus, præſupponit ſuam cauſam: ſicut quæuis relatio præſupponit ſuum terminum, cùm ab illis dependeant aliquali dependentia: ſed quodlibet obiectum formale motiuum, eſt inſtar cauſæ, & quaſi terminus relationis tranſcendentalis: nam quæuis repræſentatio dicit ordinem ad id quod repræſentat, ſine quo eſſe, nec intelligi poteſt: ergo quodlibet obiectum formale motiuum, præſupponitur ad cognitionem: atque adeo eſſentia diuina præſupponitur ad intelligere diuinum. 35.

Reſpondetur, quòd in Dei eſſentia, præter intellectionem, quæ eſt vltimum eius conſtitiuum, eſſe alias rationes præcedentes, & non eſſentialiter includentes vltimam formalitatẽ intellectiui: vt eſſe à ſe, ſubſtantiam, ſpiritum, actum purum, &c. & quatenus Dei intellectio concipitur terminata ad iſtas rationes priores; ſaluatur illud axioma, *Intellectio præſupponit intelligibile.* Non verò quatenus concipitur terminata ad ipſam intellectionem: ſed eſt vnica, prima, & ſimpliciſſima cognitio, qua Deus ſeipſum, & ſuummet intelligere cognoſcit,& pro primario obiecto habet. Quod quidem illuſtratur exẽplis, in creaturis Angelicis, & humanis. Angeli enim ſecundùm D. Thom. *1.p.q.87.art.3.* eodem actu cognoſcunt ſuam ſubſtantiam, & ipſam ſubſtantiæ cognitionem. Beati etiam, eadem viſione vident Deum, & ipſam viſionem Dei. Quid ergo mirum, ſi idem dicamus de perfectiſſima ipſiúſmet Dei cognitione? 36.

Inſtabis, primum intelligibile, ſeu obiectum primæ intellectionis, non poteſt eſſe ipſa intellectio: ſed intellectio Dei eſt ipſe Deus: ergo non poteſt eſſe obiectum primarium ſuæ intellectionis. Reſpondetur maiorem eſſe veram in creaturis, in quibus actus intelligendi eſt effectus cauſatus ab obiecto ſimul cum intellectu: atque ita non poteſt obiectum primarium intellectionis, eſſe ipſe actus intellectus: quia idem produceret ſe ipſum effectiuè, quod eſt impoſſibile: non tamen eſſe veram in Deo, in quo intelligere non eſt actus cauſatus ab obiecto, & potentia, in aliquo genere cauſæ. 37.

Obiicies quartò, quia eſſe intelligibile ſeu verum, eſt paſſio entis vt ens eſt; ergo prius ratione concipiendus eſt Deus, vt Deus, quam vt verus,& intelligibilis, ac ſubinde quàm intelligens: nam actualis intellectio concipienda eſt, poſt intelligibilitatem obiecti, aut ſaltem ſimul: ſiquidem omnis intellectio præſupponit intelligibilitatem obiecti. Reſpondetur intelligibile, & verum tam 38.

Digitized by Google

in Deo, quàm in quocumque ente creato, ſi accipiantur realiter pro re ipſa intelligibili & vera, nihil reale eſſe,præter ipſum ens: atque ita Deum non eſſe priùs Deum, quàm verum, & intelligibilem: ſed per rationem formalem qua eſt Deus; per eamdem eſt realiter verus, & intelligibilis. Si verò ſumantur formaliter, pro eo quod addunt ſupra ens, quatenus ens eſt, non eſſe niſi rationem relationis. Et in hoc ſenſu concipitur quidem priùs Deus, quàm verus, & intelligibilis: non tamen vt intelligens, quia intelligere eſt ens reale formaliter exiſtens in Deo: intelligibilitas autem, & veritas, ſunt entia rationis, obiectiuè tantùm exiſtentia in noſtro intellectu.

39. Denique obiicies, quia aliqua continentur in cognitione Dei, quæ non continentur in eius eſſentia: ergo eſſentia, ſaltem virtualiter, diſtinguitur à ſua cognitione. Antecedens probatur, quia peccata continentur formaliter à parte rei in diuino intelligere: non tamen continentur, adhuc eminenter, in diuina eſſentia: quia licèt ea intelligat, non tamen ea cauſat. Et ſimiliter creaturæ continentur formaliter in diuino intelligere: & non continentur in diuino eſſe, niſi tantùm eminenter.

40. Reſpondetur. Ea quæ continentur in diuino intelligere, eodem modo debent contineri in natura Dei: atque ita quia peccatum continetur in diuino intelligere tanquam obiectum intelligére: eodem modo continetur in natura Dei, quæ eſſentialiter conſiſtit in intelligere. Semper tamen eſt negandum, peccatum contineri in diuina natura & concedendum contineri in intelligere Dei. Quia per illum priorem modum loquendi, ex parte modi ſignificandi videtur innui, peccatum eſſe in Deo, vel tanquam quid pertinens ad eius naturam, vel tanquam effectus ab eo cauſatus.

DISPVTATIO II.

De obiecto increato diuinæ Scientiæ.

Sectio I.

An Deus ſuam eſſentiam, attributa & relationes in ſeipſis cognoſcat?

1. Svppono tanquam de fide certum, Deum ſe ipſum perfectiſſimè cognoſcere, ac comprehendere. Vt enim dicitur 1. Corinth. 3. *Quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi ſpiritus Dei.* vbi dictio excluſiua, *ſolùm.* Excludit omnem aliam perſonam, & naturam à diuina: hæc etiam cognitio eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ab omni imperfectione libera, per quam cognoſcitur Deus, quantum cognoſcibilis eſt: ac proinde non eſt ipſi deneganda.

1.Cor. 3.

2. Prima concluſio. Deus cognoſcit ſuam eſſentiam in ſe ipſa. Probatur, quia diuina eſſentia ex ſe, & per ſe habet rationem entis cognoſcibilis.

3. Secunda concluſio. Etiam cognoſcit attributa & relationes in ſeipſis. Probatur eadem ratione, quia vt ſunt diſtincta ab eſſentia habent ex ſe, & per ſe, rationem entis, & cognoſcibilis: & eorum cognitio eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: neque in tali cognitione poteſt imperfectio aliqua aſſignari.

Obiicies, inde inferri attributa, & relationes eſſe obiecta, diuinam ſcientiam immediatè terminantia: atque ita pertinere ad obiectum primarium diuinæ ſcientiæ. Reſpondetur negando ſecundam conſequentiam, nam non ſunt idem obiectum primarium, & obiectum immediatum; quia bene poteſt aliquid eſſe obiectum immediatum alicuius actus, & non primarium; vt videre eſt in ſcientiis creatis, quæ plura continent obiecta ſecundaria: quæ etiam immediatè attinguntur, per attributionem tamen ad primarium; qui ideo ſic appellatur, quia præcipuum, ac nobiliſſimum eſt, & in ordine ad quod reliqua obiecta attinguntur: Quam rationem obiecti primarij obtinet diuina eſſentia, quamuis attributa, & relationes in ſe ipſis cognoſcantur: & hæc licèt immediatè terminent diuinam eſſentiam, non habent rationem obiecti primarij: quia ſemper attinguntur quaſi per ordinem ad eſſentiam, cuius attributa, & proprietates ſunt. Argumenta quæ contra hanc concluſionem obiici poſſunt, inuenies ſoluta Diſp. præcedenti ſect. 4. 4.

Sectio II.

An Deus cognoſcat diſtinctionem virtualem attributorum?

Concluſio eſt affirmatiua, & probatur. Nam Deus intelligit omne obiectum intelligibile, & verum: ſed diſtinctio virtualis diuinarum perfectionum, eſt obiectum intelligibile & verum, nam qui enuntiant, intellectio diuina, & volitio diuina, iuſtitia, & miſericordia, eſſentia & perſonalitates, ſunt perfectiones virtualiter diſtinctæ, non enuntiant falſum, ſed verum: ſiquidem conformatur cum ipſo obiecto: ergo Deus cognoſcit talem diſtinctionem. 5.

Confirmatur, nam Deus verè, & actu cognoſcit conuenire ſuis perfectionibus prædicata contradictoria: videlicet, Filium generari per intellectum, non per voluntatem: eſſentiam diuinam eſſe realiter communicabilem tribus perſonis; relationes verò non eſſe realiter communicabiles: ergo cognoſcit actu diſtinctionem virtualem diuinarum perfectionum. 6.

Obiicies. Intellectus formaliter cognoſcens diſtinctionem, inter rationes formales obiecti, cognoſcit vnam non eſſe aliam: ſed hoc non poteſt præſtare cognitio Dei in ordine ad ſuas perfectiones abſolutas; neque in ordine ad relatiuas, ſi cum abſolutis comparentur: ergo formaliter non cognoſcit talem diſtinctionem. Maior eſt manifeſta, quia diſtinctio formaliter ſumpta, eſt negatio vnius de altero: ergo qui diſtinctionem virtualem cognoſcit, intelligit vnum extremum quatenus tale, non eſſe alterum. Minor probatur, quia intellectio diuina neceſſariò cognoſcit perfectiones diuinas, vt ſunt in ſe: ſed hoc modo ſunt omnino inter ſe indiſtinctæ: ergo non poteſt intelligere vnam non eſſe aliam. 7.

Reſpondetur, diſtinguendo minorem. Intellectio diuina non poteſt cognoſcere vnam perfectionem non eſſe aliam, realiter actualiter, concedo. Non eſſe aliam virtualiter, nego: immò addo Deum non poſſe cognoſcere diuinas perfectiones prout in ſe ſunt, quin cognoſcat hanc diſtinctionem virtualem. Quia nullo conſiderante intellectu, à parte rei, eſſentia, & attributa identificantur, & diſtinguuntur virtualiter: ergo Deus non 8.

poteſt

Digitized by Google

poteſt cognoſcere illa adæquatè, & pro vt ſunt à parte rei, quin cognoſcat identificari realiter actualiter, & diſtingui virtualiter. Quod magis explico, quia diſtinctio hæc virtualis, non eſt quid realiter diſtinctum ab ipſis extremis, ſed ipſiſſima natura extremorum: ergo non poteſt à Deo comprehendi, quin ea diſtinctio attingatur.

Sectio III.

An Deus cognoſcat eſſentiam in ſuis perfectionibus, & has in eſſentia?

9. PRima concluſio. Attributa, & relationes verè cognoſcuntur à Deo in eſſentia. Probatur primò quia Deus cognoſcit eſſentiam vt virtualem radicem, & habentem connexionem, & identitatem cum attributis: ergo provt ſic, neceſſariò debet eſſe ratio cognoſcendi illa. Probatur conſequentia, quia impoſſibile eſt clarè, & comprehenſiuè cognoſcere rationem talis radicis, & connexionis, quin cognoſcatur terminus eius.

10. Secunda concluſio. Deus cognoſcit eſſentiam in attributis & relationibus. Probatur eadem ratione, quia Deus comprehendit connexionem quam attributa, & relationes habent cum eſſentia, à qua virtualiter diſtinguuntur: ergo debet attingere clarè, & perſpicuè terminum huius connexionis, qui eſt eſſentia.

11. Obiicies primò. Eſſentia diuina non continetur in alio eminenter; immò ipſa in ſe continet eminenter omnia entia intelligibilia: ergo ipſa in ſe, & non in alio cognoſcitur à Deo. Reſpondetur, quòd, quamuis diuina eſſentia non contineatur eminenter in alio: tamen diuinæ perfectiones habent cum illa ſummam connexionem: ac proinde comprehenſis his à Deo, non poteſt ab ipſo non videri eſſentia.

12. Obiicies ſecundò. Attributa non prius continentur eminenter in diuina eſſentia, quàm formaliter: nam cùm ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, non inuoluentes aliquam imperfectionem, aut oppoſitionem, neceſſariò debent contineri formaliter in eſſentia diuina, quæ eſt infinita in omni genere: ergo cognoſcuntur à Deo in ſeipſis, & non in alio medio cognito, ſicut eſſentia. Reſpondetur, non minus quaſi eminenter contineri attributa in diuina eſſentia, quàm relationes: nam ratio propterquam relationes continentur quaſi eminenter in ipſa, non eſt, quia non ſunt perfectiones ſimplices, vel quia habent oppoſitionem; ſed quia ſunt extra conceptum eſſentiæ, & ab ea quaſi emanant. Quæ ratio non minùs conuenit attributis.

Sectio IV.

An Deus ſe cognoſcat in creaturis?

13. COncluſio eſt affirmatiua, quam probo efficaciter hac vnica ratione. Quia de fide eſt, Deum comprehendere, non tantùm ſuam omnipotentiam, & omnes creaturas, tam poſſibiles, quàm exiſtentes in qualibet differentia temporis; ſed etiam ordinem tranſcendentalem eſſentialis dependentiæ, quam quæuis creatura, in quouis ſtatu, ſiue poſſibilitatis, ſiue exiſtentiæ habet ad Deum: ſed ex comprehenſione iſtius ordinis, ſequitur eſſe cognoſcendum Deum, vt proprium terminum eius: ergo negari non poteſt, Deum ſe cognoſcere in creaturis.

Obiicies primò. Cognitio Dei in creaturis, neceſſariò inuoluit imperfectionem: atque adeo eſt à Deo remouenda. Antecedens probatur, nam talis cognitio non eſt quidditatiua, & intuitiua, ſed abſtractiua Dei, quia ſolùm repræſentat Deum quoad an eſt; non verò quoad quid eſt: id eſt Deum eſſe, aut eſſe terminum relationis tranſcendentalis, & dependentiæ creaturæ: non verò repræſentat diuinam eſſentiam. Omnis autem notitia repræſentans exiſtentiam rei, & non eſſentiam, imperfecta eſt ex ſua propria ratione. Et confirmatur, quia prædicta cognitio provt in Deum fertur, eſt ſolùm præciſiua: ergo in ſuo proprio conceptu inuoluit imperfectionem. Conſequentia eſt clara, quia cognitio præciſiua non cognoſcit rem, vt in ſe eſt, ſed tantùm attingit rem ſecundùm vnam formalitatem, & non ſecundùm aliam: ac proinde eſt cognitio inadæquata, & imperfecta rei. Antecedens probatur, quia cognitio illa quatenus ad Deum terminatur, ſolùm attingit eius exiſtentiam, & non eſſentiam: vnitatem, & non trinitatem. Quod probo, quia ordo tranſcendentalis creaturarum ſolùm reſpicit Deum, vt exiſtentem & vnum: non verò vt trinum: ergo repræſentatio comprehenſiua illius ordinis, ſolùm terminatur ad Deum, vt exiſtentem, & vnum: ergo eſt præciſiua, & imperfecta. 14.

Reſpondetur, illam cognitionem reſpectu creaturarum: ſi poſſibiles ſunt, eſſe quidditatiuam, & comprehenſiuam: ſi verò exiſtentes, eſſe intuitiuam: reſpectu verò Dei eſſe abſtractiuam in alio: non quòd exiſtentiam non attingat, ſed quia eam in alio cognoſcit. Quæ cognitio abſtractiua in alio Deo non repugnat, licèt ſeipſum abſtractiuè cognoſcere, imperfectionem inuoluat. Et eodem modo reſpondetur ad confirmationem, cognitionem qua Deus ſe cognoſcit in creaturis, quatenus effectus ſunt Dei, ſolùm attingere Deum, vt exiſtentem, & vnum: quia effectus Dei tantùm exigunt Deum ſub ea ratione. Quæ notitia præciſiua Dei in alio, minimè repugnat Deo. 15.

Obiicies ſecundò, quia iuxta communem, & veram ſententiam. Simplex apprehenſio non habet locum in Deo: quia eſt primus actus intellectus, & inchoatio quædam perfectæ cognitionis: ergo cognitio Dei quoad an eſt, non poteſt habere locum in Deo, quia ſimiliter eſt inchoatio perfectæ cognitionis Dei: nam cognita eius exiſtentia, intellectus pergit vlterius ad ipſius naturam inueſtigandam. 16.

Reſpondetur, ſimplicem apprehenſionem, præciſam à iudicio, non habere locum in Deo. Quia omnis res quæ ſimpliciter apprehenditur, eo ipſo eſt ſcibilis per iudicium, cùm neceſſariò ſibi vendicet aliqua prædicata, quæ de illa enuntiari poſſint. Vnde fit, vt notitia cuiuſcumque rei, ſiſtens in ſimplici eius apprehenſione, non ſciat illam quantùm ſcibilis eſt, cùm ampliùs ſciri poſſit per iudicium: cognitio verò qua Deus ſe intelligit in creaturis, cognoſcit Deum, quantùm in dependentia creaturarum cognoſcibilis eſt: & quod ampliùs non cognoſcatur, non prouenit ex defectu cognoſcentis, vel cognitionis; ſed quia in illo medio non magis cognoſcibilis eſt. 17.

Ex dictis in hac diſputatione infero, diuinam eſſentiam formaliter acceptam, eſſe obiectum primarium diuinæ ſcientiæ. Quod probo contra Gabrielem *in 1. diſt. 35. art. 2.* quia ratione ſui conſideratum, 18. Gabriel.

ſideratum, eſt obiectum nobiliſſimum, magis intentum, & ad quod reliqua omnia habent attributionem: vt ex prædictis eſt manifeſtum.

DISPVTATIO III.

De obiecto creato diuinæ Scientiæ.

Sectio I.

Præmittuntur, & expediuntur plures diuiſiones diuinæ Scientiæ.

1. QVAMVIS ſcientia diuina vnica, & ſimpliciſſima ſit: tamen pro varietate obiectorum, ſiue pro varietate modi, quo ad obiecta terminatur, multipliciter diuiditur à Theologis. Et primò eam diſtribuit Hugo Victorinus *lib. 1. de Sacramentis, part. 2. cap. 9.* in ſcientiam, præſcientiam, diſpoſitionem, & prædeſtinationem: ex quibus ſcientia eſt de præſentibus, præſcientia de futuris, diſpoſitio de faciendis, & prædeſtinatio de ſaluandis. Hug. Vict.

2. Deinde diſtribuitur ſcientia diuina in ſcientiam purè neceſſariam: purè liberam, & mediam. Scientia purè neceſſaria ſeu naturalis, dicitur illa, qua Deus ab æterno, independenter à quolibet decreto libero ſuæ voluntatis, cognoſcit omnia neceſſaria ſiue exiſtentia, ſiue poſſibilia, ſiue negatiua, ſiue poſitiua. Purè libera eſt, qua Deus dependenter à decreto ſuæ voluntatis, cognoſcit omnia contingenter futura abſolutè. Media verò dicitur, qua independenter à decreto exiſtente diuinæ voluntatis, cognoſcit Deus quid in hac, vel illa circunſtantia foret conditionaliter, & contingenter futurum.

3. Et quidem prima ſcientia dicitur neceſſaria, quia præuenit omne decretum exiſtens, vel futurum diuinæ voluntatis; & quia per illam Deus ita neceſſariò cognoſcit ſuum obiectum, vt non poſſit non cognoſcere eo quòd ſit omnino neceſſarium. Secunda ſcientia dicitur purè libera, tum quia dependenter à decreto libero diuinæ voluntatis, fertur in ſuum obiectum, tum etiam quia reſpicit obiectum contingens: quod ſcilicet poterat Deus non intueri, ſi decreuiſſet illud non producere. Tertia dicitur media, non inter ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, vt aliqui voluerunt: ſed inter purè neceſſariam, & purè liberam, vt plures maluerunt. Vtrique enim aſſimilatur, & quidem æmulatur ſcientiam neceſſariam, quia vtraque antecedit omne decretum exiſtens in diuina voluntate. Deinde dicitur ſimilis ſcientiæ omnino liberæ, quatenus vtraque reſpicit obiectum contingens, quod Deus poterat non cognoſcere: nam data etiam conditione, poterat illud non euenire.

4. Rurſus diuiditur ſcientia diuina, in ſcientiã ſimplicis intelligentiæ. Viſionis, & ſcientiam conditionatam futurorum contingentium. Scientia ſimplicis intelligentiæ dicitur ea, qua Deus omnia poſſibilia cognoſcit; ſiue ſint extitura, ſiue non extitura; vt ſcilicet præſcindunt ab exiſtentia exercita: ſub quibus continentur omnium rerum quidditates ab exiſtentia præſcindentes. Scientia viſionis dicitur illa, qua Deus vidit cuncta exiſtentia in aliqua temporis differentia. Scientia denique conditionata dicitur ea, qua Deus cognoſcit effectus contingentes ſub conditione contingenter futuros. Quam ſcientiam nonnulli reuocant ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: alij verò ad ſcientiam viſionis.

Dices. Hæc diuiſio ſcientiæ, & præcedens confunduntur. Nam ſcientia merè naturalis, ſeu neceſſaria, non diſcrepat à ſcientia ſimplicis notitiæ: & ſcientia purè libera, non diſcrepat à ſcientia viſionis. Item ſcientia media, eſt idem cum ſcientia conditionata futurorum contingentium. Reſpondetur negando antecedens. Nam ſcientia merè naturalis, diſcrepat à ſcientia ſimplicis notitiæ, tanquam ſuperius ab inferiori: nam licèt omnis ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit neceſſaria: non tamen econtrà. Nam ſcientia neceſſaria, extenditur ad ſcientiam viſionis, qua Deus plura obiecta neceſſaria, neceſſariò intuetur. Nam ſcientia qua Deus intuetur ſeipſum, & plures negationes neceſſariò exiſtentes, v. g. negatio chimeræ, & negatio peccati ab æterno exiſtens, & priuatio ſucceſſionis in inſtanti temporis, & ſimiles, eſt ſcientia viſionis, cùm repræſentet rem exiſtentem, vt exiſtentem: & tamen eſt omnino neceſſaria: non enim poteſt deficere à Deo. Vnde conſtat ſcientiã purè liberam non confundi cum ſcientia viſionis. Nam licèt omnis ſcientia purè libera, ſit viſionis: non tamen econtrà. Nam ſcientia quæ fertur in Deum, & in cætera obiecta indefectibilia iam memorata, eſt ſcientia viſionis, & non eſt libera. Scientia item media, licèt ex parte obiecti, non differat à conditionata futurorum contingentium; ex parte tamen connotatorum diuerſa nomina mutuatur: nam vt media, concernit extrema, quorum proprietates participat: & vt conditionata conſpicit obiectum ſub conditione futurum. 5.

Denique ſcientia diuina, alia eſt ſimplicis notitiæ: alia approbationis. Quam diuiſionem, vel potius duplicatam vocis acceptionem, tradunt Scholaſtici cum Magiſtro *in 1. diſt. 36. & 38.* & D. Th. *ibid. & q. 7. de verit. art. 8.* rem ſapienter ſic declarat. Scientia ſimplicis notitiæ dicitur illa, qua Deus cognoſcit, tam bona, quàm mala culpæ, & pœnæ. Scientia approbationis eſt, qua Deus cognoſcit illa in quibus ſibi complacet, cuiuſmodi ſunt bona, & mala pœnæ. Quare ſcientia iſta vltra cognitionem quam importat in recto, affert in obliquo affectum diuinæ voluntatis, quo Deus approbat obiectum ipſum quod cognoſcit. Cuius ſcientiæ vſurpatio familiariſſima eſt in ſacra Scriptura, & Patribus. Pſalm. 100. *Declinantem à me malignum non cognoſcebam.* vbi Auguſtinus. *Quid eſt non cognoſcebam? Non approbabam, non mihi placebat.* Cognoſcere enim inuenimus in ſacris literis aliquando, pro eo quod eſt placere nobis. Matth. 7. *Tunc confitebor illis, quoniam numquam noui vos.* vbi Hieronymus ibidem. *Non nouit Dominus qui pereunt. Obſerua, quare addiderit, numquam noui vos, & plura alia, vbi negatur ſcientia approbationis peccatoribus, & eorum peccatis?* 6. Magiſter. D. Thom. Pſal. 100. Matth. 7.

Inquires, An ſcientia approbationis ſit eadem, ac ſcientia viſionis: ac ſubinde præſens diuiſio coincidat cum præcedente, in ſcientiam ſimplicis notitiæ, & ſcientiam viſionis. Reſpondeo ſcientiam approbationis, non eſſe ſcientiam viſionis etiam reſtrictam ad obiecta quæ nullam dicunt turpitudinem: ſed eſſe ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, pro vt intimat modum, quo producenda ſunt bona, & dirigit decretum efficax, 7.

quo

quo executioni mandãda ſunt. Nam ſciẽtia approbationis eſt cauſa rerũ: ſed ſcientia viſionis non eſt cauſa rerum, vt infrà oſtendemus: ergo ſcientia approbationis non eſt ſciẽtia viſionis. Eſt ergo ſciẽtia ſimplicis intelligentiæ, quæ vt verſatur neceſſariò circa rerum quidditates, præſcindendo ab earum exiſtentiis, dicitur ſcientia ſimplicis notitiæ. Quatenus verò præſcribit modum, quo res ſunt executioni mandandæ, & concernit decretum efficax diuinæ voluntatis intendentis, & exequentis illud quod præſcriptum eſt, & eo pacto quo præſcriptum eſt, appellatur ſcientia approbationis.

8. Vnde infertur, quòd quamuis Deus ſeipſum cognoſcat, & in ſeipſo complaceat: tamen ſciẽtia diuina provt verſatur circa Deum, non debet dici ſcientia approbationis. Nam hæc includit decretũ efficax diuinæ voluntatis actualiter producens id quod approbat, & practicè cognoſcit. Deus autem reſpectu ſui, nec terminat ſcientiam practicam, nec decretum efficax ſuæ voluntatis. In alio tamen ſenſu longè latiori, notitia qua Deus ſe cognoſcit, poteſt appellari ſcientia approbationis inefficacis, quatenus in ſeipſo complacet infinitè.

9. Infero ſecundò, affectum voluntatis quem affert ſciẽtia approbationis, debere eſſe efficax. Nam ſciẽtia approbationis debet eſſe cauſa rerum; ad quam cauſalitatem, non ſufficit ſimplex complacentia; ſed vlteriùs requiritur decretum efficax diuinæ voluntatis, quo communicetur rebus exiſtentia.

Sectio II.

An Deus per ſcientiam ſimplicis notitiæ, cognoſcat omnia poſsibilia?

10. CONcluſio eſt affirmatiua, In Deo dari ſcientiã ſimplicis notitiæ, naturalem, & neceſſariã, qua cognoſcit poſſibilia nõ extitura. Probatur, nam illa ſcientia eſt naturalis, & neceſſaria, quæ terminatur ad obiectũ abſolutè neceſſariũ: ſciẽtia enim ex obiecto deſumit ſuam neceſſitatẽ, vel contingentiam: ſed ſcientia ſimplicis notitiæ terminatur ad rerum poſſibilitatem, quæ eſt omnino neceſſaria: ergo illa eſt omnino naturalis, & neceſſaria. Et confirmatur, nam illud quod non poteſt non eſſe verum, & conſequenter cognoſcibile, debet neceſſariò cognoſci à Deo, quem nulla veritas latere poteſt: ſecus non fuiſſet omnino ſapiens: ſed poſſibilia non poſſunt non eſſe vera, & cognoſcibilia: ergo.

11. Obiicies primò. Scientia quæ reſpicit obiectum contingens, quod poteſt eſſe, & non eſſe, & præſupponit actum liberum diuinum, non poteſt eſſe neceſſaria: ſed ſcientia diuina poſſibilium reſpicit obiectum contingẽs, & præſupponit actum diuinũ liberum: quia obiectum poſſibile, potuit non eſſe poſſibile, ſed exiſtens: ſi ſcilicet Deus illud liberè produceret: atque adeo eius poſſibilitas pendet à diuina voluntate liberè decernẽte ſuam exiſtentiã: ergo eſſe poſſibile eſt quid contingens, pendens à libertate Dei: ac proinde illius ſciẽtia non erit neceſſaria. Reſpondetur negando poſſibilitatẽ intrinſecam, quæ conſiſtit in connexione prædicatorum eſſentialium cum ipſa re, quæ dicitur poſſibilis, poſſe non eſſe poſſibilẽ: atq; adeo non eſſe obiectũ contingens, nec præſupponere actum liberũ diuinum, ſed cognoſci per ſcientiã omnino neceſſariã.

12. Obiicies ſecundò. Deus non minus eſt potens, quàm ſciens: ſed non minuitur eius potentia, etiam ſi ab æterno nihil produxerit, & in tempore nihil producat: ergo nec eius ſcientia minorabitur, licèt ab æterno & in tempore nihil extra ſe cognoſcat. Nam ſicut eſſet omnipotens, ex eo quòd potuerit efficere omne poſſibile; ita eſſet omniſciens ex eo quòd potuerit cognoſcere omne cognoſcibile, licèt in actum ſecundũ non erumpat. Reſpondetur negando conſequẽtiam, & ratio diſcriminis eſt: nam cognitio actualis, eſt perfectio intrinſecè perficiens intelligentem, & non rem intellectam; quę eo ipſo quòd ſit, non poteſt non terminare actũ diuinæ ſcientiæ: at verò actualis creatio, ſeu productio exterior, eſt perfectio intrinſeca per quã perficitur res creata; & non cauſa creans, quę ſolùm dicitur talis per extrinſecam denominationẽ in effectum receptam. Qua de cauſa, Deus non potuit carere priori perfectione: bene tamen poſteriori.

Obiicies tertiò. Quod non eſt cognoſcibile, non cognoſcitur à Deo: creaturæ autem poſſibiles, non ſunt cognoſcibiles, quia non ſunt entia in actu, ſed tantùm in potentia: quod autem eſt ens in potentia, non eſt ens ſimpliciter, ſed ſecundùm quid: ergo creaturæ poſſibiles non ſunt cognoſcibiles ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid. Reſpondetur quòd licèt non ſint entia actualia, ſed ſolùm ſecundùm quid: habent tamen actu veritatẽ obiectiuam, quæ non arguit in Deo ſcientiã earum ſecundùm quid, ſed infinitè perfectam. Nam ſcientiæ perfectio ſita eſt in eo, quòd feratur in obiectum qualecumquè illud ſit, certò infallibiliter, & euidenter. 13.

Secunda concluſio. Deus cognoſcit poſſibilia non ſolùm ſecundùm illud eſſe eminens, & increatum quod haberent in Deo; ſed etiam ſecundùm illud eſſe proprium formale, & creatum, quod ſingula in ſe ipſis habere poſſunt extra Deum. Probatur primò, nam creaturæ poſſibiles, ſecundùm eſſe proprium, & formale, ſunt entia cognoſcibilia: ergo cognoſcuntur ab infinita ſcientia Dei; de cuius munere eſt ſe ipſum, & omnia, quæ cognoſcibilia ſunt, perfectiſſimè cognoſcere. Secundò, quia ex nullo capite poteſt Deo negari hæc cognitio poſſibilium in ſeipſis; quia eodem modo cognoſcit futura: nec quia non habeat ſpecies repræſentantes creaturas in ſeipſis, quia hoc æquè procedit reſpectu futurorum: & quia non requiritur in Deo illa ſpecies obiecti, vt infra dicam: nec quia poſſibilia nullum habent nec habere poſſunt eſſe reale, per quod terminent in ſeipſis diuinam cognitionem: quia hoc æquè procedit de futuris conditionatis, quæ tamen cognoſcuntur in ſeipſis. Nec denique quia poſſibilia cognoſcuntur à Deo, in Deo; quia vnus modus cognoſcendi non pugnat cum alio: nam vnum, & idem obiectum poteſt cognoſci in alio, & in ſeipſo: ergo, &c. 14.

Sectio III.

An Deus cognoſcat creaturas in ſeipſo, tanquam in medio formaliter cognito?

SVppono tanquam de fide certum, Deum cognoſcere omnes creaturas, non ſolùm poſſibiles, ſed etiam exiſtẽtes in aliqua temporis differentia: vt docuit Apoſt. ad Heb. 4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius: omnia autem nuda & aperta ſunt oculis eius.* Et Eccleſiaſt. 23. *Oculi Domini multò plus lucidiores ſunt ſuper ſolem, circumſpicientes omnes vias hominum, & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes.* Hinc Propheta Regius *Pſ.* 93. reprobat aliquorum inſaniam & væcordiam, qui dixerunt. *Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob.* Quos ſtatim arguit dicens. *Qui plantauit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non conſiderat.* Quaſi diceret, vt interpretatur D. Bonau. *in* 1. *diſt.* 39. *art.* 1. *q.* 1. hoc eſt impoſſibile, quòd Deus det aliis potentiam cognoſcendi, & ipſe non cognoſcat. Et ratio huius 15.

Ad Heb. 4.

Eccl. 23.

Pſal. 93.

Bonauent.

 à priori

à priori eſt, quàm ſuprà aſſignauimus : quia intelligere oritur ex immaterialitate : Deus autem maximè immaterialis eſt : ergo ſummè intelligibilis; ſed perfectiſſimum intelligere eſt intelligere, quidquid eſt intelligibile: omnia autem entia tam poſſibilia, quàm exiſtentia, ſunt intelligibilia: ergo omnia illa intelligit Deus. Confirmatur, quia ſi Deus aliquid non intelligeret; vel poſſet illud intelligere, & actu non intelligeret: & in eo caſu eſſet ignorans, & mutabilis de non intelligente in intelligentem. Vel non poſſet intelligere, & ſic eſſet pluſquam ignorans, non ſolùm per priuationem, ſed etiam per incapacitatem ſcientiæ quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda. Difficultas ergo eſt de modo quo Deus cognoſcit creaturas.

16. Prima concluſio. Deus non intelligit creaturas, accipiendo ab eis ſpeciem intelligibilem. Probatur, quia Deus non intelligit creaturas, per tot ſpecies, quot ſunt creaturæ; ſed per vnam ſimpliciſſimam ſpeciem, qua intelligit vnam creaturam, reliquas omnes intelligit : alias in his quæ formaliter ſunt in Deo, daretur pluralitas, & multitudo. Et confirmatur, quia beati de facto vident creaturas in Deo, vt oſtenſum fuit tractatu præcedenti; ſed non vident illas accipiendo ab eis ſpeciem, ſed modo excellentiori, ac perfectiori. Ergo multò magis concedendus eſt Deo modus hic cognoſcendi creaturas perfectior; & non ille imperfectus accipiendo ſpecies ab eis.

17. Secunda concluſio. Deus non videt creaturas in ſua eſſentia, vt in imagine. Probatur, quia de ratione imaginis eſt, vt ſit realis ſimilitudo alicuius; & quòd talis ſimilitudo ſit educta ex eo cuius eſt ſimilitudo, & cauſata ad illum repræſentandum: ſed neutrum horum cõuenit diuinæ eſſentiæ, reſpectu creaturarum : ergo diuina eſſentia non eſt realis imago, & obiectiua creaturarum. Minor quoad primam partem probatur; quia creaturæ non continentur in Deo formaliter, ſed eminenter : & licèt aliquæ perfectiones earũ in illa contineantur formaliter, adhuc non conuenit cum eis vniuocè in prædictis perfectionibus, ſed tantùm analogicè : quæ conuenientia inſufficiens eſt ad rationem ſimilitudinis requiſitæ ad imaginem. Secunda pars etiam patet, quia eſſet maxima imperfectio, quòd diuina eſſentia eſſet ordinata ad repræſentandum creaturas : & quòd eſſet ſimilitudo, ſeu imago ab ipſis deducta, & cauſata.

18. Tertia concluſio. Deus non cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in ſpeculo. Probatur, quia ſpeculum propriè dictum, repræſentat res in eo apparentes per ſpecies ab ipſis rebus acceptas: diuina autem eſſentia non accipit ſpecies ab ipſis rebus, vt prædictum eſt. Et confirmatur, quia res ſunt in ſpeculo diſtinctæ, & diuerſæ per diſtinctas formas, & figuras: creaturæ autem ſic non ſunt in Deo; ſed abſque vlla multiplicitate & tanquam in vna, ac indiuiſibili virtute cauſatiua earum. Qua autẽ ratione intelligẽda ſint aliqua teſtimonia Patrũ aſſerentium, Deum eſſe ſpeculũ voluntariũ creaturarũ. Iã prædiximus eas loquutiones eſſe metaphoricas.

19. Quarta concluſio. Deus cognoſcit creaturas in ſeipſo tanquam in obiecto primario priùs cognito. Probatur ex præcedenti tract. vbi demonſtrauimus ex vi viſionis beatæ videri in Deo creaturas tanquam in obiecto primario.

20. Quinta concluſio. Deus etiam cognoſcit omnes creaturas immediatè in ſeipſis. Probatur, quia cognitio Dei eſt infinitè perfecta: ergo immediatè ſe extendit ad omnia cognoſcibilia: ſed omnes creaturæ in ſe ipſis ſunt immediatè cognoſcibiles; ergo hoc modo à Deo cognoſcuntur.

21. Obiicies primò, quia ſi Deus cognoſceret creaturas in ſeipſis, penderet ab eis, quod eſt falſum. Sequela probatur, quia omnis intellectio vt ſic, ita pendet ab obiecto, vt abſque illo eſſe nequeat: ergo ſi diuina intellectio directè, & immediatè, terminaretur ad creaturas in ſeipſis, penderet ab eis. Non enim foret, niſi creaturæ eſſent. Reſpondetur diuinã intellectionem, nullo modo pẽdere à creaturis, neque tanquã ab obiecto motiuo. Quia non deſumit ſpecies à creaturis. Neque tanquam ab obiecto terminatiuo, quia omnis perfectio, quæ eſt in Deo æquè bene foret in illo, quamuis per impoſſibile extra Deum nihil eſſet poſſibile. Exigit tamen, & requirit creaturas eſſe poſſibiles, vt diuina intellectio ſit de illis. Si enim Petrus non eſſet poſſibilis, Deus non cognoſceret Petrum eſſe poſſibilem : in quo caſu quamuis omnia poſſibilia eſſent impoſſibilia, nulla formalitas realis quæ eſt in Deo, ei deeſſet. Et ſimiliter quamuis omnia impoſſibilia eſſent poſſibilia, & Deus haberet ſcientiã de illis, nulla alia formalitas realis eſſet in Deo præter eam, quam nunc habet; ſed eadem formalitas realis, quæ nunc eſt comprehenſio Dei de ſe ipſo, eſſet ſciẽtia impoſſibilium, ſi poſſibilia eſſent. Et eadem formalitas non eſſet ſcientia poſſibiliũ ſi eſſent impoſſibilia; ſicut communiter docent Doctores de ſcientia Dei libera, & de decretis liberis diuinæ voluntatis. Ex quo tandem ſequitur nullã ſcientiam in Deo pendere ab obiectis cognitis. Ita ſatis acutè Alb. in hoc loco *diſp. 5. ſect. 4.* Si autem velis concedere diuinam ſcientiam pendere ab obiectis terminatiuè, tanquam à conditione ſine qua non, nullũ videtur inconueniens, quia hoc genus dependentiæ nullã inuoluit imperfectionẽ.

22. Obiicies ſecundò. Obiectũ quod actu cognoſcitur, debet effectiuè concurrere ad ſui cognitionẽ, vel per ſe, vel per ſui ſpeciem : ſed res poſſibiles non poſſunt concurrere per ſe efficienter: quia actu non ſunt; nec per ſui ſpeciem, quia talis ſpecies non datur, vt prædictum eſt: ergo tantùm poſſunt cognoſci per eſſentiam, & in eſſentia Dei. Reſpondetur, quòd vt obiectum cognoſcatur actu à Deo, non eſt neceſſe quòd effectiuè concurrat, nec per ſe, nec per ſui ſpeciem ad ſui cognitionem : quia intellectus diuinus eſt infinitæ virtutis, ac perfectionis: ac proinde non indiget concurſu cauſæ extrinſecæ ad intelligendum, nec quòd determinetur ad hoc, vel illud intelligendum : quia ſemper eſt in actu ſecundo, reſpectu omnium obiectorum intelligibilium, eo modo quo intelligibilia ſunt.

Sectio IV.

An Deus cognoſcat chimæram, & entia rationis?

23. Prima ratio dubitandi eſt Ariſt. 1. *Poſter. cap. 2.* aſſerentis : Quod non eſt, non eſt ſcibile : ſed chimæra non eſt, Quia res impoſſibilis, qualis eſt chimæra, nec eſt actu, nec potẽtia: ergo nõ cognoſcitur à Deo. Confirmatur, quia chimæræ repugnat eſſe ens: ergo & cognoſcibilitas, quę eſt paſſio entis.

24. Secunda, quia ens rationis non habet aliud eſſe, quàm ab intellectu cognoſci : ergo ſit ab eo intellectu à quo cognoſcitur : ergo ſi ab intellectu diuino cognoſcitur : fatendum etiam erit ab intellectu diuino formari entia rationis.

25. Sit tamen concluſio. Deus cognoſcit chimærã, & ens rationis per ordinem ad intellectum creatũ: non tamen per ordinem ad intellectũ ſuum. Quod eſt dicere, Deum non cognoſcere entia rationis per ſe, ſed cognoſcere, nos cognoſcere non ens, ad modum

dum entis. Prior pars eſt manifeſta, quia Deus non poteſt ignorare noſtras cognitiones: nec poteſt eas comprehendere, vt verè comprehendit, niſi videat obiecta illarum: ergo videt nos cognoſcere, & apprehendere ad modum entis, quod reuera non eſt ens: ſed hoc eſt cognoſcere entia rationis formata à noſtro intellectu: ergo, &c. Poſterior pars probatur, quia eſſet maxima imperfectio, apprehendere rationem entis in non ente. Sicut rationem falſi in vero: & rationem mali in bono: nam in eo caſu inter repræſentatum, & repræſentantem non eſſet conformitas, & adæquatio: immò eſſet maxima difformitas, & inadæquatio. Et hæc imperfectio adhuc eſſet maior in intellectu Dei, quàm in noſtro: quia noſtra apprehenſio cùm ſit imperfecta, habet ſimplicem rationem apprehenſionis: in Deo autem cùm ſit perfectiſſima, habet etiam rationem iudicij: ergo talis imperfectio omnino remouenda eſt à Deo, in cuius iudicio non poteſt reperiri falſitas, nec deceptio, qualis eſt difformitas cum obiecto: & conſequenter Deus non poteſt cognoſcere entia rationis per ordinem ad ſuum intellectum.

26. Ad primam rationem in contrarium reſpondetur, ſenſum Ariſt. eſſe. Quæ non conueniunt alicui, non ſciuntur de illo cognitione demonſtratiua, quia eſſentia non poteſt eſſe medium ad demonſtrandum de ſubiecto, ea quæ illi non conueniunt, nec ab eius eſſentia dimanant. Ex quo non infertur, chimæram non eſſe cognoſcibilem: quia quamuis non habeat verum eſſe reale eſſentiæ, aut exiſtentiæ, immò hoc illi repugnet: habet tamen eſſe fictum ab intellectu humano: & conſequenter non repugnat ei eſſe ens rationis: ac proinde cognoſcibilitas proportionata. Per quod patet ad confirmationem.

27. Ad ſecundam reſpondetur, negando fieri entis rationis, nihil aliud eſſe, quàm illud obiici intellectui: nam inſuper requiritur quod obiiciatur ex imperfecto modo concipiendi, fingendo ad modum entis quod non eſt ens: qui modus eſt in creatura, non in Deo.

28. Obiicies. Illud eſſe obiectiuum quod ens rationis habet in mente Dei, eſt à ſolo intellectu diuino: ergo aut ens rationis non obiicitur intellectui diuino, aut formatur ab ipſo. Antecedens probatur, quia intellectus humanus non eſt cauſa illius entis rationis, prout eſt obiectiuè in intellectu Dei: ergo cauſa illius eſt ſolus intellectus diuinus. Confirmatur, quia Deus ab æterno cognoſcit ens rationis, antequam in tempore fingatur ab intellectu creato: ergo illud eſſe obiectiuum æternum quod habuit in mente diuina antequam in tempore formaretur ab intellectu humano, eſt à ſolo intellectu diuino. Reſpondetur negando antecedens & ad probationem, intellectum humanum ſuo modo eſſe cauſam, vt entia rationis habeant eſſe obiectiuum in mente diuina: ſicut voluntas creata eſt cauſa, vt peccatum habeat eſſe obiectiuum, & cognitum in mente diuina. Quia niſi intellectus humanus fingeret entia rationis, & voluntas creata peccaret; nec peccatum, nec ens rationis eſſent obiectiuè in mente Dei. Ad confirmationem negatur conſequentia, quia actus intellectus humani, quo tempore fingitur ens rationis, ab æterno eſt præſens obiectiuè in mente Dei. Quod ſufficit, vt hæc cauſalis ſit vera. Ideo ens rationis habet eſſe in intellectu diuino ab æterno, quia in tempore eſt confictum ab intellectu humano.

Sectio V.

An Deus cognoſcat priuationes, & negationes?

Ratio dubitandi eſt, quia Deus non fingit entia rationis, vt prædictum eſt: ergo non cognoſcit priuationes, & negationes. Conſequentia probatur, quia priuatio, & negatio cognita, ſunt entia rationis. 29.

Sit concluſio, quam cenſeo eſſe de fide. Deus cognoſcit priuationes, & negationes. Probatur ex illo ad Rom. 4. vbi dicitur Deum, *Vocare ea quæ non ſunt.* Quæ vocatio eſſe non poteſt ſine cognitione. Et Iſai. 1. *Iſraël autem me non cognouit, & populus meus non intellexit.* Cognoſcit ergo Deus priuationes, & negationes. Et ratio à priori eſt, quia Deus perfectiſſimè cognoſcit omnes formas creatas; eáſque ſeparabiles eſſe à ſubiectis, atque interdum de facto eſſe ſeparatas: cognoſcit ergo carentias & priuationes earum. Confirmatur, quia Deus perfectiſſimè cognoſcit, quamcumque rem, cum omnibus quæ non conueniunt ei, & repugnant: ergo cognoſcit rationes. 30. Ad Rom. 4. Iſai. 1.

Secunda concluſio. Deus cognoſcit priuationes in forma ſibi oppoſita, & negationes in repugnantia extremorum. Probatur quia priuatio non habet ſpeciem propriam per quam poſſit cognoſci: ergo tantùm cognoſcitur in ipſa forma oppoſita: cæcitas namque v. g. non poteſt concipi niſi ſimul concipiatur viſus cuius carentia eſt: ergo in nullo alio medio poteſt aptiùs cognoſci quàm in forma oppoſita. Idem patet de negatione: nam cognita perfectè natura hominis, v. g. & natura lapidis, Deus cognoſcit repugnare homini eſſe lapidem; ergo hæc negatio cognoſcitur in repugnantia extremorum. 31.

Obiicies. Cognoſcere vnum per aliud prius cognitum, eſt cognitio imperfecta, ac proinde abiicienda à Deo: ergo Deus non poteſt cognoſcere priuationem per formam oppoſitam. Reſpondetur quòd cognoſcere vnum per aliud, tantùm eſt imperfectæ cognitionis, quando illud eſt cognoſcibile per ſe: non tamen quando non eſt alio modo cognoſcibile: priuatio autem non poteſt cognoſci, nec diffiniri, niſi per formam oppoſitam. Ad rationem dubitandi reſpondetur, priuationes, & negationes eſſe entia realia; non poſitiua, ſed negatiua, vel priuatiua. 32.

Sectio VI.

Qua ratione Deus cognoſcat mala?

Indubitata res eſt, Deum cognoſcere tam mala culpæ, quàm pœnæ. Pſalm. 89. *Poſuiſti iniquitates noſtras in conſpectu tuo,* & Pſal. 68. *Delicta mea à te non ſunt abſcondita.* De malis pœnæ etiam patet: quia ſæpè in Scriptura dicitur ea fieri à Deo. Iſai. 45. *Ego Dominus creans malum*, & Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit.* Cùm igitur malum non cognoſcatur, niſi per bonitatem ei oppoſitam, inquirimus, An Deus cognoſcat malum culpæ per bonitatem virtutis creatæ illi oppoſitam; an verò per ſuam bonitatem increatam: Et ratio dubitandi eſt, quia malum morale opponitur legi æternæ, cùm ſit dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei: ergo malum morale, ſiue peccatum, poteſt ſufficienter cognoſci 33. Pſal. 89. Pſal. 68. Iſai. 45. Amos 3.

per ipſummet Deum, non cognito aliquo bono creato. Tum etiam, quia malum morale, ſiue peccatum, ſi ſit mortale, eſſentialiter eſt auerſio à Deo. Tum etiam, quia eſt iniuria, & offenſa ipſius Dei.

34. Sit tamen concluſio. In ſententia illorum qui affirmant, malitiam moralem conſiſtere in aliquo poſitiuo, dicendum eſt, hæc mala cognoſci in ſeipſis. In ſententia verò aſſerentium, mala hæc in priuatione conſiſtere, dicendum eſt, ea Deum cognoſcere per hoc ipſum, quod cognoſcit bona ſibi oppoſita. Prior pars patet ex ſect. præcedenti. Poſterior verò probatur, quia malum non cognoſcitur, niſi per bonitatem ei oppoſitam, vt prædictum eſt dubio præcedente: ſed malum culpæ non opponitur bonitati Dei formaliter, & immediatè, ſed tantùm bonitati creatæ: ergo non poteſt cognoſci niſi per bonitatem Dei. Minor probatur, quia in Deo formaliter non reperitur quælibet bonitas, cui opponitur malum culpæ tanquam formæ oppoſitæ: nam in eo non eſt bonitas temperantiæ v. g. cui opponitur malum intemperantiæ, ſed tantùm eminenter: & idem dicendum eſt de reliquis virtutibus, quibus opponuntur vitia oppoſita.

35. Ad rationem dubitandi reſpondetur, negando, antecedens; & ad probationem, peccatum non opponi legi, neque eſſe contra illam immediatè; ſed mediante bono creato, cui peccatum opponitur: ideo namque peccatum eſt contra legem æternam, quia caret debita commenſuratione ad illam; atque ita non poteſt intelligi eſſe contra legem æternã, quin præintelligatur debita commenſuratio ad illam quæ eſt bonum creatum, cuius peccatum eſt priuatio: malum namque diſcordare à regula nihil aliud eſt, quàm diſcordare à concordia, quam cui opponitur, habet ad illam. Et ad illud quod dicitur, peccatum eſſe auerſionem à Deo; non inde infertur, inter peccatum, & Deum, eſſe oppoſitionem formalem, ſed tantùm

36. obiectiuam. Pro cuius intelligentia eſt aduertendum, auerſionem à Deo duo dicere: priuationem rectitudinis, & gratiæ: & priuationem Dei: diuerſo tamen modo, nam priuationem rectitudinis, & gratiæ, dicit, vt formæ, & habitus: priuationem verò Dei vt obiecti, & finis. Sicut cæcitas dicit priuationem viſus vt formæ: coloris verò, vt obiecti: priuatio autem non cognoſcitur per obiectum, ſed per formam cuius eſt priuatio. Tandem ad illud quod dicitur de iniuria, & offenſa Dei, negatur inde inferi opponi illi immediatè, quia non lædit illum in bonis intrinſecis, ſed tantùm in extrinſecis: videlicet in honore ipſi debito, qui cùm ſit actus in nobis exiſtens, cùm honor ſit in honorante, eſt bonum creatum, in quo offenſa, & iniuria cognoſcitur: non verò in aliquo intrinſecè exiſtente in ipſo Deo.

Sectio VII.

An Deus cognoſcat infinita?

37. Certum eſt Deum cognoſcere ſeipſum, quia actu infinitus eſt. Difficultas procedit de creaturis poſſibilibus, ſeu de cogitationibus hominum, & Angelorum per totam æternitatem quæ Deus cognoſcit; An tota hæc multitudo, ſiue collectio creaturarum, ſit actu infinita, provt eſt in cognitione Dei; ac proinde Deus dicatur actu cognoſcere creaturas infinitas. Solutio huius difficultatis multùm pendet ex his quæ tractari ſolent in Phyſica. An Deus poſſit producere infinitum in actu.

Sit concluſio. Tota collectio, ſeu multitudo rerum poſſibilium, & cogitationum hominum, & Angelorum, provt eſt in cognitione Dei eſt actu infinita. Probatur primò, quia tota hæc multitudo eſt actu cognita à Deo, ſiue eſt actu in cognitione Dei; cùm nulla ſit res poſſibilis, quam Deus actu ignoret: ſed tota hæc multitudo quæ actu eſt cognita à Deo, non eſt finita, & certo numero determinata, vltra quam tranſire non liceat. v. g. ponamus numerum rerum poſſibilium, eſſe millenarium; vel quemcumque alium finitum, & determinatum, interrogo, An ſupra illum numerum poſſit Deus producere alias duas creaturas. Si poteſt, falsò ſupponitur eſſe finitum, & determinatum, vltra quem tranſire non liceat. Si non poteſt, debet oſtendi aliqua contradictio, propter quam non poſſit, quæ profectò nulla apparet. Inſuper tota illa multitudo, provt actu eſt in cognitione Dei, non eſt infinita in potentia: quia quod eſt infinitum in potentia, partim eſt in actu, partim in potentia: ſed tota illa multitudo, non eſt partim in potentia, partim in actu reſpectu diuinæ cognitionis: quia tota eſt in actu cognita: & quia ſi omnes prædictæ res eſſent tantùm infinitæ in potentia, reſpectu diuinæ cognitionis, poſſemus dicere, Deum non cognoſcere tot res, quin poſſet plures cognoſcere: ac proinde Deum actu ignorare aliquas res poſſibiles, quod eſt abſurdum: ergo manifeſtè ſequitur, quòd tota illa multitudo, provt eſt in cognitione Dei, ſit actu infinita. 38.

Secundò nam in ea multitudine quam Deus ſimul habet in ſua cognitione, ſiue rerum poſſibilium, ſiue futurarum, non poſſumus aſſignare primam, & vltimam: ergo eſt multitudo actu infinita. Antecedens probatur: nam vt prædictum eſt, infinitum in potentia, partim debet eſſe actu; & ex ea parte debet eſſe finitum: & partim debet eſſe in potentia, & ex ea parte eſſe in potentia, vt aliquid ei addatur ſine termino, & fine: quia non habet eas vnitates eodem modo, ſed quaſdam habet in actu, quaſdam in potentia: ſed in multitudine quam Deus cognoſcit, omnes vnitates ſunt eodem modo: ergo aut tota multitudo debet dici eſſe in actu, aut tota in potentia: & non partim in actu, & partim in potentia. 39.

Obiicies, D. Thom. 3. *p* q. 10. *art*. 4. loquendo de ſcientia Chriſti, negare eum cognoſcere infinita ex his quæ ſunt in aliqua differentia temporis: ſed anima Chriſti videt omnia quæ Deus videt ſcientia viſionis: ergo ea quæ Deus videt ſcientia viſionis, non ſunt infinita. Reſpondeo D. Thom. loqui de ſubſtantiis quæ generantur, & corrumpuntur, quæ futuræ ſunt finitæ: quia generatio tantùm durabit vſque ad finem ſæculi: non verò de cognitionibus quæ in æternum multiplicabuntur. 40. D. Thom.

Obiicies ſecundò. Si Deus actu cognoſcit infinitas res poſſibiles: ergo poteſt eas actu producere; & ſic erit exhauſta potentia Dei. Reſpondeo poſſe Deum producere res poſſibiles, eo modo quo poſſibiles ſunt: & quia non ſunt ita poſſibiles, vt omnes ſimul poſſint ſimul produci, & exiſtere: quia hoc repugnat rebus ſucceſſiuis, quarum partes non poſſunt eſſe ſimul, ſed vna 41.

neceſſariò

Digitized by Google

neceſſariò ſuccedit: ideo Deus non poteſt actu producere omnes res poſſibiles. De creaturis verò permanentibus, An poſſit producere multitudinem actu infinitam, prolixa quæſtio eſt. Remitto eam ad Phyſicam.

DISPVTATIO IV.

De cauſalitate diuinæ Scientiæ.

SECTIO I.

An ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

42. PRIMA concluſio & affirmatiua eſt de fide, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum. Pro-
Prouerb. 30. batur primò. Prouerb. 30. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos prudentia, ſapientia illius eruperunt abyſſi, & nubes rore concreſcunt.* &
Pſal. 133. Pſal. 133. *Quàm magnificata ſunt opera tua Domine omnia in ſapientia feciſti.* Et Hier. 51. *Qui præ-*
Hierem. 51. *parauit orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cælos.* Et ipſamet diuina ſapientia diſtinctè enumerans rerum productiones à Deo factas in
Prouerb. 8. prima mundi conſtitutione de ſeipſa ait: *Cum eo eram cuncta componens.*

43. Secundò probatur ratione, qua vtitur D. Thomas hîc *art.* 8. quia ſcientia Dei in productione creaturarum ſe habet ſicut ars, ſeu ſicut ſcientia artificis ad artificiata. Nam ſicut artifices in ſuis operationibus artificioſis, non reſpiciunt ad res ipſas naturales, extra mentem ipſorum poſitas, ſed ad ideas exiſtentes in eodem intellectu: ita Deus cùm creaturas producit, reſpicit rationes
Auguſt. ideales in mente ſua exiſtentes, vt docet Auguſt. lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46. *Non enim*, inquit, *extra, quidquam poſitum intuebatur, vt ſecundùm id conſtitueret quod conſtituebat. Nam hoc opinari ſacrilegum eſt:* ſed ſcientia artificis per ſuas ideas eſt cauſa artefactorum, vt fert communis ſententia: ergo ſimiliter ſcientia Dei per ſuas ideas, erit cauſa omnium creaturarum.

44. Secunda concluſio. Scientia Dei non eſt cauſa actu, niſi adiuncta voluntate Dei. Atque ita nihil ab ea emanat, niſi ſit determinata per ſuam voluntatem, qua liberè ſtatuit, ac vult vt ali-
Ad Epheſ. 1. quid ſit. Probatur ex illo ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* & Apo-
Apoc. 4. calypſ. 4. *Tu creaſti omnia & propter voluntatem*
Pſal. 32. *tuam erant, & creata ſunt*, & Pſal. 32. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt.* Et cùm non alicui alteri qui id executioni mandaret; Dictum, atque imperium illud, nihil aliud ſignificat, quàm decretum, & determinationem diuinæ voluntatis, præuia cognitione, vnde continuò res prodierunt.

45. Et ratio eſt manifeſta. Nam Deus res cauſat per voluntatem: eſt autem impoſſibile eas per voluntatem cauſare, niſi cauſans præcognoſcat, & priùs proponat voluntati rem cauſandam, & modum quo cauſanda eſt; & propterea dirigat ſuam potentiam executiuam, vt talem rem, tali modo cauſet: ergo ſicut in artifice, ſcientia eſt cauſa artefactorum, in quantum oſtendit modum operandi, & dirigit ad opus: & voluntas in quantum determinat ſcientiam, & mouet ad executionem. Eodem planè modo philoſophandum eſt in Deo.

Inquires, An ſcientia Dei immediatiùs attingat productionem creaturarum, quàm voluntas. 46.
Reſpondeo hoc eſſe difficile explicatu. Nam variant Theologi, nec pro vtraque parte poteſt aſſignari ratio quæ conuincat. Si verò ex his quæ in nobis accidunt, gradum faciamus ad contemplanda, & explicanda diuina, pars negans videtur ſeligenda. Nam in nobis actus voluntatis, immediatiùs ſe habet ad opus externum, & ad exercitium potentiæ operatiuæ, quàm actus intellectus: ergo idem dicendum eſt in Deo. Conſequentia probatur, quia in Deo diſtinguimus actus proprij intellectus, & voluntatis ex proportione ad noſtros, ſeclusis imperfectionibus. Antecedens verò eſt manifeſtum, quia actus voluntatis, quo noſtra voluntas applicat potentiam executiuam ad exercitium operationis, proximiùs accedit ad opus; quàm actus ille intellectus practici, iudicans & dictans, qua ratione opus ſit faciendum.

SECTIO II.

An ſcientia Dei quæ eſt cauſa rerum, ſit viſionis, vel ſimplicis intelligentiæ?

PRima concluſio. Scientia viſionis, non eſt cauſa rerum. Ita D. Thom. in hac q. *art.* 8. 47. D. Thom.
dicens. *Quod ſcientia cauſans res, eſt illa, quæ eſt indifferens ad oppoſita: hoc eſt ad operandum, & non operandum: & propterea vt operetur, debet illi adiungi inclinatio ad effectum, per voluntatem, à qua determinetur ad operandum:* ſed ſcientia viſionis, non eſt indifferens ad oppoſita, cùm ſequatur determinationem liberè factam à voluntate de operatione futura, & verſetur circa iam exiſtentia: ergo ex ſententia D. Thom. ſcientia quæ eſt cauſa rerum eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Hæc etiam eſt expreſſa ſententia ſanctorum 48.
Patrum, Auguſt. lib. 3. de Ciuit. cap. 10. *Neque* Auguſt.
enim, inquit, *ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præſciuit; immò verò non dubitatur, ipſum peccare, cùm peccat: quia ille cuius præſcientia falli non poteſt, ipſum peccaturum eſſe præſciuit. Quia ſi nolit, omnino non peccat. Sed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſciuit.* Vniuerſalius loquitur Hieronym. de omnibus actionibus, tam bonis, quàm malis, in caput 26. Hieremiæ. *Non enim*, inquit, *ex eo quòd Deus ſcit futurum aliquid, idcirco futurum eſt. Sed quia futurum eſt, Deus nouit, quaſi præſcius futurorum.* Idem docet Iuſtinus Iuſt. Mart.
Martyr. quæſt. 58. ad Gentes. *Cauſa non eſt eius quod futurum eſt, prænotio. Sed quod futurum eſt, cauſa eſt prænotionis. Neque enim prænotionem ſequitur; quod futurum eſt: ſed quod futurum eſt prænotio.* Quid expreſſius? Conſonat D. Damaſce- Damaſc.
nus lib. contra Manichæos paulo ante finem. *At verò*, inquit, *vt ea quæ facturi ſumus præſciat Deus, à nobis proficiſcitur: eſt quidem Dei præſcientia, vera, & inuiolabilis. Verùm ipſa nequaquam eſt cauſa cur omnino futurum eſt. Quin potius quia hoc, vel illud facturi ſumus, idcirco prænoſcit.* Accedat tandem Origenes libro Origenes.
ſeptimo ſuper epiſt. ad Romanos, cap. 8. vbi ait. *In præſcientia Dei, neque ſalutis, neque perditionis noſtræ cauſa conſiſtit. Quia non propterea*

Digitized by Google

erit aliquid, quia id ſcit Deus futurum: ſed quia futurum eſt, ſcitur à Deo antequam fiat. Nam & ſi fingamus Deum non præcognoſcere aliquid futurum, ſine dubio erit.

49. Neque obſtat quòd D. Thom. explicat hoc teſtimonium originis, dicens, intelligendum eſſe ſecundùm cauſam conſequentiæ: non ſecundùm cauſam eſſendi. Nam ſolùm vult ſanctus Doctor, res futuras non habere influxum realem in ſcientiam Dei: ſed ſolùm cerni hunc influxum, in conſequentia à nobis illata. Hæc namque conſequentia, *Ergo Deus ſcit rem eſſe futuram*; illata ab hoc antecedente, *Res eſt futura*, non eſt dependens, ſecundùm influxum realem.

50. August. Ratio autem à priori noſtræ concluſionis eſt, quia ſemper cognitio præſupponit obiectum, vt docet Aug. lib. 4. de Gen. ad litter. cap. 22. *Cognitio*, inquit, *fieri non poteſt, niſi cognoſcenda præcedant.* & paulò poſt ſubiungit. *Præcedit cognitionem, quidquid cognoſci poteſt.* Niſi enim prius ſit quod cognoſcitur, cognoſci non poteſt: ſed obiectum ſcientiæ viſionis, ſunt res futuræ: ſicut obiectum ſimplicis intelligentiæ ſunt res poſſibiles: ergo ſcientia viſionis præſupponit res futuras, ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ res poſſibiles: ergo ſicut ob hanc præſuppoſitionem, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non poteſt cauſare res poſſibiles: ita nec ſcientia viſionis res futuras.

51. Reſpondebis, quòd ſcientia viſionis, non vno, ſed duobus modis verſatur circa res futuras. Primò, vt effectrix, ſecundò, vt ſpeculatrix: & primo modo eamdem ſcientiam ſeipſa eſſe priorem; ſecundo verò modo poſteriorem. Hæc tamen reſponſio ſtare non poteſt. Quomodo namque ſcientia priùs ratione poteſt efficere, quàm cognoſcere? Nam in diuinis non eſt priùs generare, quàm intelligere. Nec in humanis, quis vnquam artifex, priùs artificioſè operatur, quàm præconcipiat quod artificioſè operaturus eſt, ergo in priori ſigno rationis, ſemper debet aſſignari ſcientiæ aliquod obiectum præcedens, quod ab ea non ſit cauſatum.

52. Secunda concluſio. Res futura non ſolùm eſt cauſa ſcientiæ viſionis, quantum ad illationem neceſſariam, ſeu quantum ad inferendi, & cognoſcendi conſequentiam, vt prædictum eſt; ſed etiam re ipſa, eſt conditio prærequiſita, non quoad influxum in æternum, & realem actum ſciendi; ſed quoad extrinſecam terminationem ad rem futuram. Probatur primò, quia ſcientia viſionis terminatur ad obiectum actu exiſtens, ex omnium ſententia: ſed omne obiectum formaliter loquendo debet aliqua ratione præſupponi ante actum: ergo res futura eſt ratio aliquo modo antecedens ſcientiam viſionis, vt poſſit eam terminare.

53. Secundò, quia ſcientia cauſans res ex ſententia D. Thom. determinatur à voluntate ſequente, in qua, inquit, completur ratio cauſalitatis: ſed ſcientia viſionis, ſupponit liberum decretum diuinæ voluntatis: ergo ante illam res eſt completè futura: ergo iam intelligitur aduenire poſt rem futuram. Patet conſequentia, quia non poteſt intelligi aduenire vt cauſa rei futuræ, quia iam ſupponitur in præcedenti actu voluntatis completa cauſalitas: ergo res futura eſt conditio antecedens, & prærequiſita ad ſcientiam viſionis, vt poſſit eam terminare.

54. Tertiò probatur ex futuris peccatis, de quibus dici non poteſt in ſenſu cauſali, ideo eſſe futura, quia Deus voluit, aut ſciuit eſſe futura: ergo Deus ea ſcire non poteſt in decreto ſuæ voluntatis, vt conſtat: neque in cauſa creata libera: ac proinde indifferenti, & indeterminata ad vtrumlibet: ergo ſcit, & videt ea in ipſiſmet futuris: ergo peccata futura, ac proinde cæteri effectus futuri à libera voluntate creata, præſupponuntur ad ſcientiam viſionis, & ſunt conditio prærequiſita, vt illa ſcientia extrinſecè terminetur ad futura: ergo poſſunt dici aliquo modo cauſa illius, non intrinſecè influens, ſed extrinſecè terminans. Quam cauſalitatem optimè explicat Beda lib. variarum qq. q. 15. *Quid ergo*, inquit, *coëgit nos Deus, vt mali ſibi videremur ab æterno? Abſit. Nam potius nos coëgimus eum, vt nos malos videret*, v g. inquit. *Si video iacere aliquem, neceſſe eſt vt ille iaceat quem iacere video, vtique non à vidente neceſſitas infertur vt iaceat, ſed ab ipſo qui ſe diſpoſuit, vt iaceret.* Beda.

Tertia concluſio. Scientia ſimplicis intelligentiæ, ſi conſideretur, non ſolùm quatenus repræſentat poſſibilitatem operis; ſed etiam rationes, & modum quo faciendum eſt, habet ex ſe vim cauſandi in actu primo, ſiue eſt cauſa in actu primo. Vt autem cauſet, ſiue vt ſit cauſa in actu ſecundo, requirit vt applicetur, & determinetur per liberam approbationem, & beneplacitum diuinæ voluntatis. Probatur, quia Deus liberè operatur ad extra: ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt neceſſaria, & verſatur circa poſſibilia: ergo vt hæc ſcientia liberè cauſet, & præſtet ſuam cauſalitatem in actu ſecundo, indiget libera determinatione: ſed hanc aliunde habere non poteſt, niſi à ſua voluntate: ergo ſcientia Dei quæ eſt cauſa omnium rerum, non eſt quælibet ſcientia, ſed ſola ſcientia approbationis: hoc eſt, ſcientia quæ antecedit voluntatem, & à voluntate per ſuum liberum beneplacitum approbatur, & determinatur ad actu cauſandum. Hæc autem non poteſt eſſe alia ſcientia, niſi ſimplicis intelligentiæ, quatenus verſatur non ſolùm circa poſſibilitatem præciſè, ſed quatenus dictat conuenientiam, & modum operis faciendi: ergo, &c. 55.

Obiicies primò ex eodem D. Thom. *art. 8. in corp.* vbi ait. Scientiam quæ eſt cauſa rerum, communiter appellari ſcientiam approbationis: ſed ex eodem D. Thom. *quæſt. 7. de verit. art.* 8. ſcientia ſimplicis intelligentiæ, diſtinguitur à ſcientia approbationis: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cauſa rerum. Idem docet D. Auguſtinus 6. *de Trinitate, cap.* 10. vbi ait. *Non enim hæc quæ creata ſunt, ideo ſciuntur à Deo, quia facta ſunt. Ac non potiùs facta ſunt, vel mutabilia: quia immutabiliter à Deo ſciuntur.* & 15. de Trinitate, cap. 13. *Vniuerſas*, inquit, *creaturas ſuas, & ſpirituales, & corporales; non quia ſunt ideo nouit: ſed ideo ſunt, quia nouit.* Et D. etiam Gregorius *lib. 20. moral. cap.* 24. vbi ait. *Quæcumque ſunt, non ideo ab æternitate videntur, quia ſunt: ſed ſunt, quia videntur.* 56. D. Thom. August. Gregorius.

Reſpondetur ex dictis in hac vltima concluſione, ſcientiam approbationis diſtingui à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenus repræſentat præciſè poſſibilitatem operis: non verò quatenus repræſentat conuenientiam, & modum, & habet adiunctum diuinum beneplacitum: nam hac ratione, ſcientia ſimplicis intelligentiæ appellatur 57.

Digitized by Google

appellatur ſcientia approbationis. Ad illud D. Auguſt. Reſpondetur, ibi loqui de ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Et ad illud D. Gregorij, ibi non negare ideo res futuras à Deo cognoſci, quia futuræ ſunt, ſed ſolùm non ideo cognoſci, quia ſint præſentes in æternitate, ſeu in ipſa habeant aliquam exiſtentiam vt inſtà oſtendam.

58. Obiicies ſecundò ſi iſta cauſalis eſſet vera. *Quia res futuræ ſunt, ideo cognoſcuntur à Deo.* Sequeretur primò Deum accipere ſcientiam à rebus. Secundò, ſcientiam Dei non eſſe infallibilem, quia deſumeretur à futuro contingente, quod eſt obiectum fallibile: Cùm poſſit eſſe, & non eſſe. Tertiò priorem eſſe voluntatem hominis, voluntate Dei: quia ſi priùs fuit, quod Paulus eſſet conſenſurus, quàm quòd Deus ſciuerit conſenſum eius futurum: ergo priùs intelligitur conſenſus Pauli futurus, ex innata voluntate, quàm Deus ſciat illud eſſe futurum: ac proinde velle efficaci voluntate illum eſſe futurum: & ita prior eſſet voluntas hominis, & poſterior voluntas Dei: ac per conſequens aliquid eſſet ab homine, quod non eſſet à Deo. Reſpondetur negando primam ſequelam. Nam ſcientia non accipitur à rebus, quæ illam præcedunt, quoad aliquam rationem cauſandi: ſed tantùm quoad extrinſecam rationem terminandi, vt expoſitum eſt in ſecunda concluſione. Negatur etiam ſecunda ſequela. Et ad probationem dico, futurum contingens ad quod infallibilis Dei ſcientia terminatur, eſſe fallibile in ſua cauſa, à qua poteſt eſſe, & non eſſe: non autem eſſe fallibile in ſeipſo: quia dum eſt in ſe futurum, non poteſt non eſſe futurum. Itaque ſcientia Dei non terminatur ad futurum, prout in cauſa indifferente, & indeterminata fallibile eſt: ſed prout in ſe ipſo eſt infallibile determinatè, vt magis ex infrà dicendis conſtabit. Atque ita ſcientia Dei dicenda eſt ſimpliciter infallibilis. In tertio, quod inferebatur, negatur conſequentia. Et ad probationem concedo, priùs intelligi conſenſum Pauli eſſe futurum, quàm Deus præſciat eſſe futurum, nego tamen id prius intelligi quàm Deus efficaci ſua voluntate talem conſenſum velit: ſemper namque Dei voluntas præcedit omnem effectum, & actum futurum, poſt quem intelligitur eſſe in Deo ſcientiam viſionis futuri.

59. Obiicies tertiò. Scientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm eſt eorum quæ poteſt Deus facere, & nunquam facturus eſt: ſed ſcientia diuina eorum quæ poteſt facere, & nunquam fiunt, eſt cauſa illorum, non actu, ſed virtute: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ non actu, ſed virtute eſt cauſa rerum. Reſpondetur ex prædictis, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam omnium rerum, tam poſſibilium, quàm actualium; poſſibilium autem eſt cauſa tantùm in potentia, ſeu in actu primo, nullo poſito actualis voluntatis decreto: at verò actualium eſt cauſa in actu ſecundo, adiuncta actuali Dei voluntate.

60. Obiicies quartò. Scientia libera eſt actu cauſa rerum: ſed ſcientia libera eſt ſcientia viſionis: ergo ſcientia viſionis eſt actu cauſa rerum. Confirmatur, quia ſcientia quæ eſt actu cauſa rerum, præſupponit determinationem liberam diuinæ voluntatis: hæc autem non poteſt eſſe ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt ex ſe patet. Reſpondetur negando maiorem. Nam ſcientia quæ eſt cauſa rerum, eſt ſimplicis intelligentiæ, quæ non eſt libera, ſed naturalis in Deo: quia tamen includit diuinum beneplacitum, appellanda eſt ſcientia approbationis: hoc eſt ſcientia, quæ habet adiunctam voluntatem liberam. Per quod patet ad confirmationem, ſcientiam quæ eſt actu cauſa rerum, præſuppoñere. ſiue vt aptius loquamur, exigere voluntatem ad hoc, vt applicetur ad cauſandum futurum effectum: & hæc non eſt ſcientia viſionis, ſed intelligentiæ, ſecundùm quod habet voluntatem adiunctam.

Denique obiicies. Quia perfectio Dei eſt, ex ſe ipſo poſſe cognoſcere creaturas, vt futuras, abſque eo quòd eius ſcientia in quantum eſt de creaturis futuris pendeat, vt à præ requiſito, vt Deus illam actu habeat, ab aliquo diſtincto ab ipſo Deo: quod eſſe non poſſet, ſi creaturæ futuræ præſupponuntur, vt Deus habeat cognitionem illarum. Reſpondetur, maiorem eſſe veram, loquendo de actu diuinæ ſcientiæ: non verò quoad terminationem extrinſecam. 61.

DISPVTATIO V.

De ſcientia futurorum contingentium abſolutorum.

Sectio I.

An Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta?

Svpponendvm eſt, quod futurum eſt id quod erit in aliquo determinato tempore, aut duratione ſubſequenti illud inſtans pro quo dicitur eſſe futurum. Contingens verò vocatur, quod poteſt eſſe, & non eſſe. Quod intellige de lege ordinaria: de potentia namque abſoluta, non implicat quod res ſit ſimpliciter neceſſaria, vt motus Solis; & quod à Deo oppoſitum aliquando factum ſit. 1.

Præterea ſupponendum eſt, quod contingens eſt duplex: alterum quod eſt à cauſa determinata ab intrinſeco ad productionem effectus: impedibili tamen ab alia cauſa. Qua ratione fructus arboris dicitur contingens. Nam licèt virtus arboris ad fructificandum determinata ſit: tamen eſt impedibilis ab alia cauſa. Alterum eſt, quod eſt à cauſa libera, & indifferenti, quales ſunt actus liberi arbitrij. Hæc tamen futura contingentia libera, ſunt etiam in duplici differentia. Quædam ſunt abſolutè futura in aliqua differentia temporis, v. g. Antichriſti peccatum. Alia dicuntur futura ſub conditione nunquam ponenda, qualia ſunt illa quæ nunquam de facto erunt: eſſent tamen ſi conditio nunquam ponenda, poneretur. Vt conuerſio Tyriorum, & Sydoniorum ſi in eis Chriſtus feciſſet virtutes, quas in Coroſain & Bethſaida fecit. In hac diſputatione tantùm agimus de futuris contingentibus abſolutis; de conditionatis verò agemus diſputatione ſequenti. 2.

Error fuit Gentilium & hæreticorum negantium Deo cognitionem futurorum contingentium. Hunc errorem habuit Cicero *lib. de fato.* & *2. de diuinatione.* Quem deprompſit ex Ariſt. *1. de interpretatione cap. 8.* Qui arbitratus, præſcientiam futurorum non poſſe conſiſtere cum libertate, cenſuit minoris eſſe incommodi, præſcientiam Deo negare, quàm noſtram euertere libertatem, in quem errorem inuehitur Auguſt. *5. de ciuit. cap. 9.* vbi ait. *Confiteri eſſe Deum, & negare præſcium futurorum* 3. Cicero. Ariſt. D. Auguſt.

turorum, apertiſſima inſania eſt. & poſtea ſubiungit. *Atque ita dum homines vult facere liberos, facit ſacrilegos.* Hanc etiam veritatem negarunt Stoici, & Simon Magus. Et ex hæreticis, Vvicleph, Lutherus, & Caluinus. Quorum argumenta commodiùs infrà diſſoluemus.

4. Sit ergo concluſio affirmatiua & de fide. Deus cognoſcit omnia futura contingentia abſoluta. Plena eſt Sacra Scriptura teſtimoniis ad hanc cō-
Pſal. 138. probandam veritatem. Seligo hæc pauca, Pſal. 138. *Intellexiſti cogitationes meas de longè, & omnes vias*
Sap. 8. *meas præuidiſti.* Et Sapien. 8. *Signa & monſtra ſcit antequam fiant, & euentus temporum, & ſæculorum.*
Dan. 13. & Dan. 13. *Deus æterne, qui noſti omnia antequam*
Iſa. 41. *fiant.* vnde Iſa. 41. dicitur. *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis.* Atque ita D. Hieron. contra Pelagianos ait. *Cui præſcientiam tollis, auferS, & diuinitatem.*

5. Secundò probatur ex diuinis prædictionibus quæ paſſim leguntur in Sacris litteris, quæ neceſſariò ſupponunt horum futurorum præſcientiam. Propterquam cauſam rectè dixit Tertullianus ſecundo contra Marcionem cap. 5. *Præſcientia Dei tot habet teſtes, quot habet Prophetas.*

6. Et confirmatur, quia certitudo Propheticæ re-
1. Petr. 1. uelationis eſt de fide, 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.* ergo etiam eſt de fide, Deum præſcire futura, certâ, & infallibili ſcientiâ. Conſequentia eſt manifeſta, nam huic ſcientiæ innititur tota certitudo prophetiæ, quia ſi Deus reuelaret Prophetis ea quæ ſolùm cognoſcit coniecturaliter, non poſſet ea reuelare certitudine infallibili cui non poſſet ſubeſſe falſum.

7. Tertiò patet eadem veritas ex diuina prouidentia in gubernatione omnium creaturarum, quæ ſine præſcientia nullatenus eſſe poſſet.

8. Tandem, quia omne futurum, etiam in quantum futurum, in ſe habet aliquam veritatem propter quam verè dicitur futurum; quamuis comparatione cauſæ ſit cōtingens, & poſſit non eſſe: ergo futurum in quantum futurum, & antequam fiat; eſt intelligibile; atque adeo debet intelligi ab intellectu diuino perfectiſſimo, & infinitæ virtutis. Firmiſſimè ergo tenendum eſt, vt verbis vtar Auguſtini de fide ad Petrum cap. 33. & nullatenus dubitandum, Deo incommutâbili, non ſolùm præterita, & præſentia, ſed etiam futura omnia incommutabiliter eſſe notiſſima.

9. Ex quo infero, Deum ſimul ab æterno cognoſcere omnia futura contingentia abſoluta: nam ſi pro aliquo tempore Deus incepiſſet ſcire futurum de quo antea, immò ab æterno reſpectu Dei erat verum dicere, eſt futurum: ſequeretur æterno tempore ignoraſſe aliquod verum, & poſtea verè, & propriè eſſe mutatum de ignorante in ſcientem, quod eſt abſurdum.

Sectio II.

An Deus videat futura contingentia abſoluta propter eorum præſentiam in æternitate?

10. Sanctus Thomas in hac quæſtione *art.* 13. præ-
D.Thom. bet rationem dubitandi, inquit enim: *Omnia quæ ſunt in tempore, eſſe Deo ab æterno præſentia; non ſolùm ea ratione, qua habet res omnes apud ſe præſentes, vt quidam dicunt; ſed quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, vt ſunt in ſua præſentialitate. Vnde notum eſt, quòd contingentia à Deo cognoſcuntur infallibiliter, in quantum ſubiecta diuino conſpectui, ſecundùm ſuam præſentialitatem.* Quæ verba ſic interpretantur Thomiſtæ, ſequentes Caietanum in commentario huius articuli, vt cenſeant res omnes futuras, non tantùm obiectiuè, ſed realiter fuiſſe, & eſſe præſentes Deo in ſua æternitate ab æterno, antequam exiſterent in propria menſura, ſiue in propria duratione; & hanc realem præſentiam eſſe rationem ob quam à Deo certo, & infallibiliter cognoſcuntur.

Notandum primò, coëxiſtentiam realem inter 11.
duas res nihil aliud eſſe, quàm ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque. Coëxiſtentia enim, vt ex ſe patet, nullam dicit habitudinem cauſæ ad effectus, inter res quæ coëxiſtentes dicuntur. Vnde excogitari non poteſt in quo hæc coëxiſtentia conſiſtat, niſi in illa ſimultate in exiſtendo; ita vt ſit relatio realis inter res quæ dicuntur coëxiſtentes, ſi ſunt capaces talis relationis; vel denominatio mutua, ex vtriuſque exiſtentia proueniens.

Notandum ſecundò, Deum habere æternam 12.
exiſtentiam; eiuſque æternitatem eſſe durationem ab intrinſeco neceſſariam, infinitam, & inuariabilem, in qua vera, & æterna ſucceſſio reperiri nullo modo poteſt, nec ſubſtantialis, nec accidentalis: atque ita dicitur ſemper permanens, indiuiſibilis, ac tota ſimul, abſque vlla ſucceſſione.

Tertiò notandum, extra Deum nullam rem eſſe 13.
æternam, neque ab æterno productam, vt docet fides. Res omnes creatas in tempore incepiſſe, & per veram creationem eſſe ex nihilo productas. Atque ita in tota æternitate nihil erant, antequam crearentur, vſque ad initium temporis in quo inceperunt eſſe.

Quartò notandum, duobus modis poſſe dici 14.
futura eſſe realiter præſentia, & realiter coëxiſtere æternitati. Primò, coëxiſtentia adæquata, & perfectè totali; ita vt quælibet res futura ſit præſens, & coëxiſtat, non ſolùm toti æternitati, ſed etiam adæquatè & totaliter: hoc eſt in quocunque tempore vel inſtanti, quo præſens eſt, & exiſtit æternitas: in eodem etiam ſimul ſint cum illa præſentes, & exiſtant res futuræ. Secundò, præſentia, ſeu coëxiſtentia inadæquata, & quodammodo partiali: ita vt futura coëxiſtant quidem æternitati, ac proinde toti æternitati: quia illa eſt in ſe indiuiſibilis, nullas habens partes formales: tamen non coëxiſtant æternitati totaliter: hoc eſt omnibus, ac ſingulis partibus virtualibus ipſius. Quia ſcilicet, etſi res futuræ pro aliquo determinato tempore, quo realiter ſunt præſentes, & exiſtunt, ſint etiam realiter præſentes, & coëxiſtentes æternitati: tamen pro aliis infinitis temporibus, quibus æternitas exiſtit, & præſens in ſe eſt; non ſunt realiter præſentes, & coëxiſtentes illi.

In hac ergo re eſt duplex ſententia. Prima eſt 15.
affirmans, quam communiter amplectuntur omnes Thomiſtæ. Secunda omnino negat futura contingentia ab æterno realiter coëxiſtere æternitati Dei: ac proinde in huiuſmodi præſentia non poſſe à Deo cognoſci. Ita D. Bonauen. Alen. & Scotus quos referunt, & ſequuntur Vaſquez, Suarez, & alij Recentiores communiter in hoc loco.

Prima concluſio. Quamuis ſi loquamur de præ- 16.
ſentia obiectiua, ſeu intentionali, verum ſit, futura contingentia eſſe præſentia æternitati, & coëxiſtentia in duratione æternitatis: loquendo tamen de phyſica, & reali præſentia, nullatenus poteſt dici, quòd ſint ab æterno præſentia æternitati: aut quòd omnia ſimul coëxiſtant æternitati, antequam ſint, aut exiſtant in propria menſura temporis, ſiue in

Digitized by Google

in propria duratione.Hæc eſt proculdubio ſenten-
D.Thom. tia D.Thomæ in hoc loco *art.*13. vbi ait. *Omnia quę ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia.* Et reddens cauſam ſubiungit. *Quia intuitus diuinus fertur ab æterno ſuper omnia.* Ecce, D.Thom. cauſam huius præſentiæ aſſignat,non exiſtentiam, ſeu coëxiſtentiam realem; ſed diuinum intuitum: ergo apertè loquitur de præſentia obiectiua, ſeu intentionali: ergo immeritò adducitur hoc teſtimonium in confirmationem contrariæ ſententiæ. Et eodem modo intelligenda ſunt alia teſtimonia, quæ adduntur ex Patribus. Quia de eadem præ-
Idem. ſentia obiectiua loquuntur.Deinde infrà *quæſt.*82. *art.*4. & *quæſt.*16.*art.*7.docet. *Nullam veritatem creatam eſſe æternam,niſi prout eſt obiectiuè in diuino intellectu.* Et reddit rationem dicens. *Si nullus intellectus eſſet æternus,nulla veritas creata eſſet æter-*
D.Auguſt. *na.* Idem docet Auguſt. *ſerm.*11. de ver Apoſtoli. *Habet*,inquit, *Deus illos,ſcilicet electos,apud ſemetipſum, non in natura ſua, ſed in præſentia ſua.* Illa enim verba,*non in natura ſua*,ad electos,& non ad Deum debent referri.

17. Et probatur primò, quia contraria ſententia certè obſcuriſſima eſt, & ferè inintelligibilis, & in terminis videtur dicere implicantiã,niſi tantùm in modo loquendi à nobis diſſentiat. Nam futura ſunt quæ in ſe nondum habent realem præſentiam, ſiue exiſtentiam; ſel illam poſtea habebunt: ergo dicere futura ſemper realiter exiſtere in æternitate, vel realiter coëxiſtere æternitati, eſt dicere futura,& non futura.Nam quod nunc non eſt,ſed poſtea erit,eſt futurum.Quod verò nunc,& antea, & poſtea,& ſemper eſt,nunquam eſt futurum.

Secundò.Quod non exiſtit actu,& realiter,non
18. poteſt actu, & realiter eſſe præſens Deo, etiam in ſua æternitate ab æterno. Nam realis præſentia,& coëxiſtentia, ſupponit exiſtentiam: ſed res futuræ non exiſtunt actu, & realiter ab æterno, quia non ſunt ab æterno realiter productæ, vt fides docet: ergo non poſſunt eſſe realiter præſentes, & coëxiſtentes Deo,realiter ab æterno.

19 Reſpondent Thomiſtæ,res ab æterno eſſe realiter præſentes æternitati; ſed non productas.Contra eſt;quia implicat in dictis,quòd res habeat eſſe antequam ſit:ergo etiam implicat, quòd habeat eſſe in æternitate, antequam ſit producta in tempore. Probatur conſequentia,quia per productionem in tempore habet eſſe: ergo ſi exiſtit ante tempus in æternitate, vel exiſtit antequam habeat eſſe, vel producitur in æternitate per aliam productionem diſtinctam ab ea, qua producitur in tempore.

20. Reſpondent ſecundò, res futuras non eſſe exiſtentes, neque eſſe productas realiter ab æterno in propria menſura temporis,& durationis,hoc enim eſt quod docet fides: eſſe tamen coëxiſtentes, & productas realiter ab æterno in aliena menſura, ſcilicet in æternitate Dei:quod non negat fides.

21. Sed contra eſt.Quia nulla res poteſt exiſtere in aliena menſura loci,vel temporis,communi ſibi,& aliis rebus per eam menſuratis, niſi quatenus exiſtit in menſura propria,& ſibi adæquata: vt docet Ariſtot.4.*Phyſic.text.*14. quod illuſtrat hoc exemplo. *Res enim ſingulæ*, inquit, *non poſſunt contineri ſub cœlo, tanquam in loco communi, niſi quatenus prius continentur in loco proprio. & ſibi adæquato:* ſed æternitas Dei eſt menſura extrinſeca, & communis rebus præteritis, præſentibus, & futuris: ergo nulla res poteſt eſſe exiſtens in æternitate Dei, niſi quatenus priùs eſt exiſtens in propria menſura durationis: quemadmodum non poteſt coëxiſtere Deo immenſo in loco, niſi illa priùs ſit in loco,propria præſentia.

Secundò quia ex contraria ſententia non ſolùm 22.
ſequitur, res futuras, non ſolùm coëxiſtere,& eſſe productas ab æterno in aliena menſura, ſcilicet in æternitate Dei; ſed etiam in propria, nempe ſua duratione,& tempore. Quia propria menſura, & tempus eſt ens reale futurum:ergo coëxiſtit æternitati ab æterno:ergo non ſolùm res futura eſt ab æterno in aliena menſura ſed etiam in propria.

Tertiò,quia res non poſſunt dici eſſe præſentes 23.
in æternitate, quià duratio intrinſeca earum ſit æternitas, vt conſtat: ſed quia præter durationem intrinſecam, quam habent, ampliùs intelliguntur menſurari æternitate, quaſi menſura extrinſeca: ſed non poſſunt intelligi res præſentes huiuſmodi menſuratione extrinſeca in æternitate, niſi ſuppoſito proprio eſſe, & propria duratione: proprium autem eſſe rei, & propria duratio eſt in tempore: ergo non ſunt coëxiſtentes æternitati.Minor probatur, quia rem exiſtere in extrinſeco,præſupponit eandem rem exiſtere intrinſecè in ſe: quia fundamentum realis extrinſecæ coëxiſtentiæ cum alio, eſt realis, & intrinſeca exiſtentia in ſe,rei quæ dicitur realiter alteri coëxiſtere.Nam impoſſibile eſt vt corpus, quod realiter in ſe nõ exiſtit,ſit realiter in aliquo loco externo; quin præintelligatur in ſeipſo realiter exiſtere. Impoſſibile etiam eſt,motum rei ſublunaris realiter exiſtere in duratione motus primi mobilis, ſeu ei realiter coëxiſtere; niſi exiſtat realiter in ſe. Denique impoſſibile etiam eſt, vt ipſi æternitati Dei aliqua res creatâ coëxiſtat, niſi ipſamet æternitas realiter exiſtat in ſe: ergo non poteſt vlla creatura coëxiſtere æternitati, niſi realiter exiſtat in ſeipſa. Et ob hanc cauſam nullus vnquam dixit poſſibilia eſſe in æternitate: quia licèt ſit æternitas, poſſibilia non habent eſſe.Similiter nullus dixit futura eſſe præſentia æuo Angelico; quia vtriuſque extremi exiſtentia requiritur,vt vnum dicatur alteri coëxiſtere. Nec ſufficit vnius tantùm extremi præſentia, ſeu exiſtentia, vt alterum illi dicatur præſens:ergo quamuis æternitas ſit ſemper præſens,ſeu exiſtens; quia tamen futurum nondum eſt, quia nondum à Deo productum eſt, non poteſt dici coëxiſtere æternitati.

Quartò,quia æternitas aliter reſpicit rem quan- 24.
do eſt actu exiſtens, & aliter quando eſt præterita & futura: ſed hæc diuerſitas conſiſtit in hoc,quòd actu exiſtentia reſpicit tanquam ſibi præſentia: futura verò, & præterita, tanquam non ſibi realiter præſentia: ergo &c. Maior probatur, quia res ipſa aliter reſpicit æternitatem, quando eſt præſens;& aliter quando eſt præterita, & futura: nam quando eſt præſens reſpicit illam reſpectu reali coëxiſtentiæ: quando verò eſt præterita,aut futura, ſolùm reſpicit illam reſpectu rationis: ergo etiam æternitas, aliter reſpicit rem,vt præſentem: aliter verò vt præteritam,& futuram. Patet conſequentia,quia diuerſitas relatiua poſtulat diuerſitatem in termino,aut correlatiuo.

Denique, quia quamuis creatura quando exi- 25.
ſtit,toti æternitati coëxiſtat, quia indiuiſibilis eſt: id non eſt ſingulare æternitati Dei; ſed commune etiam æuo Angelico. Quia quando Petrus v. g. exiſtit, coëxiſtit Angelo exiſtenti, & toti illius æuo, quia eſt indiuiſibile ex quo ſic arguo, futura non coëxiſtunt æuo Angelico: vt omnes admittunt: aliàs Angelus naturaliter cognoſceret certò,

&

Digitized by Google

& infallibiliter futura contingentia, quod dici non poteſt: ergo neque coëxiſtunt æternitati. Conſequētia probatur, quia etiam æuum eſt menſura indiuiſibilis, & tota ſimul, ambiénſque omne tempus: ergo ſi propter hoc futura coëxiſtunt æternitati, debent etiam coëxiſtere æuo.

26. Dices eſſe diuerſam rationem. Quia æternitas non ſolùm eſt menſura perfectior, quàm cæteræ omnes; ſed etiam eſt menſura ſuperior continens intra ſuum ambitum omnes alias menſuras: ſicut concauum lunæ, qui eſt locus communis, continet omnia loca particularia. Ex quo fit vt omnia quæ in inferioribus menſuris continentur, ſcilicet in tempore & in æuo; contineantur in æternitate, tanquam in menſura illorum perfectiore, & ſuperexcedente: at æuum, licèt ſit menſura excellentior, quàm menſura temporis; non tamen eſt ſuperior illa; neque continet eam intra ſuum ambitum, quamuis ſit duratio indiuiſibilis, & longè maior quàm menſura temporis. Ex quo ſequitur, quòd æternitas coëxiſtat omnibus rebus, ac temporibus, tanquam menſura ſuperior illarum continens omnia illa, etiam antequam exiſtant: æuum autem ſolùm dicitur coëxiſtere rebus corporalibus, quando exiſtunt, & non antea: quia non continentur in æuo, tanquam in menſura ſuperiori: imò potiùs æuum, & tempus habent ſe tanquam menſuræ diſparatæ.

27. Mæratius. Sed hæc gratis, & abſque fundamento dicuntur, quia vt rectè Mæratius in hoc loco. *diſp. 29. ſect.* 1. ſicut in Deo, ex contrariorum doctrina, tria diſtinguenda ſunt. Primum, æternitas, quæ eſt duratio intrinſeca diuinæ ſubſtantiæ; ſecundum, realis præſcientia futurorū in hac æternitate; tertium, certa Dei cognitio de his, ob realem eorum præſentiam in æternitate: ergo cùm in Angelis eodem modo diſtinguere poſſimus; æuum ſcilicet, quod eſt intrinſeca, & propria duratio eorum; ſecundum, realem futurorum in hoc æuo præſentiam; tertium etiam meritò colligere debemus, certam ſcilicet Angelorum de his cognitionem, ob realem præſentiam, quam habent in eorum æuo, ſi præcisè cognoſcuntur à Deo ob eandem in æternitate præſentiam. Quòd autem detur illa realis futurorum in æuo Angelico præſentia, ex eo conſtat; quia qui exiſtit in rerum natura, non poteſt non coëxiſtere, & præſens eſſe cum omnibus rebus quæ ſimul in eodem tempore durant, & exiſtunt; quia hæc coëxiſtentia nihil aliud eſt, quàm ſimultas exiſtentiæ in eadem duratione communi; & nulla alia ratione res dicuntur eſſe præſentes, & coëxiſtere æternitati Dei; niſi quia res exiſtunt in rerum natura ſimul, & in eadem duratione in qua exiſtit Deus, licèt non in tota, & propterea non coëxiſtunt ſibi adæquatè. Sed duratio Angeli, quæ eadem indiuiſibiliter fuit ab initio mundi, & perſeuerat, & perſeuerabit ſemper, comprehendit ſub ſe quidquid ab illo tempore exſtitit, & nunc exiſtit & exiſtet in poſterum: ergo Petrus qui hodie generatur, heri erat realiter præſens æuo Angelico, quia hodie eſt illi præſens, & æuum Angeli non habet partes, ſed idem indiuiſibiliter eſt hodie, qui fuit heri. Patet conſequentia. Quia eodem argumento probant contrarij, præſentiam æternitati Dei.

28. D. Auguſt. Anſelm. Obiicies primò Auguſt. *lib.* 1. *ad Simplic. quæſt.* 2. Anſel. *Opuſc. de concord. liber. arbitr. & praſcient.* & alios Patres affirmantes propter hanc præſentiam, quam res omnes habent in æternitate, *non tam dari in Deo praſcientiam, quàm ſcientiam.* Reſpondetur, eos Patres tantùm negare Deo præſcientiam ſicut in nobis. Nam præſcientia in nobis eſt quædam præcognitio rei futuræ ita confuſa, & obſcura; vt quando res futura fit præſens, multò clariùs videatur: & ideo apud nos præſcientia, eſt veluti anticipata, & immatura ſcientia. Deus verò ita perfectè ab æterno videt futura, ac ſi re vera eſſent præſentia, & quando fiunt præſentes præſentia reali, nihil veritatis addunt eius ſcientiæ. Et ideo meritò Sancti Patres dicunt Dei ſcientiam, non tam dici præſcientiam, quàm ſcientiam, neque Deum præuidere futura, ſed videre.

Obiicies ſecundò. Duratio Dei eſt infinita, & æterna, nempe ipſa æternitas: ergo amplectitur omnem temporis durationem, & coëxiſtit omnibus temporis differentiis, præterito, præſenti, & futuro: ſed non coëxiſtit ſucceſſiuè, & cum variatione: quia æternitas eſt menſura quædam, & duratio indiuiſibilis, & tota ſimul: itavt ex parte eius, non poſſit aſſignari præteritum, & futurum: quod eſſet neceſſariò aſſignandum, ſi Deus incepiſſet coëxiſtere rei præſenti, cui antea non coëxtitiſſet: ergo ante productionem rerum in tempore æternitas coëxiſtit reali coëxiſtentia omnibus futuris. 29.

Reſpondetur concedendo æternitatem Dei amplecti, & ambire omnem temporis durationem; non tamen ſimul, ſed ſucceſſiuè: quia ambire, non ſolùm dicit rem ambientem; ſed etiam connotat ea, quæ ambit; quæ quia ſucceſſiua ſunt, ideo actualis ambitus ſucceſſiuè fit. Vnde negatur minor, nam quamuis æternitas ſimul in ſe exiſtat; non tamen ſimul coëxiſtit omnibus rebus, ſed ſucceſſiuè. Et quamuis in ſeipſa non habeat prius, nec poſterius: res tamen ipſæ ſucceſſiuè ei coëxiſtunt, quatenus in ſe ſucceſſiuè exiſtunt: hæc enim ſucceſſio non eſt intrinſecè in Deo, ſed denominatio tantùm extrinſeca proueniens à re, quæ illi coëxiſtit. Itaque æternitas in ſe continet omnia tempora: non quidem continentiâ actuali, ſed virtuali: quia quantum eſt ex vi intrinſeca ſuæ naturæ, poteſt ab æterno, & ſemper eſſe realiter præſens, & coëxiſtens omnibus rebus: aliquando tamen caret hac actualitate, non ex defectu ſui, ſed rerum, quæ non ſunt. Quod illuſtratur exemplo diuinæ immenſitatis: hæc enim licèt pro perfectione intrinſeca indiuiſibilis ſit, & tota ſimul: pro extrinſeca tamen correſpondentia ad ſpatium, diuiſibilis eſt: reſpondet enim variis locis diuiſiuè: non enim correſpondet omnibus locis in quocunque loco, ſed huic hîc; & alteri alibi. Ita de æternitate eodem modo philoſophandum eſt. Et confirmatur, quia vt aliquid correſpondeat rebus ſucceſſiuis, non indiget ex parte ſui mutatione intrinſeca, ſed ſatis eſt mutatio in alio extrinſeco: quia correſpondentia, vel coëxiſtentia includit duplicem exiſtentiam realem à parte rei: ac proinde ex deſitione vnius exiſtentiæ duntaxat, periit realiter correſpondentia, & exiſtentia: ergo æternitas indiuiſibilis ſine mutatione, & ſucceſſione propria intrinſeca, cum ſola extrinſeca aliarum rerum, poterit ſucceſſiuè correſpondere illis. 30.

Obiicies tertiò. Quia ſi futura non ſunt realiter præſentia æternitati: ergo idemmet obiectum cognoſcitur bis à Deo. Primò quidem, quia futurum antequā ſit, cognoſcit eſſe futurum. Secundò, quia illud idem quando eſt, cognoſcit eſſe præſens. Sequela probatur, quia ſola variatio obiectorum ſufficiens eſt, vt duplex ratione noſtra, ſcientia in Deo conſtituatur; vt patet in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, 31.

Digitized by Google

ligentiæ, & in ſcientia viſionis: illa enim reſpicit hominem, vt poſſibilem: hæc verò, vt futurum.

32. Reſpondetur negando ſequelam, quia eadem cognitione qua Deus cognoſcit futurum antequam exiſtat, cognoſcit illud quando eſt præſens: & variatio quæ reperitur, ſolùm eſt denominatio extrinſeca, prouenlens ab obiecto præterito præſenti, vel futuro. Sed non qualibet variatio obiecti ſufficit ad conſtituendam diuerſam ſcientiam in Deo; ſed illa duntaxat, qua obiectum diuerſo modo obiicitur diuino intellectui: vt in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, in qua obiiciuntur res vt poſſibiles, & in ſcientia viſionis, vt futuræ, & exiſtentes in aliqua differentia temporis. At quando res obiicitur vt futura, & eadem obiicitur vt præſens, non obiicitur Deo, alio, & alio modo, quia ſemper obiicitur ſecundùm exiſtentiam pro tali tempore.

33. Secunda concluſio. Illa præſentia quamuis daretur, nullo pacto eſſe poſſet ratio cognoſcendi futura vt ſic. Probatur, nam licèt poſſibilis eſſet illa præſentia in æternitate, prius eſſet rem eſſe futuram in propria duratione, quàm eſſe præſentem in æternitate: nam ideo eſſet præſens in æternitate, quia eſſet futura in propria duratione; & non econtrà: ergo in illo priori ſigno eſſet certò cognita, tanquam futura in propria duratione, priuſquam cognoſcatur præſens in æternitate: ergo præſentia in æternitate, non eſt Deo ratio cognoſcendi rem futuram.

34. Secundò probatur, quia quamuis Deus eam præſentiam cognoſceret, ex vi eius duntaxat, non magis cognoſceret rem eſſe præſentem ſecundùm propriam differentiam temporis, quàm vt præteritam, vel futuram: quia præſentia illa æqualis eſt, ſiue res ſit præterita, ſiue futura, ſiue præſens in propria menſura durationis: nam æternitas ſemper eſt eadem, & indiuiſibilis; ac proinde ſemper coëxiſtens rebus: ergo illa præſentia indifferens eſt ad præteritum, futurum, & præſens in propria menſura: ergo ex vi eius non poteſt cognoſci an res ſit iam præterita in propria menſura, vel præſens, vel futura.

35. Denique, quia Deus certò & infallibiliter cognoſcit poſſibilia, & futura conditionata, ad quorum cognitionem non indiget reali præſentia in æternitate, vt ex ſe patet: ergo fruſtra confingitur talis præſentia futurorum abſolutorum, vt à Deo cognoſcantur.

36. Obiicies. Scientia viſionis, qua Deus cognoſcit futura, eſt intuitiua: ſed non poteſt eſſe intuitiua, niſi ratione præſentialitatis, quam futura habent in æternitate: ergo talis præſentialitas eſt ratio propter quam cognoſcuntur intuitiuè per ſcientiam viſionis vt ſic. Minor eſt certa, quia intuitio terminatur neceſſariò ad rem exiſtentem in præſentia intuentis. Maior probatur, quia in hoc diſtinguitur ſcientia poſſibilium à ſcientia futurorum, quòd illa eſt abſtractiua; eo quòd terminatur ad res, vt præciſè poſſibiles, abſtrahendo ab actuali exiſtentia, & præſentialitate reali: ſcientia verò futurorum eſt intuitiua, quia terminatur ad res, vt exiſtentes, & præſentes, non ſolùm obiectiuè; ſed etiam præſentialitate reali: & ideo dicitur intuitiua, & ſcientia viſionis.

37. Reſpondetur negando minorem. Et ad probationem, ſcientiam Dei vt ſic, terminari ad rem prout eſt in ſe, & exiſtentem in ſeipſa pro ſua differentia temporis. Deinde durationem eius ſcientiæ talem eſſe, vt neceſſariò eam faciat coëxiſtere ipſi obiecto, dum ipſum eſt. Denique eandem ſcientiam, vt antecedit, & coëxiſtit rei cognitæ, nec ratione diſtingui in ratione ſcientiæ; & variationem eius eſſe tantùm denominationem extrinſecam, ſumptam ex obiecto: ac proinde eſſe ſcientiam intuitiuam.

Sectio III.

An Deus in ſeipſo cognoſcat futura libera, ante decretum liberum ſuæ voluntatis?

Difficultas eſt. An ſit aliquid in Deo, in quo tanquam in obiecto cognito, Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia libera, ante decretum ſuæ voluntatis. 38.

Prima concluſio. Ante prædictum decretum Deus neque in ſua eſſentia, neque in ſua omnipotentia, vel in alio attributo, cognoſcit futura libera. Hæc concluſio recipitur communiter, & deducitur ex his, quæ diximus Tractatu præcedenti *diſp. 5. ſect. 3.* vbi oſtendimus, Beatos ante decretum diuinæ voluntatis non videre creaturas exiſtentes in verbo. Et probatur primò quia futuritio abſoluta rei, eſt effectus diuinæ voluntatis, qua vult illam fore: ergo res non habet rationem futuræ antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis: ergo antecedenter ad illud nequit cognoſci vt futura. Antecedens probatur, quia res non transfert ſeipſam ab ſtatu poſſibili ad ſtatum futuræ; neque eſt cauſa futuritionis: & quamuis habeat cauſam aliquam ſecundam illius; tamen cùm futuritio ſit effectus aliquis, debet reduci in primam cauſam. Conſequentia etiam probatur, quia effectus non præſupponitur ad ſuam cauſam. Secunda etiam conſequentia conſtat, quia quod non eſt, non poteſt ſciri, neque cognoſci: ergo quod non eſt futurum, non poteſt cognoſci vt futurum. 39.

Secundò probatur, quia diuina eſſentia, vel eius omnipotentia, non habet neceſſariam connexionem cum creaturis, quoad actualem earum exiſtentiam ante decretum liberæ voluntatis, quia ante prædictum decretum, creaturæ nec habent, neque habituræ ſunt exiſtentiam: ergo ante illud non poſſunt cognoſci à Deo. Denique quia huiuſmodi futura non poſſunt videri in diuina eſſentia, niſi vt effectus in cauſa eminentiori: effectus autem in cauſa eminentiori nequit videri quoad actualem exiſtentiam, niſi tantùm quoad eſſentiam poſſibilem. 40.

Obiicies, quia diuina eſſentia antecedenter ad decretum liberum, eſt infinita in repræſentãdo: ergo pro illo ſigno repræſentat etiam omnia futura. Conſequentia probatur, quia ſi deeſſet repræſentatio alicuius repræſentabilis, iam diuina eſſentia non eſſet infinita in repræſentando. Reſpondetur, futura antecedenter ad decretum liberum, nec eſſe repræſentabilia, neque cognoſcibilia: quia pro illo ſigno nondum intelliguntur eſſe futura. Vnde quamuis repræſentatio futurorum radicaliter proueniat ab infinitate, & immaterialitate diuinæ eſſentiæ; tamen quoad actualem repræſentationem prouenit ab actu libero, à quo conſtituitur in ratione cauſæ futurorum. 41.

Secunda concluſio. Deus nequit cognoſcere futura libera in ſeipſo, vt in idea. Ita Scotus *in 1. diſt. 39. quæſtion. 2.* & tenent communiter Recentiores. Et probatur, quia vt tractatu 1. *diſp.* 12. diximus, idea eſt id ad cuius ſimilitudinem Deus operatur aliquid extra ſe: hoc eſt, Diuina Idea nihil aliud eſt, quàm eſſentia diuina, vt cognita à Deo, 42. Scotus.

Deo, tanquam exemplar, ad cuius imitationem, ſeu ſimilitudinem res producit: vnde cognitio quæ in Deo eſt idea, non eſt ſcientia viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ: quia idea eſt cognitio practica, & cauſa rerum; ſcientia autem viſionis eſt merè ſpeculatiua, & non eſt cauſa rerum: ſed futura libera tantùm cognoſcuntur ſcientia viſionis: ergo neque in idea, neque per ideam poſſunt à Deo cognoſci. Et confirmatur quia idea eſt naturalis, & neceſſaria rerum repræſentatio: ſed ſcientia, qua Deus cognoſcit futura contingentia, eſt omnino libera: ergo non poteſt eſſe Deo ratio cognoſcendi huiuſmodi obiecta.

Sectio IV.

An Deus videat futura contingentia in ſuis cauſis?

43. D.Thom. SVppono primò, futura contingentia provt ſunt in ſuis cauſis, antecedenter ad liberam Dei determinationem, non poſſe certò; & infallibiliter ab ipſo cognoſci. Ita expreſsè D.Thom. *in 1. diſt. 38. art. 5. in corpore*, vbi ait: *Quædam ſunt cauſa quæ ſe habent ad vtrunque & in iſtis cauſis, effectus de futuro, nullam habent certitudinem, vel determinationem; & ideo contingentia ad vtrumlibet in cauſis ſuis, nullo modo cognoſci poſſunt.* Et ratio id demonſtrat, quia voluntas noſtra eſt indifferens, & indeterminata atequam operetur: ergo actus voluntatis futurus, provt eſt in voluntate, vt in cauſa, eſt etiam omnino indifferens, & indeterminatus, vt ſit, vel non ſit: ergo vt ſic, non poteſt ſubdi certæ & infallibili cognitioni Dei. Quo argumento refutatur ſententia Molinæ, aſſerentis, Deum in comprehenſione infinita noſtræ voluntatis, cognoſcere quid voluntas noſtra operatura ſit, ac proinde cognoſcit in illa, non ſolùm ea quæ actu continet in ſeipſa, ſed etiam ea quæ continet in potentia: ergo cognoſcit non ſolùm quidquid agit hîc, & nunc de præſenti; ſed etiam quid aget de futuro. Et confirmatur, quia Deus comprehendit naturam noſtræ voluntatis, & omnia quæ illam poſſunt determinare ad operationem, ſeu electionem alterius partis: ergo in illis omnibus poteſt Deus cognoſcère quid voluntas ſit volitura. Hæc tamen non conuincunt, quia quamuis Deus comprehendat noſtram voluntatem, non poteſt cognoſcere id quod in ea non eſt cognoſcibile: at in voluntate noſtra nudè ſumpta, non eſt cognoſcibile in quam partem ſit determinanda: quia noſtra voluntas propter intrinſecam indifferentiam, non habet maiorem connexionem determinatè cum aſſenſu, quàm cum diſſenſu: aliàs non eſſet libera ad vtrunque: ergo in noſtra voluntate nudè ſumpta, nequit determinatè cognoſci aſſenſus, aut diſſenſus.

Molina.

44. Valentia. Eodem etiam argumento refellitur ſententia Valentiæ in hoc loco, *punct. 5. quæſt. 2.* affirmantis, in cauſa vt proximè ſe determinante ad agendum, poſſe futura libera certò, & infallibiliter cognoſci. Quia vel illa determinatio eſt ipſa actio cauſæ liberæ, vel aliquid eam antecedens. Si primum dicatur, verum eſt, ſed non eſt ad rem, quia in eo caſu non cognoſcitur effectus in cauſa, ſed in ſeipſo quatenus ſeipſo eſt determinatio cauſæ; ac proinde non cognoſcitur in proxima eius cauſa. Secundum verò dici non poteſt, quia quidquid antecedit operationem cauſæ liberæ talis naturæ eſt, vt eo poſito adhuc cauſa ſit indifferens ad agendum, aut non agendum & indeterminata; ergo in eo cognoſci non poteſt operatio futura, potiùs quàm non futura: quia ex ea liberè & contingenter eſt futura: ac proinde tam poteſt eſſe futura, quàm non futura.

Suppono ſecundò. Duplicem cauſam concurrere proximè ad actus liberos: ſcilicet noſtra voluntas, & motio Dei efficax præmouens, & prædeterminans ipſam voluntatem. Difficultas ergo procedit, An futura contingentia cognoſcantur in cauſa ſecunda proxima, quæ eſt auxilium Dei efficax, ſiue tale auxilium, & motio efficax ſit ſola ſubordinatio extrinſeca voluntatis creatæ ad decretum liberum Dei quo efficaciter eſt prædiffinita libera operatio voluntatis creatæ: ſiue ſit aliqua qualitas intrinſeca, & inhærens ipſi voluntati creatæ, & illam intrinſecè, & phyſicè prædeterminans. 45.

Suppono tertiò, nos non loqui de præmotione auxilij efficacis ad opera ſupernaturalia excedentia vires naturæ: hoc enim pertinet ad Tractatum de Auxiliis, ſed tantùm loquimur de actibus liberis naturalibus, ſiue bonis, ſiue malis, ſiue indifferentibus. Et difficultas eſt, An illa qualitas, ſeu motio præmouens, & prædeterminans voluntatem conſiſtere poſſit ſalua, & illæſa libertate; itavt in ea Deus habere poſſit certam, & infallibilem cognitionem actus liberi futuri. Affirmant Recentiores omnes Thomiſtæ cum Didaco Aluarez *lib. 2. de Auxil. diſp. 12.* Negat vniuerſa ſchola Societatis IESV, & plures alij, quibus aſſentior. 46.

Sit concluſio. Futura libera non poſſunt cognoſci in cauſa ſic præmota; talis enim præmotio ſiue intrinſeca, ſiue extrinſeca ſit, conſiſtere non poteſt, ſalua libertate. Quod ſic oſtendo. Quia determinatio opponitur indifferentiæ, & libertati: ſed voluntas per illam motionem eſt prædeterminata ad vnum: ergo non eſt libera. Conſequentia probatur, quia nullus poteſt concipere in ſeipſo indifferentiam ad vtrumlibet, & ex duobus oppoſitis ſe agere quod ſibi libet, niſi ipſemet ſe determinet ad agendum: ſed in hoc caſu determinatur ab alio extrinſeco, videlicet ab illa præmotione independenter à ſuo libero arbitrio. ergo verè tollitur libertas. 47.

Confirmatur; nam talis præmotio, vel habet tantam connexionem cum actu ſecundo, vel operatione ad quam datur; vt poſita tali præmotione non poſſit non eſſe talis operatio: vel non habet. Si primum, ergo non eſt libertas in tali operatione, provt à ſuo principio proximo. Patet conſequentia, quia libertas non eſt in productione effectus taliter connexi cum ſuo principio proximo, vt non poſſit non eſſe. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet præmotionem illam non habere tantam connexionem cum actu libero futuro, ſed tantùm contingentem, itavt poſſit eſſe, & non eſſe: ergo Deus in ea præmotione non poteſt certa, & infallibili ſcientia cognoſcere actum liberum futurum; ſed ſola probabili, & fallibili. 48.

Confirmatur vrgentiùs, quia cauſa libera per hoc potiſſimum differt à neceſſaria; quòd libera habet indifferentiam in actu primo & indeterminationem ad vtrunque; id eſt habet in ſua poteſtate operari, & non operari: ſed prædeterminatio tollit hanc indeterminationem, & indifferentiam: ergo tollit libertatem. Minor probatur, quia eadem cauſa nequit eſſe ſimul determinata, & indeterminata; ſed motio prædeterminans antecedenter determinat: ergo tollit indifferentiam, ac proinde libertatem. 49.

Varijs

Digitized by Google

50. Variis modis conantur Thomiſtæ reſpondere huic argumento agnoſcentes vim eius. Aliqui reſpondent vulgari illa diſtinctione, ſenſus compoſiti, & ſenſus diuiſi: & dicunt, voluntatem ſic præmotam non poſſe non operari in ſenſu compoſito: bene tamen in ſenſu diuiſo; quia connexio illa præmotionis cum operatione, eſt neceſſaria in ſenſu compoſito præmotionis efficacis: non tamen eſſe neceſſariam in ſenſu diuiſo. Quapropter bene compatiuntur in eodem ſubiecto, & præmotio efficax, & potentia ad diſſentiendum: atque ita cùm voluntas aſſentitur etiam efficaciter præmota, liberè aſſentitur.

51. Impugnatur, quia ex doctrina receptiſſima D. Anſelmi, licèt neceſſitas conſequens non tollat libertatem: tamen neceſſitas conſequentis, ſiue antecedens eam tollit; quod ſic declaratur. Quando antecedẽs eſt neceſſarium, & nullo modo pendens à mea libertate: & tamen neceſſariò infert conſequens, vtrumque erit independenter à mea libertate: ſed voluntas non eſt libera ad recipiendam motionem illam prædeterminantem, cùm in ſola receptione non ſit libertas, ſed neque etiam eſt libera ad non operandum, poſt receptam eam prædeterminationem: quia talis naturæ eſt vt non poſſit ſeparari ab actuali operatione: ergo nulla remanet libertas in voluntate.

52. Confirmatur, quia illa ſuppoſitio cum ſit de rebus concurrentibus ad rationem cauſæ in actu primo, ante ipſam productionem actus, eſt antecedens vſum libertatis, & non conſequens ex poſitione ipſius effectus: omnis autem res à nobis non liberè poſita, ſed ab alio independenter à noſtro libero conſenſu, ſi talis eſt, vt ea poſita, voluntas nõ poſſit non operari; ac proinde operetur neceſſariò ex ſuppoſitione talis rei, & in ſenſu compoſito cum tali re, quamuis non tollat intrinſecam libertatis potentiam: tollit tamen liberum vſum illius: vt conſtat in viſione beatifica, quæ eodem modo tantùm in ſenſu compoſito infert neceſſitatem amoris, nec à voluntate tollit potentiam amandi: ergo illa prædeterminatio non ſolùm in ſenſu diuiſo, ſed etiam in ſenſu compoſito tollit libertatem.

53. Secundò alij reſpondent, eo ipſo quod Deus prædeterminet ad actum liberè eliciendum, ſequitur, quod non ſolùm voluntas eliciat actum ad quem eſt prædeterminata, ſed etiam quòd eliciat illum liberè: nam cum diuina voluntas ſit efficaciſſima, & cui nullus reſiſtere poteſt, ſequitur non ſolùm quod fiant ea quæ vult fieri, ſed quòd eo modo fiant, quo Deus vult fieri; atque ita poſito auxilio Dei prædeterminante, etiam in ſenſu compoſito, maneat voluntas libera. Vnde fit, quòd licet in cauſa indifferenti, præſcindendo à præmotione efficaci, nequeat effectus certò cognoſci: bene tamen in ea, vt præmota à Deo efficaciter: quia ſimul cum indifferentia habet prædeterminationem quandam efficacem, ita ſuauem, & accommodatam naturæ voluntatis, vt quamuis infallibiliter inferat effectum; id tamen fiat ſine læſione libertatis, & indifferentiæ, ratione cuius infallibilitatis exiſtentis per modum actus primi, in ipſa motione prædeterminante habeat effectus eſſe determinatum.

54. Sed contrà, quia hæc implicant in terminis, quòd ſic oſtendo. Prædeterminatio per modum libertatis, idem eſt ac prædeterminatio per modum indeterminationis, ſeu indifferentiæ: ergo prædeterminatio, per modum libertatis, idem eſt ac prædeterminatio, per modum non prædeterminationis: in quo eſt aperta contradictio terminorum. Antecedens probatur, libertas eſſentialiter eſt indeterminatio, & indifferentia: ergo eſſe aliquid per modum libertatis, eſt eſſe per modum indeterminationis, & indifferentiæ. Prior conſequentia etiam eſt manifeſta, quia indeterminatio idem eſt ac non determinatio: ergo modus indeterminationis eſt modus non determinationis. Ergo dicere quòd illa qualitas, ſeu motio phyſicè prædeterminat per modum libertatis, eſt dicere quod determinat per modum non determinationis. Quod eſt manifeſtè dicere, quod ita determinat, vt non determinet. Quod eſt contradictorius, & repugnans modus determinandi.

Confirmatur, nam illa motio, ſiue auxilium quo antecedenter prædeterminatur noſtra voluntas, ita dicitur neceſſarium, vt abſque illo nequeat voluntas operari; & illo poſito non poſſit non cauſare illum determinatum effectum ad quem determinatè datur: atque ita voluntas vt ſtat ſub illo auxilio prædeterminante, non poteſt non ſequi illum, & non producere eundem effectum: ſed conceptus neceſſarij pugnat cum conceptu contingentis; & non poſſe non agere, nec poſſe producere effectum oppoſitum, apertè repugnat cauſæ liberæ: ergo illud auxilium prædeterminans non poteſt dici ſeruare iura libertatis, ſed potius ipſi repugnare. 55.

Confirmatur vrgentiùs, quia cauſa prima, nullo alio modo efficit neceſſitatem concurrendo cum cauſa ſecunda neceſſaria, niſi præbendo concurſum determinatum ad vnum: ergo iſte concurſus in cauſa contingenti, & libera, non poteſt efficere contingentiam oppoſitam neceſſitati: ergo manifeſtè deducitur, Deum non poſſe efficere neceſſitatem & contingentiam in cauſis, conformiter ad illorum naturas; niſi cauſis neceſſariis determinatis ad vnum, præbendo concurſum determinatum ad vnum: cauſis verò contingentibus natura ſua indifferentibus ad plura, vel ad vtrumque, præbendo concurſum indeterminatum & indifferentem, quo paratus ſit adiuuare cauſas ſecundas liberas ad productionem ſuorum effectuum, ad quos pro ſua innata libertate ſeſe determinauerint. 56.

Alij reſpondent ideo prædeterminationem illam non opponi libertati: quia cum ea prædeterminatione ſtat indifferentia obiectiua, ſiue iudicij, quo intellectus iudicat obiectum propoſitum non habere neceſſariam connexionem cum fine, & cum bono in communi ad quod amandum voluntas naturaliter eſt determinata: quia iudicium iſtud proponit bonitatem obiecti cum aliqua ratione boni; & cum aliqua etiam ratione mali, vel defectus, qui habeat rationem mali, in quo fundatur, ac radicatur indifferentia voluntatis ad amandum, & non amandum: adeo vt impoſſibile ſit quòd voluntas prælucente ſibi eo iudicio indifferente, feratur in obiectum quin feratur liberè: quia actus liber ſecundùm illos diffinitur actus voluntatis prodiens à iudicio indifferente. 57.

Impugnatur, quia vt docuimus 1. 2. *diſput.* 2. *de voluntario, & inuoluntario, ſect.* 2. Quamuis radix libertatis proueniat ex indifferentia iudicij in cognoſcendo bonitatem, & malitiam obiecti: formalis tamen libertas immediatè, & intrinſecè reſidet in ſola voluntate ſæpe enim ratio diſcrepat à voluntate, quæ id ſequitur quod iudicium dictat fugiendum: ergo poſt 58.

I iudicium

Digitized by Google

iudicium eſt libera voluntas. Falſum etiam eſt totam noſtram libertatem conſiſtere in illo iudicio intellectus, quia ſicut liberè volumus bonum in communi, cùm poſſimus illud non velle; ita liberè volumus ea, quæ iudicamus, habere neceſſariam cum eo connexionem. Et certè hæretici impugnatores libertatis non negant actiones voluntatis, quantumuis à motione Dei phyſicè prædeterminante prouenientes, eſſe hoc modo liberas, per indifferentiam obiecti, ſi hoc ſufficit ad libertatem; certum autem eſt eos errare in negotio libertatis; ergo ad eam non ſufficit indifferentia obiectiua. Denique quia ex hoc modo dicendi ſequitur, ad credenda fidei myſteria neceſſariam non eſſe piam affectionem in voluntate: quia in intellectu eſt libertas, & indifferentia ad iudicandum: cùm autem intellectus iudicauit, nequit voluntas; non velle myſteria fidei: nam ante actum voluntatis ſupponitur actus iudicij determinans intellectum ad hunc aſſenſum fidei.

59. Alij reſpondent, ſenſum compoſitum, & diuiſum non rectè ſupra explicari, vt componatur auxilium prædeterminans cum voluntate, aut diuidatur ab illa: ſic enim ridiculam facit doctrinam: quia ſi diuidatur, aut ſeparetur prædeterminatio à voluntate, quid mirum eſt non neceſſitare eam? Et ſi compoſitum cum voluntate neceſſitat eam, quæ maior neceſſitas deſiderari poteſt. Explicant igitur, vt componantur duo actus contrarij; vel poſitiuus cum carentia ſua: & tunc cum prædeterminatio ſecum trahat actum liberè, & infallibiliter; ſicut non poteſt voluntas habere duos actus contrarios, vel habere vnum & nõ habere eundem: ita in ſenſu compoſito voluntas prædeterminata, non poteſt non habere actum ad quem prædeterminata eſt: & non poteſt habere actum ad quem prædeterminata non eſt, quia ex ſuppoſitione, quòd habeat prædeterminationem, habet hunc actum: & ex ſuppoſitione quòd habeat hunc actum, non poteſt non habere illum, nec habere contrarium. Poteſt tamen in ſenſu diuiſo, non habere illum actum, & habere alium; quia liberè poteſt ceſſare, & tunc alium elicere. Ita Patres Diſcalceati in ſuo curſu Theologico Salmanticenſi.

60. Impugnatur, quia quamuis verum ſit voluntatem non eſſe liberam ad duos actus contrarios, vel contradictorios in ſenſu compoſito, id eſt, ſimul habendos: hoc autem voluntati conuenit, ſiue prædeterminata ſit; ſiue non ſit prædeterminata ex ſola repugnantia poſitiua, vel negatiua terminorum; atque adeo illa doctrina nihil refert ad ſaluandam libertatem in voluntate prædeterminata, Nam libertas voluntatis, eſt indifferentia ad vtrumque actum, non ſimul habendum, non coniunctim: ſed diuiſim, ita vt antequam eliciat, poſſit non duo ſimul, ſed vnum ex duobus, quem voluerit elicere, ſed prædeterminatio ſecum trahit vnum actum determinatè: ergo voluntas prædeterminata non eſt libera ad quemlibet ex duobus.

61. Dices, ex ſuppoſitione quòd habeat prædeterminationem, habet vnum actum ad quem illa eſt; & ex ſuppoſitione quòd habeat vnum actum, non poteſt non habere illum, vel habere alterum: & hoc non eſſe contra libertatem. Sed contrà eſt quia hic eſt duplex ſuppoſitio; prior cauſæ, poſterior ipſius effectus. Suppoſitio auxilij prædeterminantis, eſt ſuppoſitio antecedens cauſam: ſuppoſitio verò actus voluntatis, eſt ſuppoſitio conſequẽs effectum: ergo falluntur hi Doctores, vtramque ſuppoſitionem confundentes. Deinde falluntur, quia ex eo quòd ſuppoſitio actus voluntatis non officit libertati, exiſtimant non officere prædeterminationem. Nam actus voluntatis pendet à dominio voluntatis, & eſt elicitiuè ab ipſa vitaliter, & intrinſecè. Et ita quando elicit vnum actum, ideo non poteſt elicere alium: quia vult elicere illum: & quando habet, ſiue conſeruat vnum actum, ideo non poteſt habere alterum, quia vult habere illum. Similiter quando agit volendo, ideo non poteſt non agere, quia vult agere: ac proinde hæc neceſſitas ex ſuppoſitione actus, non obeſt libertati, quia tota eſt ex eo quod ita voluntas libera vult. Prædeterminatio verò auxilij non eſt ſub dominio voluntatis, nec eſt elicitiuè ab ipſa, ſed ſolùm paſſiuè: nec eſt ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco, ſcilicet à Deo: ergo diuerſa, imò oppoſita eſt hæc ſuppoſitio. Denique falluntur, quia petunt principium aſſerentes, prædeterminationem ſecum trahere liberè actum. Cuius rei debebant rationem reddere, quomodo prædeterminatio ſecum trahat liberè actum, & non ipſam rem, de qua dubium extat, reddere pro ratione. Itaque petunt principium, & falſum principium, quia prædeterminatio ſecum trahit actum determinatè: ergo non trahit illum cum indifferentia: ergo non trahit liberè.

Alij reſpondent, prædeterminationem auxilij efficacis, non eſſe actum primum, ſed pertinere ad actum ſecundum: vnde non eſt complementum vltimum actus primi; ſed potiùs quædam actualis applicatio per modum actus ſecundi: quapropter cùm non ſit antecedens, non obſtat libertati. 62.

Impugnatur, quia quamuis concedamus prædeterminationem non pertinere ad actum primum, ſed ad ſecundum, adhuc qui non habet prædeterminationem, non habet poſſe: ergo non habet libertatem. Antecedens conſtat, quia homo qui non conſentit, in tantum habet poſſe conſentire, in quantum eſt in eius poteſtate conſenſus in actu ſecundo, quem non ponit: ſed hic homo non habet in ſua poteſtate ponere in ſe ipſo prædeterminationem, quæ eſt actus ſecundus: ergo non habet in ſua poteſtare ponere actum ſecundum. Et confirmatur, quia qui non habet in ſua poteſtate ponere applicationem actualem potentiæ ad actum, non habet in ſua poteſtate actum: ſed homo non habet in ſua poteſtate ponere in ſe, qualitatem illam prædeterminantem, quæ eſt applicatio actualis voluntatis ad actum: ergo non habet in ſua poteſtate ponere actum: ac proinde non liberè ponit, ſi taliter prædeterminatus ponit: quia ponit illum per applicationem, quæ non eſt in eius poteſtate, ſed ab extrinſeco factam. 63.

Alij reſpondent, poſita Dei motione, & prædeterminatione, poſſe voluntatem non operari; dicunt tamen nunquam eſſe non operaturam, & hoc eſſe infallibile, quod ſufficit, vt per illam præmotionem efficaciter prædeterminari dicatur. 64.

Impugnatur, quia hæc non cohærent, cum his quæ ſæpius dicunt Doctores contrariæ ſententiæ poſita Dei motione, voluntatem non poſſe nõ operari, & neceſſe eſſe operari. Deinde impreſſa tali præmotione inquiro, An ſubdatur vſui libero noſtræ voluntatis in ordine ad actum ſecundum, ita vt noſtra voluntas poſſit illa vti, & non vti: vel non ſubdatur illi. Nõ primum, quia iam nõ eſſet prædeterminatio. Si verò dicatur ſecundũ: ergo prædeterminatio illa ex natura ſua eſt inſeparabilis ab actu, ac 65.

ac proinde actus neceſſariò ab illa emanat.

Alij reſpondent, neceſſitatem antecedentem, quæ prouenit ex cauſa ſecunda nocere libertati: non verò quæ prouenit ex Deo, cuius omnipotentia prædeterminat ſubſtantiam actus, & modum libertatis.

67. Hic tamen modus dicendi ſupra manet impugnatus, & præterea inſurgo, ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 4. definiente. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, neque poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit.* Et infra cap. 5. ſubdit. *Itavt tangente Deo cor hominis, per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam abiicere poteſt.* Ex quibus verbis plura apertè deducuntur aduerſus contrariam ſententiam, & in confirmationem noſtræ. Primum eſt, Concilium loqui in ſenſu compoſito. Et docet poſſe coniungi diſſenſum cum præmotione, & vocatione Dei efficaci: quia in vtroque loco loquitur de motione, excitatione, illuminatione, ſiue inſpiratione, cui homo de facto cooperatur, & conſentit, & quam actu recipit: hoc autem auxilium efficax eſt, quia habet effectum. Deinde dicit, quod liberum arbitrium poteſt diſſentire vocationi Dei, cui de facto conſentit, & poſſe abiicere illam: ergo loquitur in ſenſu compoſito de homine vocato: vocationi enim quæ non eſt in homine, non diſſentit neque conſentit homo. Denique in prædictis locis Concilium exigit ad libertatem, quòd poſſit abiici præmotio ipſius Dei: ergo præmotio etiam Dei, ſi ſit neceſſitas cui non poſſit reſiſti, non minus noceret libertati, quàm præmotio cauſæ ſecundæ.

68. Falſum etiam eſt id quod dicunt de omnipotentia Dei, quia Deus ſolùm poteſt velle quòd ſint ea quæ nouit ſua ſcientia poſſe eſſe: at prædeterminare voluntatem ad actum liberum, cognoſcitur à Deo repugnans: ergo non poteſt Deus velle facere, quòd non continetur ſub obiecto ſuæ omnipotentiæ, quod eſt quidquid non repugnat. Quod autem id repugnat ſic oſtendo. Velle prædeterminare voluntatem ad actum liberum, eſt velle tollere indifferentiam ad illum: ſed velle tollere indifferentiam ad actum liberum, eſt velle tollere libertatem ad illum: ergo velle prædeterminare voluntatem ad actum liberum, eſt velle aliquid repugnans: repugnat enim tollere libertatem cauſæ, vt cauſa libera ſit, & liberè agat.

69. Quòd autem eodem modo repugnet libertati creatæ phyſica prædeterminatio extrinſeca per efficaciam extrinſecam diuinæ voluntatis, quæ eſt ſecunda pars concluſionis in principio poſitæ, eiſdem ferè argumentis probatur. Et ampliùs confirmatur. Primò, quia poſita ſemel voluntate efficaci Dei prædeterminantis, ſiue prædecernentis aliquem actum fieri à voluntate creata; voluntas noſtra, non ſolùm non reſiſtet, ſed nec poteſt ei reſiſtere: ergo poſita illa prædeterminatione, non ſolùm operabitur, ſed non poterit non operari: ſeu quod idem eſt, non poterit ei reſiſtere; ac proinde non manebit libera. Conſequentia eſt manifeſta.

Ad Rom. 9. Antecedens eſt de fide, ad Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* id eſt, quis erit potens ad reſiſtendum?

Eſther 13. Et Eſther 13. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere volũtati.*

70. Secundò, quia ſi hæc prædeterminatio eſt nobis neceſſaria ad volendum: ergo non eſt in noſtra poteſtate, niſi id tantùm velle quod Deus vult nos velle: vnde ſequitur, nos non liberè, ſed ex neceſſitate omittere, quidquid omittimus velle: ac proinde id non poſſe nobis ad culpam imputari. Prima conſequentia probatur, quia ſine hac prædeterminatione diuina, nihil velle poſſumus: ſed talis prædeterminatio non eſt in noſtra poteſtate, cùm à ſolo Deo fiat: ergo ſi Deus præſtitit ſuæ voluntatis prædeterminationem ad vnum actum, & non ad alios; omnes alij non ſunt in noſtra poteſtate. Probatur conſequentia, quia nec ante illam determinationem diuinæ voluntatis fuit in noſtra poteſtate, vt non ad hunc actum, ſed ad alios nos determinaret: nec poſt determinationem eſt in noſtra voluntate aliquid facere, vt ad alios, nos determinet.

Tertiò, quia iſta prædeterminatio ita eſt neceſſaria, vt ſit eſſentialiter imbibita in concurſu cauſæ primæ, vt contrarij fatentur: ergo ſi Deus abſoluta voluntate ſua determinat voluntatem creatam ad vnum actum, & non ad alios, præbet ſuum concurſum ad vnum actum ſolùm, & relinquit voluntatem ſine concurſu ad alios: ſed voluntas ſine concurſu primæ cauſæ, non poteſt operari: ergo alij actus non ſunt in poteſtate vera, & proxima voluntatis: ac proinde non poteſt illi tribui, quod eos non velit, ſed carentiæ concurſus. 71.

Tandem, quia actus noſtræ voluntatis procedit à duabus cauſis, ſeu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri à ſuperiori, quando ſuperior vult: & in poteſtate inferioris non eſt ne illa motio inchoëtur, ſed in ſola poteſtate ſuperioris: nec poteſt voluntas inferior non ſequi motionem ſuperioris: ergo nunquam eſt in poteſtate noſtræ voluntatis illum actum impedire: nec antecedenter, faciendo, vt motio Dei non ponatur: nec conſequenter, impediendo ne habeat effectum. Manet ergo ex omnibus huc vſque dictis, futura contingentia non poſſe cognoſci in ſua cauſa præmota vt ſit; quia talis præmotio ſiue extrinſeca, ſiue intrinſeca, non poteſt conſiſtere ſalua, & illæſa libertate. 72.

Obiicies primò ex quibuſdam generalibus loquutionibus, tam à Philoſophis, quàm à Theologis, receptis. Cauſam ſecundam non agere, niſi permotam, applicatam, excitatam, & determinatam à prima. Quæ locutiones minimè verificari poſſent, niſi diuinus concurſus eſſet aliquid præuium impreſſum cauſis ſecundis. 73.

Sed hæc iam ſoluta manent in Phyſica. Dicimus ergo omnes illas locutiones optimè intelligi, & eſſe intelligendas, non de concurſu præuio impreſſo: ſed de concurſu cooperatiuo: Nam quia cauſæ ſecundæ non agunt niſi adiutæ à prima, cooperantes cauſæ primæ, & dependenter à prima: ideo lato modo dicuntur moueri, excitari, applicari, & determinari à cauſa prima. 74.

Obiicies ſecundò. A cauſa indifferẽti & indeterminata, non poteſt prodire determinatus effectus: ſed voluntas poſitis ex parte obiecti, & intellectus, ac ſuarum virium omnibus requiſitis, eſt indifferens, & indeterminata ad hanc & illam operationem eliciendam: ergo neceſſe eſt vt ab alio determinetur, videlicet à Deo, qui ſolus poteſt habere efficaciam in ipſam voluntatem. Maior oſtenditur, quia repugnat eandem cauſam eſſe ex ſe indifferentem, & ſeipſam determinare: quia determinatum, & indifferens contradictionem inuoluunt. 75.

Reſpondetur negando maiorem. Quamuis enim cauſa ſecunda petat à Deo ſimul condeterminari: hoc eſt quòd Deus ſimul concurrat ad illam operationem: non tamen petit à Deo prædeterminari. Ad probationem dicimus, quod indifferens 76.

Digitized by Google

indifferens in cauſa, ſeu in actu primo, & determinare ſe in actu ſecundo, non inuoluunt contradictionem, nec vllo modo ſunt pugnantia inter ſe.

77. Obiicies tertiò. Determinatio noſtræ voluntatis eſt aliquid creatum: ergo pendens à Deo prima cauſa efficiente: ergo per aliquam qualitatem prædeterminantem.

78. Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Determinatio voluntatis vt eſt poſitiua, ac realis quædam actio, eſt aliquid creatum, concedo: vt eſt libera, & formaliter determinatio, nego. Quia vt ſic ſolùm eſt extrinſeca quædam connotatio cauſæ ſecundæ, quæ eſt immediata, ac proxima ratio cur Deus cum tali cauſa ſecunda libera concurrat ad vnum determinatum, non ad oppoſitum. Vnde ad conſequentiam reſpondetur eadem diſtinctione. Determinatio voluntatis, vt eſt actio pendet à Deo intrinſecè, & multò magis, quàm à creatura, verum eſt: vt verò eſt libera formaliter non pendet à Deo, ſed ſolùm à cauſa ſecunda, quia vt ſic, nihil eſt poſitiuum.

79. Obiicies quartò. Sicut Deus eſt primum ens per eſſentiam, ita primum liberum: ergo ſicut eſt impoſſibile ens per participationem non pendere à primo ente in ſuo eſſe: ita quòd aliqua determinatio libera noſtra, non pendeat à determinatione primi entis.

80. Reſpondetur negando conſequentiam. Nam ex eo quòd Deus eſt primum liberum per eſſentiam, ſequitur tantùm, liberum per participationem habere libertatem eſſentialiter pendentem à primo ente: non autem ſequitur habere à primo libero antecedentem determinationem deſtructiuam libertatis: imò ſicut ens per participationem debet eſſentialiter habere in ſe rationem entis communis, ſaltem analogicè cum ente per eſſentiam: ita liberum per participationem debet eſſentialiter habere in ſe rationem liberi communis, ſaltem analogicè cum libero per eſſentiam: ratio autem liberi analogicè communis Deo, & creaturis, eſt ratio principij proximè completi ad agendum, ſed indeterminati ad oppoſita & indifferentis ad vtrumlibet: ac proinde liberum per participationem eſſentialiter importat, ita pendere à primo libero per eſſentiam, vt non poſſit ab eo prædeterminari ad vnum.

SECTIO V.

An Deus ſufficienter cognoſcat hæc futura in decreto ſuæ voluntatis.

81. NOn loquimur de futuris liberis quæ ſolùm pendent ex libera voluntate Dei, ſine vlla cooperatione noſtra, vt creatio mundi & cætera quæ Deus ſe ſolo, ſine miniſterio cauſarum ſecundarum operatur: hæc namque ſufficienter cognoſci poſſunt in decreto diuinæ voluntatis tanquam in cauſa vnica, & totali illorum. Sed difficultas procedit de futuris liberis, quæ non ex ſola Dei voluntate, ſed ex cooperatione liberi arbitrij pendent.

82. Notandum, decretum diuinæ voluntatis erga actus futuros, eo ipſo quòd vult aliquem effectum procedentem ab ipſo, & à voluntate noſtra, velle etiam conſtituere eam in actu proximo, præbendo ſuum concurſum ad prædictum effectum. Quia omnis cauſa ſecunda pendet eſſentialiter à cauſa prima, non ſolùm in eſſe, ſed etiam in operari: atque ita non eſt in actu primo proximè completa, dum priùs natura, non habet paratum ſibi, & præſto aſſiſtentem concurſum Dei: talis autem concurſus debet eſſe proportionatus, & accommodatus naturæ cauſæ atque ita quando cauſa ſecunda eſt libera habens potentiam ad vtrumlibet, ita vt faciat hoc quod facit, & poſſit facere oppoſitum, neceſſariò prærequirit quòd voluntas primæ cauſæ accommodata naturæ talis cauſæ ſecundæ, ſit etiam voluntas concurrendi, non ſolùm ad vnam partem, ſed etiam ad aliam oppoſitam.

Prima concluſio. Decretum Dei concurrendi 83.
cum voluntate libera ad omnes eius actus liberos per ſe ſolùm, non eſt ſufficiens ratio certò cognoſcendi eos eſſe futuros, vel non futuros. Hæc concluſio eſt certa, & ſequitur ex notabili præcedente. Et probatur primò, quia hæc voluntas nullam habet connexionem neceſſariam cum exiſtentia actus liberi futuri: immò ea ſuppoſita voluntas noſtra manet indifferens, vt eliciat, vel non eliciat actum: nam eius munus non eſt, determinare voluntatem natura ſua indifferentem, ſed ipſam adiuuare, & concurrere cum ipſa iuxta exigentiam indifferentem ſuæ naturæ, atque ita ſolùm conſtituit eam in actu primo proximo completo ad operandum, ſine determinatione: ergo talis voluntas non eſt ſufficiens ratio certò cognoſcendi actum futurum.

Confirmatur, quia voluntas cauſæ primæ ge- 84.
neraliter concurrendi cum cauſis ſecundis, debet eſſe accommodata naturis earum, vt prædictum eſt: ſed cauſa ſecunda libera eſt talis naturæ, vt agat cum dominio ſui actus, & potentia ad vtrumlibet: qui conceptus eſſentialiter petit vt cauſa cum eadem potentia proxima, qua facit hoc quod facit, poſſit facere oppoſitum, quod non facit ſolùm quia non vult: alioquin ſi non facit ex eo quòd non poteſt ſeu quod idem eſt, ex eo quòd non habet, nec ex ſe habere poteſt aliquid præuium, & neceſſariò prærequiſitum ad faciendum; non poteſt intelligi facere cum dominio, & indifferentia ad vtrumlibet: ergo voluntas primæ cauſæ accommodata cauſæ ſecundæ, debet eſſe voluntas concurrendi, non ſolùm ad vnam partem, ſed etiam aliam oppoſitam: ergo in hac voluntate non poteſt certò cognoſci futura potius vna pars, quàm alia; quia per illam poteſt eſſe vna pars, & eadem poteſt non eſſe: ſed eſſe alia oppoſita.

Secunda concluſio. Voluntas Dei prædiffi- 85.
niens actum bonum liberè futurum ante eius abſolutam præuiſionem, non eſt ſufficiens ratio videndi talem actum. Probatur, quia vel decretum hoc conſtituitur à Deo efficax, vt cum eo actus liber habeat neceſſariam connexionem; vel ſolùm contingentem. Primum dici non poteſt, quia ſicut præmotio phyſica propter efficaciam prædeterminandi, & ſimilem neceſſariam connexionem, repugnat libertati; ita repugnat hæc voluntas ſiue decretum: nam ſicut infuſio præmotionis, non fuit in arbitrio voluntatis creatæ, nec ea poſita, poteſt noſtra voluntas actum cohibere: ita poſitio decreti efficacis in Deo non eſt in poteſtate noſtræ voluntatis, nec eo poſito poteſt noſtra voluntas actum cohibere. Si verò dicatur ſecundum: ergo adhuc poſito, decreto, contingens eſt actum liberum fieri, & non fieri: ac proinde illud

Digitized by Google

illud non eſt ſufficiens ratio certò cognoſcendi actum futurum.

86. Dices, eſſe diſcrimen inter phyſicam præmotionem, & hoc extrinſecum decretum; nam eo quòd extrinſecum eſt, non immutat modum internum operandi noſtræ voluntatis. Contrà; quia licèt extrinſecum ſit, & propter hanc rationem præcisè non immutet voluntatem formaliter: tamen immutat radicaliter, quatenus illo decreto cogitur Deus, non offerre voluntati concurſum indifferentem, ſed determinatum ad vnum; ne ſi indifferentem offerat, quantum eſt ex vi concurſus oblati, poſſibile ſit reddi irritum efficax decretum Dei.

87. Dices vlteriùs, Deum per tale decretum ſimul duo velle; alterum, quòd efficaciter fiat actus ille liber; alterum verò quòd voluntas liberè, & indifferenter illum eliciat, ex quo ſequitur propter efficaciam decreti, eſſe ſufficientem rationem certò cognoſcendi effectum futurum; & propter modum quo vult elici à noſtra voluntate, ſaluari illæſam noſtram libertatem. Contrà, nam hæc in ipſiſmet terminis implicant: quia in decreto quo Deus efficaciter vult, verbi gratia, me liberè conſenſurum, & non diſſenſurum alicui vocationi, ſunt duo: primum eſt, velle efficaciter talem conſenſum, ratione cuius efficaciæ implicat illum non eſſe futurum, aut poſſe non eſſe futurum: non minùs ac implicat, poſſe aliquam creaturam facere inefficacem voluntatem Dei, efficacem; ſeu facere vt non impleatur voluntas Dei efficax. Secundum eſt, ſimul velle vt idem effectus fiat liberè; hoc eſt à cauſa habente indifferentiam, & poteſtatem ad oppoſitum eius quod Deus efficaciter decernit, ſed hæc eſt manifeſta implicantia in eadem voluntate creata dari, & non dari potentiam ad non conſentiendum: non dari quidem, quia Deus efficaciter decernit, vt eliciat conſenſum: & poteſtas ad reſiſtendum diuinæ voluntati antecedenti, ſiue ſit poteſtas moralis, ſiue Phyſica, ſiue Metaphyſica, ſemper & omnino implicat. Dari verò, quia Deus vult etiam eodem decreto, vt conſenſus quem efficaciter à me vult, liberè à me eliciatur, hoc eſt cum poteſtate ad non conſentiendum, ſeu diſſentiendum: ergo decretum inuoluit manifeſtam repugnantiam. Vnde aduerſarij conſiderant Deum cum noſtra voluntate ſic ſe habentem: vt ſi à me ita decretus fuerit tuus actus liber, vt iam non poſſit non elici ob efficaciam mei decreti; cum hoc tamen ſimul volo, vt actus à te fiat indifferenter: ita vt ex modo concurrendi tuæ voluntatis poſſit non fieri. Vellet ergo Deus hæc implicantia, & quod non eſſet poſſibile non fieri, & eſſet poſſibile non fieri.

88. Secundò probatur concluſio, quia illa voluntas, ſeu decretum efficax, non poteſt eſſe ratio vniuerſalis videndi futura: nam non poteſt eſſe de actibus prauis: & non eſt maior ratio de his quàm de aliis, quia ſi prius quàm voluntas creata præuideatur determinata ad malum, Deus ſuo decreto omnino independenter à libertate creata decernit actum prauum: ergo praua operatio refunditur in Deum, tanquam in primum eius auctorem, contra Triden. *ſeſſ.6.can.6.* diffiniens, Deum opera mala tantùm permittere, non per ſe intendere, & operari.

89. Dices, Deum prædecernere actum prauum tantùm, in quantum actus, & ens eſt; ita non eſſe cauſam malitiæ: quia actus ille non habet malitiam vt actus & ens eſt, ſecundùm quam rationem prædecernitur à Deo; ſed vt eſt ab agente deficiente, videlicet à voluntate creata. Hæc tamen ſolutio Tractatu ſequenti impugnabitur ex profeſſo. Modò ſic argumentor. Homo ideo eſt auctor peccati, licèt per ſe non intendat, aut operetur malitiam, quia per ſe eſt cauſa actus cui videt hîc, & nunc, vt ab eo fit, inſeparabiliter adiunctam eſſe malitiam. Similiter conſulens, & perſuadens illum actum, licèt non intendat malitiam, eſt cauſa moralis eius: ergo Deus decreto efficaci antecedenti prædecernens talem actum, & prædeterminatione ſua ita affigens voluntatem in peccato, vt repugnet iam non operari illum, multò magis dicendus eſſet auctor peccati. Quid namque indignius infinita Dei bonitate, ante præuiſionem actus mali abſolutè futuri, velle abſolutè, & efficaciter vt creatura liberè producat talem actum, quem non poteſt liberè producere, abſque malitia, offenſa, & inimicitia ipſiuſmet Dei?

Tertia concluſio. Voluntas permittendi peccatum per ſe ſola, non eſt ſufficiens ratio videndi peccatum futurum. Probatur, quia qui peccat, liberè peccat: ergo qui liberè à Deo permittitur peccare, habet neceſſariam, & ſufficientem potentiam ad reſiſtendum, & non peccandum: ergo præcisè viſa tali permiſſione, non poteſt infallibiliter videri futurum peccatum. Probo hanc conſequentiam, quia ſi non obſtante permiſſione, peccatum ita eſt futurum, vt tamen poſſit non eſſe futurum: ergo peccatum eſt fallibiliter futurum: ergo ex permiſſione diuina præcisè, non ſequitur infallibiliter peccatum: ac proinde non poteſt cognoſci à Deo infallibiliter futurum. 90.

Quarta concluſio. In voluntate, ſeu decreto concurrendi cum voluntate creata, & cooperandi in effectum, præſupoſita præſcientia conditionata, poteſt Deus ſufficienter cognoſcere omnes actus liberos bonos abſolutè futuros. Hæc concluſio eſt adeo certa vt non indigeat probatione: nam Deus certò cognoſcit hanc conditionalem: ſi ego præſtitero meum concurſum ad hunc actum hîc, & nunc efficiendum; Voluntas per ſuam cooperationem vtetur eo, & de facto elicietur talis actus: ſed præſto ſum, & paratus præbere meum concurſum, hîc, & nunc: ergo erit talis actus: ergo in tali voluntate ſeu decreto concurrendi cum noſtra voluntate, & cooperandi in effectum, præſuppoſita prædicta ſcientia, ſufficienter Deus poteſt cognoſcere actum liberum bonum abſolutè futurum. 91.

Vnde infero. Quod in decreto ſeu voluntate permittendi peccatum, præſuppoſita præſcientia conditionata, poteſt Deus ſufficienter cognoſcere actum peccati liberè futurum. Nam Deus cognoſcit hanc conditionalem: ſi hominem in tali labendi occaſione conſtitutum non muniero hac gratia, & non ſubtraxero generalem concurſum, illi tentationi ſuccumbet: ſed nolo dare talem gratiam, nec ſubtrahere generalem concurſum; & me nolle ſcio: ergo pariter ſcio peccatum futurum. 92.

Infero ſecundò. In prædiffinitione abſoluta actus boni, præſuppoſita ſcientia conditionata, etiam certò cognoſci eum eſſe futurum. Probatur, quia non ſtat aliquid eſſe ſic prædiffinitum à Deo, & non fieri, alioquin voluntas 93.

Dei non eſſet efficax, neque omnipotens. In quo
Hilar. ſenſu dixit Hilar. 9. de Trinit. *Quæ Deus facere decreuit in ſua voluntate cognouit.* Dixi *præſuppoſita præſcientia conditionata.* nam hæc prædiffinitio diuina, vt terminata ad actum liberum futurum, neceſſariò ſupponit in Deo facultatem efficaciter faciendi vt ille actus infallibiliter fiat; & ſcientiam qua Deus nouit, quid ſit neceſſe ipſum Deum facere circa voluntatem creatam, vt illa infallibiliter faciat talem actum. Et in hoc ſenſu talis prædiffinitio ſupponit in Deo hanc ſcientiam conditionatam: ſi ego hoc, vel illud facio, circa hunc hominem, vel, ſi in tali opportunitate excitetur, & moueatur; hoc volet, & operabitur. Vt autem hæc melius percipiantur.

94. Aduertendum eſt, quòd quando Deus prædiffinit aliquem actum bonum liberè futurum, requiritur ex parte voluntatis diuinæ, decretum abſolutum ex parte ſui: conditionatum tamen ex parte voluntatis creatæ, quo Deus decernit ſe velle dare concurſum, ſi voluntas creata determinauerit ſe ad conſentiendum, & ſimul velle dare concurſum ad diſſenſum, ſi voluntas creata determinauerit ſe ad diſſentiendum: & ſimul nolle dare vllum concurſum, ſi voluntas creata ad nullum actum ſe determinauerit: hoc enim decretum eſt neceſſarium, vt voluntas libera poſt obiectum ſibi propoſitum, compleatur in actu primò in ratione cauſæ liberæ, & conſtituatur vltimò potens operari liberè, contrariè, & contradictoriò. Inſuper requiritur ex parte diuinæ voluntatis aliud decretum efficax abſolutum, quo ab æterno ſtatuit velle abſolutè ponere in re omnes illas circunſtantias, ſub quarum conditione per ſcientiam conditionatam, ante quamlibet liberam Dei voluntatem in actu poſitam, præuiderat effectum liberè futurum. Ex quibus manifeſtè deducitur, voluntatem Dei prædiffinientem actum bonum liberè futurum, ſecluſa ſcientia conditionata, non poſſe ſolam eſſe Deo ſufficientem rationem videndi actus liberos.

95. Obiicies primò illud Iſa. cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum, dicens: ſi non vt putaui ita fiet,*
Iſai. 14. *& quomodo mente tractaui ita eueniet, vt conteram Aſſyrium in terra mea.* & poſtea ſubdit. *Hoc conſilium quod cogitaui ſuper omnem terram. Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? Et manus eius extenta, & quis auertet eam?* Vbi ex eo dicit contritionem Aſſyriorum certò, & infallibiliter futuram, quia ipſe eam decreuit, cui nemo reſiſtere poteſt: ergo in tali decreto eam certò cognouit. Reſpondetur ad illud decretum præceſſiſſe in Deo ſcientiam conditionatam futuræ contritionis Aſſyriorum, ſi aduenirent in terram Iudæorum: ac proinde in tali decreto, præſuppoſita præſcientia illam cognouiſſe: & in voluntate etiam roborandi Iudæos, eo modo quo ipſe præſciebat, ſi à Deo roborarentur, fore vt contererent Aſſyrios.

96. Obiicies ſecundò. Deus omnia immediatè operatur per ſuam voluntatem vel ſolam vel cum cauſis ſecundis: ergo & dirigit omnia in fines à ſe intentos, & prædiffinitos: ergo operatur omnia per efficacem voluntatem, qua vult illa eſſe antequam ſint futura: ac proinde antequam præſciat illa eſſe futura: ergo voluntas Dei efficax vt intendens, & exequens, antecedit omnia quæ in tempore fiunt ante præſcientiam illorum: ergo in tali decreto certò, & infallibiliter ea cognouit. Confirmatur, quia quamuis res non ſit futura, quia ſit præſcita à Deo, ſed potiùs ideo præſcita à Deo, quia futura eſt; tamen ideo eſt futura, quia Deus voluit illam fore: ergo voluntas Dei antecedit præſcientiam, & conſequenter eſt ſufficiens ratio talis ſcientiæ.

Reſpondetur illam voluntatem eſſe efficacem 97.
ex parte Dei ad concurſum præſtandum cooperante voluntate creata: non verò abſolutè, & ſimpliciter ad ponendum effectum: quia non eſt abſoluta voluntas, vt effectus ſit: ſed cum hac conditione ſi voluntas humana ſeſe determinauerit, & accommodauerit ad illam: neque etiam voluntas efficax determinandi voluntatem humanam. Ad confirmationem reſpondetur illam cauſalem, *Res eſt futura, quia Deus voluit illam fore*, eſſe veram ſimpliciter, in his quæ ſola Dei cauſalitate futura ſunt, in aliis verò quæ non à ſolo Deo, ſed à libero arbitrio cooperante futura ſunt, non eſt vera de omnibus futuris liberis: nam in actibus peccaminoſis falſum eſt dicere: Antichriſtus perſequetur Eccleſiam, quia Deus voluit vt id faceret; non enim id Deus voluit, ſed permiſit. Neque verum eſt dicere id fore, quia Deus id permiſit, quia voluntas permittendi, non eſt cauſa talis effectus, ſed ſolùm non impedit illum, in bonis autem actibus erit vera illa cauſalis, propter voluntatem Dei prædiffinientem, præſuppoſita præſcientia conditionata, vt expoſitum eſt.

Inquires, An in ſuis ideis cognoſcat Deus fu- 98.
tura contingentia? Reſpondeo negatiuè. Nam idea habet rationem cauſæ exemplaris eo quòd eſt exemplar rei faciendæ, aut factibilis: ergo pertinet ad ſcientiam Dei naturalem, quæ eſt practica, & non ad liberam, quæ eſt ſpeculatiua. Vnde infertur Deum cognoſcere res poſſibiles in ſuis ideis, non verò futura contingentia: quia res poſſibiles cognoſcit per ſcientiam naturalem; quæ poteſt vocari idea: futura verò cognoſcit per ſcientiam liberam, quæ eſt merè ſpeculatiua, vt ex ſupradictis patet: ergo non poteſt habere rationem cauſæ exemplaris; atque ita neque eſt, nec poteſt vocari idea.

SECTIO VI.

An in propoſitionibus de futuro contingenti, ſit determinata veritas, ſecundùm quam à Deo cognoſci poſſunt?

SEnſus eſt, An formata hac propoſitione. *An-* 99.
tichriſtus peccabit, aut eius contradictoria, ita cuilibet ſigillatim, & vt ab alia diſtincta, conueniat veritas aut falſitas determinatè, vt negata falſitate poſſit etiam veritas negari: ac proinde huiuſmodi propoſitiones ſint indifferentes, & quaſi ſuſpenſæ ad veritatem, & falſitatem: vel determinatæ ad alterum ex his extremis.

Ariſtoteles 1. *de Interpret. cap.* 8. tenet In con- 100.
tradictoriis ſingularibus de futuro contingenti, Ariſtot.
non eſſe alteram veram, & alteram falſam, ſed quamlibet per ſe ſumptam neceſſariò eſſe veram, aut falſam disiunctim. Idem docent Catherinus *in opuſculo de veritate enunciationum, & Aureolus in 1. diſt. 39. queſt. 1. art. 1.* Probant primò, quia futurum liberum, ideo dicitur contingens, quia indifferens eſt ad vtramque partem nam ſi ad
vnam

Digitized by Google

vnam partem eſſet determinatum, non eſſet contingens, neque liberum: quia idem videtur eſſe liberum ac contingens. Atque ita indifferens æquè ſe habet ad eſſe, & non eſſe; ad fore, & non fore. Si autem altera pars contradictionis eſt vera, iam res eſt determinata ad illam partem: ergo non eſt indifferens, nec libera.

101. Secundò ſi hæc pars contradictionis eſt vera, & altera falſa, neceſſariò res eueniunt: ac proinde fruſtra eſſet conſultatio de futuris. Et quod ex determinata veritate ſequatur neceſſitas probat Ariſtoteles. Nam ſi hæc pars, *Petrus peccabit*, eſt vera: ergo eadem ſemper fuit vera; nam parum refert ſi quis eam dixerit ante annum, vel ante mille annos, & ſic in infinitum. Immò parum refert, quòd quis eam dixerit, aut nullus dixerit. Quia propoſitio non eſt vera ex eo quòd dicatur, ſed ex eo quòd res eſt, vel non eſt, ſecundùm temporis differentiam: Quod autem ſemper eſt verum, non poteſt non eſſe verum: ergo neceſſariò eſt verum, & ita res neceſſariò euenient: quòd ſi neceſſariò euenient, tollitur omnis conſultatio.

102. Sit tamen concluſio communis omnium Scholaſticorum contra Ariſtotelem, in his contradictionibus ſingularibus de futuro contingenti, alteram diſtinctè ab æterno eſſe veram, & alteram falſam, ex eo quòd res ipſa, aut futura eſt, aut futura non eſt. Probatur apertè ex principiis fidei. Quia Deus cognoſcit hæc futura, & ea reuelat, & dicit, *Petrus peccabit*; & tamen non cognoſcit, aut reuelat, neque dicit, niſi verum: ergo hoc eſt ſimpliciter, & actualiter verum: quod eſt eſſe determinatè verum.

103. Confirmatur, quia hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, eſt de fide: ergo eſt determinatè vera. Et in quocumque intellectu ſit, neceſſe eſt vt ei annectatur veritas determinata: & contradictoria eius eſt determinatè falſa: ſed ſunt de futuro contingenti abſoluto, vt conſtat: ergo, &c.

104. Confirmatur ſecundò. Deus videns hanc propoſitionem in quocumque intellectu exiſtat, videt ei determinatè competere eſſe conformem ſuo obiecto, & contradictoriam eſſe diſformem: atque ita Deus paſſim in ſacra Scriptura præcipit ſuis Prophetis ſuo nomine, vt id genus futurorum contingentium prædicerent: quod nullo modo præciperet, ſi non eſſent determinatè veræ.

105. Tandem, quia nunc eſt vera hæc propoſitio, *Petrus peccabit*, vel *non peccabit cras*: ergo eſt vera hodie reſpectu alterius partis: quia ad veritatem diſiunctiuè, neceſſarium eſt vt altera pars ſit vera: ergo altera illarum partium eſt nunc determinatè vera.

106. Dices, eſſe veram in ſenſu confuſo, & diſiuncto: non verò in ſenſu diſiunctiuo, & determinato: atque ita non eſſe neceſſarium quòd altera pars ſit determinatè vera, ſed ſolùm vt alterutra ſit confuſè vera: Contrà, quia hæc confuſio prouenit ex parte noſtræ cognitionis, quia neſcimus determinatè in quo membro diſiunctum illud verificandum ſit: in re tamen non poteſt non eſſe determinatum.

107. Secunda concluſio. Propriiſſima ratio certò cognoſcendi futura contingentia, eſt acumen & infinita perfectio intellectus diuini, & veritas futurorum contingentium. Probatur, quia diuinus intellectus eſt infinitæ virtutis, ac proinde neceſſariò debet intelligere quidquid intelligibile eſt; ſed futura quantumuis libera ſunt intelligibilia, eo quòd ſunt determinatæ veritatis, vt probatum eſt; verum autem, & intelligibile conuertuntur: ergo ab intellectu diuino intelligi poſſunt.

Confirmatur, nam diuinus intellectus eſt tantæ virtutis, & perfectionis, & quamuis ipſe Deus ſua omnipotentia non eſſet cauſa futurorum, ſi tamen eſſet infinitæ virtutis ad intelligendum, vt modò eſt, certò, & infallibiliter cognoſceret omnia futura, ſiue eſſent futura à caſu, ſiue ab aliis cauſis, ſiue ab alio Deo. Quæ hypotheſes quamuis ſint impoſſibiles, optime declarant propriam rationem, ob quam Deus certò futura cognoſcit: nam his omnibus ſuppoſitis, adhuc eſſet veritas in enuntiationibus de futuro, & in Deo infinitas virtutis ad intelligendum: ergo per locum intrinſecum ſequitur, eodem modo à Deo certò cognoſci futura, ſicut nunc cognoſcuntur, cùm vtrobique ſit eadem ratio. Itaque infallibilitas ſcientiæ Dei, non prouenit ex ſola obiecti veritate, ſed ex infinitate diuini intellectus, qui eo ipſo quòd infinitus eſt, non poteſt non attingere omne id quod verum eſt. 108.

Dices. Futurum nihil eſt in ſe, nihil etiam eſt in cauſa: ergo non poteſt cognoſci. Patet conſequentia, quia quod non eſt, non eſt ſcibile. Reſpondeo futurum nihil eſſe præſens, aut præteritum: eſſe tamen aliquid futurum. Intellectus autem diuinus ita ſe extendit ad futurum, ſicut ad præteritum, & etiam ad poſſibile, quod minus habet entitatis. 109.

Inſtabis. Futurum contingens eſt eſſentialiter futurum à cauſa contingenti & indeterminata: ergo non poteſt perfectè cognoſci, niſi per ordinem ad cauſam: ergo ſi Deus futurum contingens cognoſcit in ſeipſo ſine ordine ad cauſam, non cognoſcit illud perfectè. Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens: ſi illud *per ordinem ad cauſam* dicit rationem cognoſcendi, nego conſequentiam. Nam cùm virtus cauſæ contingentis ſit indeterminata in ſe, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi effectum determinatum. Si verò dicat rem cognitam, concedo conſequentiam: quia Deus non cognoſcit futura contingentia ſine cauſa: nam quamuis non cognoſcat ea in cauſa; cognoſcit tamen ex cauſa: id eſt non videndo effectum in ſola virtute cauſæ: ſed videndo emanationem eius. Quod eſt dicere Deum videre effectum contingenter fieri à cauſa. 110.

Ad argumenta in principio poſita reſpondetur. Ad primum, quòd procedit ex falſa diffinitione contingentis. Nam contingens non eſt, quod in ſeipſo conſideratum, indifferens eſt ad eſſe, & non eſſe, hoc enim eſt impoſſibile. Quia omne quod futurum eſt, determinatè eſt futurum, & neceſſarium quoad ſe, quam neceſſitatem Theologi appellant, conſequentis. Eſt igitur contingens, quod de ratione ſuæ cauſæ ita intelligitur futurum, vt potuerit non eſſe futurum: nam contingentia ſicut libertas tantùm eſt denominatio extrinſeca in effectum à tali cauſa, quæ ita operatur, vt à ſeipſa impediri poſſit, & ſic non debet diffiniri, per fore & non fore, quæ conueniunt effectui ſecundùm ſe: ſed per fore & non fore, quæ conueniunt effectui prout pendet à cauſa. Quo poſito, iam eſt manifeſtum, qua ratione cum determinatione effectus, maneat contingentia. Quia bene poteſt intelligi, quomodo effectus determinatè erit; ita tamen vt potuerit non fore. Nam fore, & poſſe non fore, non ſunt contradictoria, quia conueniunt effectui ratione diuerſorum: 111.

I 4 rum:

Digitized by Google

rum: ſcilicet fore ratione ſui, qui habet neceſſitatem conſequentem: poſſe non fore, ratione cauſæ, in qua nulla eſt neceſſitas antecedens. Et hac ratione eo ipſo tempore quo cauſa libera operatur, intelligimus libertatem effectus, quia etſi effectus quando eſt, non poſſit non eſſe & ſic neceſſarius ſit ſecundùm ſe ſumptus: ita tamen pendet à cauſa, vt vi eius, & provt ab illa fit, ita fiat, vt poſſit non fieri, & propter hanc rationem dicitur effectus liber. Ex quibus apparet falſitas conſequentiæ Ariſtot. dum ex determinata veritate conſequentis, infert quòd nullum ſit contingens.

112. Ad ſecundum reſpondetur. Ex determinatione veritatis alterius partis contradictionis, in propoſitionibus de futuro contingenti ſingulari, ſequitur quidem neceſſitas conſequens, quæ non tollit conſultationem: ergo non tollit libertatem, vt magis patebit ex dicendis ſectione ſequenti.

Sectio VII.

An præſcientia Dei tollat arbitrij noſtri libertatem?

113. Difficultas huius controuerſiæ maximè conſiſtit in diluendis obiectionibus hæreticorum contra catholicam veritatem. Summa illarum reducitur ad hæc tria propoſita à D.Thom in hac quæ. *art.* 13. Prima: ex cauſa neceſſaria, neceſſariò ſequitur effectus: ſed ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria omnium effectuum qui futuri ſunt: ergo poſita illa ſcientia, ex illa oritur neceſſitas in effectibus, & conſequenter tollitur contingentia. Minor probatur, quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum: ſiquidem Deus omnia operatur per intellectum: Et eſt neceſſaria, quia intra Deum nihil eſſe poteſt contingens.

114. Secunda obiectio. Hæc conſequentia eſt neceſſaria. *Si Deus ſciuit aliquid eſſe futurum, illud erit*; ſed antecedens illius eſt neceſſarium: ergo etiam conſequens: ergo poſita ſcientia Dei, ponitur neceſſitas in effectu præcognito, & conſequenter tollitur contingentia. Maior eſt manifeſta ex infallibilitate ſcientiæ diuinæ. Minor ſimiliter, quia eſt propoſitio de præterito, & vera: ergo & neceſſaria. Prima conſequentia probatur, quia ex antecedente neceſſariò in bona conſequentia, non ſequitur niſi conſequens neceſſarium: aliàs poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum. Altera verò conſequentia etiam patet, quia neceſſitas etiam ab extrinſeca cauſa proueniens tollit contingentiam: nam vndecumque neceſſitas proueniat, vſus liber impeditur.

115. Tertia obiectio, quia omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe: ergo ſi Deus præſcit futura, neceſſe eſt illa eſſe.

116. Sit tamen concluſio de fide. Diuinam præſcientiam nulla ratione tollere, neque deſtruere noſtram libertatem. Probatur quia de fide eſt hominem mereri ſuis actibus vitam æternam, vt extat diffinitum in Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 32. ſimiliter eſt de fide hominem eſſe liberum in ſuis actionibus exercendis. Eccleſiaſt. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit.* Eccleſ. 31.

117. Secundò. Nam ſi voluntas noſtra eſt libera ex ſe, præſcindendo à præſcientia Dei, euidenter ſequitur, eodem modo remanere liberam poſita præſcientia; cùm ea ſit extrinſeca omnino voluntati: nam præſcientia Dei ita eſt ſupra res futuras, quod non eſt cauſa earum: immò eſt illis ratione poſterior, illas præſupponens; eaúmque ſimpliciſſimus intuitus merè ſpeculatiuus, vt ex ſupradictis conſtat: ergo non habet vnde creatam libertatem lædere poſſit.

Confirmatur exemplo D. Auguſt. 3. *de libero arbitrio, cap.* 4. Nam ſicut ex eo quod certò, & infallibiliter quis videat, vel audiat me legentem, non ſequitur me legere ex neceſſitate naturæ; Quam neceſſitatem non pateter: ſi nemo legentem me videret, aut audiret: ita ſimiliter, &c. 118. Auguſt.

Tandem, quia, vt bene vrget Bellarminus ex eodem Auguſt. ſuprà cap. 3. præſcientia Dei non imponit rebus neceſſitatem, vt præſcientia ſimpliciter: alioquin eamdem imponeret præſcientia Angeli, vel hominis: quod nemo vnquam dixit. Neque vt præſcientia Dei, quia Deus etiam præſcit quid ipſe facturus ſit in tali, vel tali tempore; tamen facturus eſt liberè. Neque poteſt aſſignari alia ratio ob quam rebus neceſſitatem imponat. 119.

Vnde ad argumenta Vviclephi & aliorum hæreticorum reſpondetur. Ad primum negando, ſcientiam de qua agimus eſſe cauſam futurorum contingentium, ſed illam quam ſuprà explicuimus. Inſuper abſoluiè negemus, aliquam ſcientiam in Deo inferre neceſſitatem his effectibus: quia non ab illa ſola, ſed cum cauſa ſecunda ſit effectus contingens, à qua poteſt eſſe contingens, etiam ſi prima cauſa neceſſaria ſit. 120.

Pro quo nota, quòd ſcientia Dei tribus modis poteſt eſſe neceſſaria in ratione cauſæ primæ. Primus, quia eſt neceſſaria ad cauſalitatem talis cauſæ, & ad productionem effectuum. Qua ratione ſcientia Dei meritò dicitur cauſa neceſſaria, quia ſine illa, nec Deus poteſt efficere rem, nec res effici poteſt. Quia Deus eſſentialiter eſt cauſa intellectualis, & libera, ſine cuius influxu res fieri non poſſunt. Et ſic ſi de hac neceſſitate procedit argumentum, facilè diſſoluitur, quia licèt ſcientia Dei merè naturalis, & conditionata, ſit cauſa dicto modo neceſſaria; tamen cùm operatur cum cauſis ſecundis, accommodat ſe naturis illarum: ac proinde cum liberis ita operatur, vt eas contingenter operari ſinat. Secundus modus eſt immutabilitatis, quia quod Deus ſecum decreuit facere per ſuam ſcientiam, immutabili decreto facit: & ideo illa ſcientia, poteſt etiam hoc modo dici cauſa neceſſaria. Et de hac neceſſitate loquendo, poteſt etiam facilè diſſolui argumentum. Nam licèt Deus immutabiliter operetur, non propterea infert maiorem neceſſitatem. Tertius modus cauſalitatis neceſſariæ, poteſt eſſe per determinationem intrinſecam ad vnum. Et in hoc ſenſu falſum eſt, ſcientiam Dei eſſe cauſam neceſſariam. 121.

Ad ſecundum, omiſſis variis ſolutionibus, reſpondetur cum Becano hoc loco *cap.* 10. Quòd regula illa Dialecticorum. *Quando conditionalis propoſitio eſt vera: ſi antecedens eſt neceſſarium, etiam conſequens eſt neceſſarium*; habet locum quando antecedens eſt neceſſarium ex intrinſeca connexione terminorum: non autem quando ſolùm eſt neceſſarium ex accidenti, ſeu ex ſuppoſitione. Conſtat autem hoc antecedens, ſi Deus ſciuit Petrum eſſe peccaturum, Petrus peccabit: non eſſe neceſſarium extrinſeca connexione terminorum, quia præſcientia Dei non habet intrinſecam 122. Becan.

Digitized by Google

ſecam connexionem cum peccato Petri: eſt tamen neceſſarium ex ſuppoſitione, quia poſito quòd Petrus ſit peccaturus, non poteſt Deus hoc ignorare. Quæ ſolutio vt melius intelligatur, notanda eſt doctrina D. Anſelm. *lib. de concordia præſcientia, & prædeſtinatione, cap. 1.* vbi ait. Duplicem eſſe neceſſitatem qua res aliqua dicitur eſſe, aut fore neceſſaria. Vna antecedens, Altera conſequens. Neceſſitas antecedens oritur ex cauſa quæ præcedit effectum, & facit ipſum neceſſariò eſſe. Qua neceſſitate ait Anſelmus, in craſtinum orietur ſol, quia cauſa ad illum effectum neceſſariò mouet. Conſequẽs verò neceſſitas non ponitur ex parte cauſæ, nec facit rem eſſe, aut fore, ſed conſequitur rem ipſam, & effectum; quem dicimus neceſſarium eſſe. Qua ratione dicimus. Quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Et præteritum, neceſſariò eſt præteritum: Et futurum, neceſſariò fore. Qua neceſſitate dicit Anſelmus, futuram ſeditionem in populo, neceſſariò eſſe futuram. Vnde colligit, diuerſam valde eſſe, rem futuram eſſe futuram: quod eſt neceſſarium. Et rem eſſe futuram, quod eſt contingens, & liberum; ſicut aliud eſt, lignum album, eſſe album: & lignum eſſe album. Prius enim eſt neceſſarium: poſterius verò contingens. Et hæc ſecunda neceſſitas non tollit libertatem, ſed potiùs præſupponit.

Anſelm.

123. Vnde reſpondetur in forma ad argumentum, quod erat huiuſmodi. Hæc conſequentia eſt neceſſaria. *Si Deus ſciuit aliquid eſſe futurum, illud erit.* Eſſe quidem neceſſariam, non tamen neceſſitate antecedenti, ſed conſequenti: nam illa neceſſitas non oritur ex aliqua cauſa neceſſariò operante quæ præcedat v. g. peccatum Petri: ſed ex ipſa poſitione peccati futuri: poſito enim quòd peccaturus ſit liberè Petrus, neceſſe eſt peccaturum eſſe, & Deum non ignorare hoc. Nihilominus quòd ſit peccaturus, hoc non prouenit ex aliqua cauſa antecedẽti, quæ ipſum neceſſitet ad peccandum. Qua ratione ſupra docuimus, præſcientiam Dei qua futura cognoſcit, poſteriorem eſſe rebus futuris: & nullo modo priorem: quia enim aliquid futurum eſt, ideo à Deo futurum cognoſcitur: & non econtrà, ideo futurum eſt, quia à Deo cognoſcitur. Ex quo patet reſponſio ad tertiam obiectionem.

DISPVTATIO VI.

De Scientia conditionata ſeu media, ac de obiecto illius.

SECTIO I.

Quid & quotuplex ſit ſcientia conditionata?

1. SCIENTIA conditionata, vt ipſum nomen oſtendit, dicitur notitia per quam cognoſcitur obiectum ſub conditione futurum: ſiue conditio, ſiue hypotheſis ſit aliàs abſolutè ponenda: & effectus ſub illa affirmatus, abſolutè futurus ſiue non. Hæc enim ſcientia ex vi ſua, & præcisè conſiderata, non concernit, nec poſitiuè excludit conditiones, & effectus, qui aliàs erunt abſolutè futuri. Vt perperam docuerunt nonnulli, aſſerentes, hîc non eſſe controuerſiam de futuris conditionatis, quæ aliquando ſunt abſolutè futura, quoniam eorum conditio ponenda eſt in re. Cuiuſmodi ſunt, ſi Paulus in via Damaſcena vocaretur, conuerteretur. Quorum fundamentum erat: nam futura conditionata tranſeunt in abſoluta, purificata conditione; atque ita non minus certum eſſe, ea futura conditionata cognoſci à Deo, quàm futura abſoluta.

Hæc tamen doctrina, & illius fundamentum ſolida non ſunt. Nam prædicta ſcientia non eſt limitanda, vt verſetur circa omnes effectus qui numquam ſunt abſolutè futuri, v. g. circa pœnitentiam Tyriorum, & Sydoniorum, ſi Chriſtus Dominus apud illos faceret virtutes; ſed extendenda eſt ad omnes actus, licèt ſint abſolutè futuri, dummodò præſcindant ab eorum abſoluta futuritione. Qua ſcientia, in aliquo priore rationis, antequam Deus intueretur ſcientia viſionis, Petrum eſſe interrogandum ab ancilla, & negaturum, & reſpiciendum à Chriſto Domino, & pœnitentiam acturum; cognoſcebat ipſe, quod his propoſitionibus indicatur: ſi Petrus interrogaretur ab ancilla, negaret Chriſtum: Si Chriſtus reſpiceret Petrum, pœniteret Petrus. Nec veritas propoſitionis formalis conditionalis, tranſit in abſolutam, purificata conditione: nam cùm ſit intrinſeca in propoſitione, non patitur mutationem: quæ quidem mutatio ſolùm exercetur ex parte obiecti conditionalis, quod dicitur tranſire in abſolutum, poſita conditione. 2.

Multiplex eſt ſcientia conditionata, pro multiplici vſurpatione particulæ, *ſi*, quæ dicitur conditionis nota. Prima dicitur illatiua; quando ſcilicet particula, *ſi*, ſumitur illatiuè: denotatur enim vnum inferri ex alio, ſiue hæc illatio, & conſecutio ſit abſolutè neceſſaria, quia fulcitur in phyſica connexione quam habet euentus futurus cum conditione. Vt cùm dicitur. *Si ſol oritur, dies, eſt. Si Petrus currit, mouetur.* Siue talis illatio ſit ſolùm moraliter neceſſaria: & phyſicè, & abſolutè contingens. Quia ſcilicet fundatur in morali infallibilitate, ratione cuius quoties ponitur ea conditio, toties euentus futurus eſt: licèt phyſicè loquendo poſſit non eſſe. Dantur enim plures euentus, qui erunt infallibiliter, datis aliquibus circunſtantiis; & abſolutè fiunt contingenter, quia poſſunt abſolutè non euenire, v. g. ſi Petrus pluribus annis maneret in peccato mortali, committeret alia peccata mortalia. Si viator non præueniretur ſpecialiſſimo auxilio diuinæ gratiæ, venialia committeret. Quæ propoſitio ita certa eſt, ob connexionem euentus cum hypotheſi, vt nullus prudenter poſſit dubitare, quin ita ſemper futurum ſit. 3.

Secunda dicitur cauſalis, quãdo ſcilicet particula, *ſi*, ſumitur cauſaliter, & valet idem ac *quia*, vel *quoniam*. Indicat enim vnum eſſe cauſam alterius, etſi illud non inferat neceſſitate phyſica, aut morali; ſed aliquo pacto conducat ad poſitionem illius. Nam hic vſurpatur latiſſimè nomen cauſæ, vt complectitur tam cauſam phyſicam, quàm moralem: tam cauſam per ſe, quàm per accidens; & conditiones ſine quibus non. Quo pacto deſumitur paſſim in ſacra Scriptura Iſai. 1. vbi Vulgata legit. *Si abluerit Dominus ſordes filiæ Sion.* Septuaginta legunt. *Quia abluet*, &c. & Ioan. 12. *Et ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipſum*, vbi particula, *ſi*, denotat cauſalitatem. Fuit enim Chriſtus per mortem, & paſſionem, cauſa reparationis omnium qui trahuntur ad ipſum, 4.

Iſai. 1.

Ioan. 12.

Digitized by Google

ſum, vt Toletus, Maldonatus, & Burgenſis ibi notauerunt & Ioan. 15. dum interpretantur illud.
Ioan. 15. *Si me perſequuti ſunt, & vos perſequentur. Si ſermonem meum ſeruauerunt, & veſtrum ſeruabunt.* Quaſi apertius diceret, Quia me perſequuti ſunt, & vos perſequentur, &c.

5. Tertia dicitur temporalis, in qua accipitur particula, *ſi*, non illatiuè, nec cauſaliter, ſed temporaliter. Qua ratione idem valet, ac *cum*, vel *quando*, quæ ſunt aduerbia temporis, conſtituúntque propoſitionem categoricam de conditionato extremo, in qua affirmatur coëxiſtentia vnius rei cum altera. v. g. *Si Petrus eſſet muſicus, addiſceret Dialecticam. Si Rex dormiret, Ioannes ſederet.* Quod autem coniunctio, *ſi*, ſit temporalis, conſtat ex ſacra Scriptura, in qua non rarò vſurpatur pro *cum*,
Exod. 37. vel *quando*. Sic enim Exodi 37. vulgata legit, *Cum Iubileus aduenerit*. Hebræi & Septuaginta legunt.
Iob 9. *Si aduenerit Iubileus.* Iob 9. *Si venerit ad me, non videbo eum.* Idem enim videtur eſſe quod paulò inferius ſubiicit. *Et cum inuocantem exaudierit me, non credo quod audierit vocem meam.* Eadem temporis coëxiſtentia ſignificatur ibid. *Si flagellat, occidat ſemel.* Ibi enim nulla ſignificatur illatio, nec cauſalitas; ſed deſiderata coëxiſtentia mortis cum flagellis.

6. Manet ergo triplicem eſſe ſcientiam conditionatam: Illatiuam ſcilicet, in qua affirmatur connexio antecedentis cum conſequente. Cauſalem, in qua indicatur connexionem eſſe aliquo modo cauſam conducentem ad illud quod ſub illa affirmatur. Et temporalem, quæ diſſoluta ſolet appellari, in qua ſolùm affirmatur coëxiſtentia antecedentis cum euentu futuro. De quibus diſſerendum eſt in ſequentibus, An verè & formaliter reperiantur in Deo.

Sectio II.

An Deus cognoſcat futura contingentia conditionata, quæ neceſſariò connectuntur cum conditione?

7. Concluſio eſt recepta ab omnibus tanquam omnino certa: Deum clarè, & diſtinctè cognoſcere omnia futura conditionalia, quæ cum conditione neceſſariò connectuntur. Ratio huius eſt, nam quæuis veritas determinata, eſt cognoſcibilis à Deo, quem nulla veritas poteſt latere: ſed omnia futura conditionata neceſſaria, habent veritatem determinatam: ergo & cognoſcibilem à Deo. Minor probatur, nam veritas conditionalis ſita eſt in bonitate illationis, ſeu conſequentiæ; ſicut falſitas in mala illatione vnius ex altero; ſed in huius modi enuntiationibus datur illatio recta, & conſequentia legitima: vnum enim infertur ex alio, neceſſitate phyſica, aut metaphyſica: ergo. Confirmatur, nam homines, & Angeli, quibus exploratæ ſunt naturæ conditionum quæ ſupponuntur, cognoſcunt futura conditionata ſub illis affirmata: ergo Deus potiori titulo ea cognoſcet.

8. Vnde infertur, huiuſmodi ſcientiam, non dici mediam, ſed purè naturalem & neceſſariam: nam ſcientia media eſt aliquo modo libera: potuit enim non eſſe in Deo: hæc verò eſt omnino naturalis, & neceſſaria. Tum quia reſpicit obiectum omnino neceſſarium, ſcilicet connexionem neceſſariam inter conditionem, & effectum, qui ſub illa affirmatur. Tum etiam, quia præcedit omne decretum liberum exiſtens in diuina voluntate, à quo ſcientia dicitur extrinſecè libera. Quare reuocanda eſt ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, per quam cognoſcitur quæuis veritas neceſſariò non exiſtens à parte rei.

Obiicies primò. Quæuis nota conditionalis, 9.
in qua affirmatur neceſſaria connexio effectus futuri, cum conditione, eſt diſcurſiua: nam oratio quæ afficitur particula, *ſi*, eſt antecedens: & alia oratio quæ ex illa ſequitur, eſt conſequens: & particula, *ſi*, dicitur nota illationis. Sed cognitio diſcurſiua exulat à Deo. Ergo. Reſpondetur, Deum ſimpliciſſimo intuitu quo omnia intuetur, abſque vllo diſcurſu, cognoſcere eſſe connexionem inter aliqua, vt poſito vno, non poſſit aliud non poni.

Obiicies ſecundò. Hæc conditionalis eſt vera, 10.
& neceſſaria: *Si homo eſſet equus, homo eſſet hinnibilis*: conſequens enim neceſſariò infertur ex antecedente: & tamen non cognoſcitur à Deo, qui nequit cognoſcere impoſſibilia, & chimærica, quale eſt vtrunque extremum allatum in propoſitione: ergo Deus non cognoſcit quamlibet veritatem conditionalem. Reſpondetur negando minorem; nam quamuis Deus non cognoſcat impoſſibilia immediatè; & directè: bene tamen mediatè, & indirectè, quatenus videt ab intellectu noſtro formari poſſe; quibus efformatis rectè iudicat inter vtrumque dari neceſſariam connexionem.

Obiicies tertiò. Quæuis ſcientia quæ præſup- 11.
ponit decretum liberum, ſiue actu exiſtens, ſiue conditionaliter futurum, non poteſt eſſe neceſſaria: ſcientia enim deſumit ſuam extrinſecam libertatem, tum ab obiecto quod reſpicit, tum etiam à decreto quod præſupponit: ſed ſcientia conditionata qua Deus cognoſcit conditionata neceſſaria, præſupponit decretum liberum, ſaltem conditionatè futurum, quod foret in Deo, ſi talis conditio poneretur, à quo dependeret futurũ conditionatum, quod affirmatur ſub tali conditione: nihil enim dicitur futurum, niſi dependenter ab omnibus ſuis cauſis, quæ neceſſariæ ſunt ad eius futuritionem inter quas potiſſima eſt decretum diuinum: ergo. Reſpondetur negando minorem, nam licèt conditionatum liberè futurum, præſupponat decretum in Deo ſaltem conditionatè futurum: non verò connexio neceſſaria ſub conditione affirmata, quæ dicitur obiectum ſcientiæ conditionalis neceſſariæ: hæc enim non affirmat antecedens, vel conſequens; ſed connexionem vtriuſque: ſiue ſint, poſſibilia, ſiue impoſſibilia: ſiue contingentia, ſiue neceſſaria; vt patet in his propoſitionibus. *Si eſſet homo, foret rationalis. Si lapis eſſet equus, lapis foret hinnibilis. Si Petrus curreret, moueretur.* Quæ independenter à decreto libero verificantur neceſſariò.

Sectio III.

An Deus cognoſcat futura conditionata, quæ cum conditione moraliter connectuntur?

Neceſſitas, ſeu infallibilitas moralis dicitur, 12.
ea maxima inclinatio voluntatis ad aliquam operationem ex vi collectionis circunſtantiarum, vt ſemper prorumpat in talem operationem, quoties afficitur ſimilibus circunſtantiis: etiam ſi poſſibile ſit in eam operationem non prorumpere, etiam in ſenſu compoſito cum illis. Vnde illatio talis operationis ex voluntate ita circunſtantiis, & aliis cauſis affecta, dicitur conſequutio, ſeu connexio moraliter infallibilis. Vnde patet hîc non eſſe ſermonem de his futuris conditionatis,

Digitized by Google

tionatis, quæ licèt vt plurimum inferantur data
conditione: poſſunt tamen interdum non inferri.
Quale eſt illud. *Si Mater eſt, diligit ſuum filium.*
In quibus ſi ſenſus ſit, ſemper ita contingere, fal-
ſitatem continent: ſi verò ſolùm indicent com-
muniter euenire, veræ ſunt, Sed ſolùm loquimur
de illis futuris conditionalibus, in quibus tanta
viget connexio futuri quod affirmatur, cum con-
ditione ſub qua affirmatur, vt quoties conditio
purificatur res ipſa affirmata ponenda ſit; etſi
phyſicè loquendo, poſſit non poni. Cuiuſmodi
ſunt plures propoſitiones quæ vſurpantur in ſacra
Scriptura, & repetuntur à Patribus, v. g. *Si Pe-
trus pluribus annis maneret in peccato mortali, com-
mitteret alia peccata mortalia. Si viator ſpecialiſſi-
mo auxilio non præmuniretur, dilaberetur in peccata
venialia.* Et his ſimilia. Quæ propoſitiones ita
certæ ſunt, ob connexionem moralem rerum quæ
affirmantur cum prædictis conditionibus, vt nulli
veniat in mentem, quin ita futurum ſit in hoc, &
ſimilibus euentibus.

13. Prima concluſio. Deus cognoſcit futura con-
ditionata quæ cum conditione moraliter conne-
ctuntur. Probatur primò ex ſacra Scriptura, in
qua planè oſtenditur infallibilitas determinata ad
aliquas operationes noſtræ voluntatis ex concur-
ſu plurium cauſarum, & circunſtantiarum de-
terminantium ad eas producendas: ac ſubinde
Deum clarè cognoſcere connexionem infallibilem
Matth. 18. earum cum effectis futuris. Matth. 18. *Neceſſe
Luc. 17. eſt, vt veniant ſcandala.* Et Luc. 17. *Impoſſibile
eſt, vt non veniant ſcandala.* Quaſi diceret, infal-
libile eſſe, ſeu neceſſarium moraliter dari ſcanda-
la, ſeu occaſiones peccandi, ſi darentur homines.
Matth. 25. Idem ſuadent illa verba Matth. 25. *Si ſciret Pa-
terfamilias qua hora fur veniret vigilaret vtique, &
Ioan. 15. non ſineret perfodi domum ſuam.* & Ioan. 15. *Si de
mundo fuiſſetis, mundus quod ſuum erat diligeret. Si
me perſequuti ſunt, & vos perſequentur,* &c. & alia
complura in quibus affirmatur à Chriſto Domino
infallibilis connexio, inter vnum, & aliud. Quod
abſque clariſſima cognitione præſtare non poſ-
ſet.

14. Secundò probatur à priori, nam veritas propo-
ſitionis conditionalis hypotheticæ conſiſtit in
connexione, ſeu illatione euentus futuri, ex hy-
potheſi, ſeu conditione ſub qua affirmatur. Vnde
ſi euentus futurus rectè inferatur ex conditione,
propoſitio erit abſolutè & determinatè vera. Si
autem non deducatur, erit falſa: ſed in his con-
ditionibus de quibus loquimur, datur connexio,
ſeu illatio euentus futuri, qui affirmatur, licèt
phyſicè poſſit non eſſe, data conditione cum qua
phyſicè non connectitur: moraliter tamen non
poteſt non eſſe ob infallibilem connexionem
quam moraliter habet, ratione cuius numquam
erit conditio, quin ſit euentus: ergo in illis datur
determinata veritas cognoſcibilis à Deo qui ha-
bet ſcientiam cuiuſcumque veritatis: alioquin
non foret omnino ſapiens.

15. Secunda concluſio. Deus non ſolùm cognoſ-
cit hæc futura in ſeipſis; ſed etiam in ipſa cauſa
moraliter neceſſitata. Prior pars ex infra dicendis
conſtabit; poſterior verò probatur, nam princi-
pium moraliter neceſſitatum ad aliquam opera-
tionem, eſt medium ſufficiens in quo poſſit co-
gnoſci talis operatio: ſed voluntas interdum mo-
raliter neceſſitatur ad plures operationes infalli-
biliter exercendas, vt patet ex tract. de Auxiliis,
vbi oſtendetur auxilium Dei efficax, interdum
eſſe tale, vt infallibiliter voluntatem alliciat ad
rectè operandum: cuiuſmodi fuit vocatio Pau-
li, Magdalenæ, & aliorum inſignium peccatorum:
ergo in illa poſſunt cognoſci tales operationes.
Maior probatur, nam qui comprehendit aliquam
cauſam, penetrat potentiam, & impotentiam il-
lius, ad eliciendum aliquas operationes: ſed in-
fallibilitas operationis, ita eſt potentia ad illam
vt ſimul ſit impotentia ad omiſſionem illius; ſi-
cut econtrà, infallibilitas omittendi, eſt impo-
tentia operandi: ergo qui rectè penetrat cauſam
infallibilitatam ad aliquid; cognoſcit impoten-
tiam ad illud omittendum; & conſequenter ne-
ceſſitatem ad illud operandum: medium autem
ita connexum cum operatione, rectè poteſt per-
ducere ad illius cognitionem.

Confirmatur, nam illud principium quod ne- 16.
ceſſariò infert aliquam operationem, & excludit
illius contradictoriam, eſt medium proportiona-
tum, vt in eo cognoſcatur operatio illata: cum
impoſſibilitas vnius, rectè inferat neceſſitatem
alterius contradictoriæ: non enim datur medium
in vtrunque. Sed voluntas moraliter neceſſitata,
infert neceſſariò operationem; & oppoſitam ita
excludit, vt reddat illam impoſſibilem: iuxta
communem modum loquendi ſacræ Scripturæ, &
Patrum, qui moralem infallibilitatem ad non
credendum, vel pœnitendum, appellant impoſſi-
bilitatem, Ioann. *Propterea non poterant credere,* Ioan.
Eccleſiaſt. 7. *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſ-* Eccl. 7.
ſit corrigere, quem ille deſpexerit: ergo in cauſa vt
ſic, poteſt Deus euidenter cognoſcere operatio-
nem: nam principium ſic neceſſitatum, certiſſi-
mè eliciturum eſt illam, licèt phyſicè poſſit non
elicere: ac proinde poteſt Deo deſeruire, tan-
quam medium cognoſcendi operationem fu-
turam.

Confirmatur ſecundò. Nam qui rectè nouit 17.
vim alicuius cauſæ, poteſt perpendere à qua reſi-
ſtentia poſſit ita ſuperari, vt in ſuum actum non
poſſit ita prorumpere. Sic qui penetrat actiuita-
tem caloris, cognoſcit clarè ex qua reſiſtentia fri-
goris poſſit retardari; nec ad hoc eſt neceſſarium
expectare vtriuſque congreſſum, ſed in ipſamet
actiuitate cauſæ cognoſcitur infallibilitas reſiſten-
tiæ ſi tale contrarium apponatur: Sed Deus inti-
mè nouit potentiam voluntatis creatæ: ergo po-
teſt perpendere ex qua reſiſtentia tentationis poſ-
ſit ſuperari, ita vt infallibiliter non prorumpat
in bonum, ſed pertrahatur ad malum: ſecus enim
non poſſet prouidere: prouidet autem, vt decet
Apoſtolus 1. ad Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui* 1. Cor. 10.
non patietur vos tentari, ſupra id quod poteſtis.
Quia Deus non permittit iuſtis, & ſingulariter
prædeſtinatis, ita vehementes tentationes, vt af-
ferant impoſſibilitatem moralem ad reſiſtendum:
quæ eſt moralis neceſſitas ad peccandum: ergo in
voluntate ita tentationibus affecta, vel diuinis
auxiliis corroborata, poteſt clarè cognoſcere effe-
ctus malos, vel bonos infallibiliter futuros.

Inquires, An Deus cognoſcat in cauſa morali- 18.
ter neceſſitata, effectus eſſe futuros moraliter,
vel potius abſolutè Reſpondetur illos cognoſ-
cere vt futuros moraliter tantùm. Ratio eſt, quia
quoduis medium ea ratione perducit ad cognitio-
nem alterius, qua connectitur cum illo: ſecus in-
duceret cognitionem falſam: ſed futura morali-
ter neceſſaria, ſolùm connectuntur moraliter cum
voluntate, moraliter prædeterminata, ex vi mo-
tiuorum, & circunſtantiarum infallibilitantium:
ergo

Digitized by Google

ergo ſolùm cognoſcuntur moraliter futura.

19. Inquires vlteriùs, An Deus cognoſcat huiuſmodi futura, ſcientia metaphyſicè certa, & infallibili; vel ſolùm moraliter certa. Ratio dubitandi eſt, nam cognitio nequit eſſe magis certa, quàm motiuum, ſeu fundamentum cui innititur, ex quo ſumit ſuam certitudinem: at cauſa libera ſub circunſtantiis moraliter neceſſitantibus, non eſt omnino certa & infallibilis; ſed infallibilis ſolùm moraliter, & phyſicè fallibilis: ergo cognitio quæ tali fundamento innititur, nequit eſſe certa metaphyſicè. Dicendum tamen eſt Deum cognoſcere futura in cauſa moraliter neceſſitata, ſcientia metaphyſicè certa, cui omnino repugnat ſubeſſe falſum. Ratio, eſt, quia ſcientia diuina ſolùm cognoſcit in cauſa effectum, vt moraliter futurum: Sed hoc eſt metaphyſicè certum: ergo diuina ſcientia qua id cognoſcitur, eſt metaphyſicè certa. Minor probatur, nam ſicut eſt metaphyſicè certum, rem probabilem, eſſe probabilem: ac proinde de illius probabilitate poteſt dari ſcientia metaphyſicè certa, etſi de re ipſa probabili iudicium feramus: ita certum & euidens eſt ex vi cauſæ moraliter neceſſitatæ, effectum eſſe moraliter futurum; etſi metaphyſicè poſſit non euenire. Ex quo patet ad rationem dubitandi.

20. Obiicies, in his futuris conditionatis, non affertur conſequentia omnino neceſſaria, ſed ſecundùm quid, nempe moraliter, cum quo optimè cohæret quòd ſit abſolutè contingens, & libera: ergo cognitio horum futurorum non eſt neceſſaria: nam impoſſibile eſt, vt cognitio rei liberæ, & contingentis, ſit neceſſaria; cum ex neceſſitate aut contingentia obiecti colligamus, neceſſitatem aut contingentiam cognitionis. Reſpondetur, diſtinguendo antecedens. Conſequentia moraliter tantùm neceſſaria abſolutè eſt libera & contingens: non quidem in conueniendo extrema: de quibus enunciat: hac enim ratione omnino neceſſaria eſt, non minùs quàm conſequentia phyſicè, aut metaphyſicè neceſſaria: nam hac ratione non eſt minus neceſſarium, quod conuerſio Sauli habeat conſequentiam moraliter neceſſariam cum tali vocatione, ſub his circunſtantiis: quàm quod riſibile habeat conſequentiam phyſicè neceſſariam cum homine. Eatenus ergo hæc conſequentia dicitur abſolutè libera, ac contingens; quatenus conditio talis eſt naturæ, & ita exigit conſequens; vt adhuc poſita illa, poſſit abſolutè non poni: quamuis quodammodò, nempe moraliter, poſita illa, non poſſit non poni.

21. Obiicies ſecundò. In bona conſequentia, impoſſibile eſt quod antecedens ſit verum, & conſequens falſum: ſed in huiuſmodi futuris ſub conditione, poteſt eſſe conditio vera, & ipſum futurum falſum: poteſt enim poni re ipſa conditio, quin tamen futurum ponatur: eo quod adhuc poſita conditione, liberum ſit voluntati operari, vel non operari: ergo in his futuris, non affirmatur conſequentia inter futurum, & conditionem moraliter neceſſariam: alioquin poſita conditione, non poſſet non poni re ipſa futurum. Reſpondetur in omni conſequentia metaphyſicè neceſſaria, impoſſibile eſſe quod detur antecedens verum, & conſequens falſum: non tamen in omni conſequentia moraliter tantùm neceſſaria. Ergo maior illa propoſitio, de conſequentia metaphyſicè tantùm neceſſaria debet intelligi.

22. Obiicies tertiò. Si daretur conſequentia moraliter neceſſaria, ita vt poſita conditione, poſſet adhuc abſolutè non poni conſequens, ſequeretur poſita v.g. vocatione Pauli, moraliter neceſſitante voluntatem ad conuerſionem, poſſe non poni conuerſionem; ac proinde propoſitionem conditionalem quæ affirmat, quòd ſi Saulus vocaretur ea vocatione, conuerteretur, eſſe falſam, quod eſt abſurdum. Nam inde ſequeretur illud futurum non habere conſequentiam moraliter neceſſariam cum ſua conditione. Reſpondetur negando ſequelam, non enim ex eo quòd Saulus non conuerteretur poſita illa vocatione, vt fieri abſolutè poteſt, ſequeretur propoſitionem illam conditionalem eſſe falſam, & vocationem non habere conſequentiam moraliter neceſſariam cum conuerſione, quia ex poſſibili abſolutè, quale eſt non eſſe conuerſionem, poſita illa vocatione, non poteſt ſequi omnino impoſſibile: quale eſt conditionalem illam eſſe falſam, & conuerſionem Sauli non habere connexionem moraliter neceſſariam cum vocatione.

23. Obiicies quartò. In bona argumentatione, in qua rectè eſt diſpoſita ars ſillogiſtica, non poteſt ſequi ex antecedente vero, conſequens falſum; quod ſequeretur ſi eſſet futurum conditionatum, habens reſpectum conſequentiæ moraliter tantùm neceſſariæ, cum conditione, vt in hoc ſyllogiſmo, *Si Saulus tali vocatione ſub his circunſtantiis vocaretur, reſponderet: ſed ita vocatur: ergo reſpondet.* vbi ſtante veritate præmiſſarum; poteſt adhuc abſolutè non poni reſponſio. Reſpondetur in his ſyllogiſmis conditionatis, non habere maiorem conſequentiam cum præmiſſis, quàm eſt illa quæ affertur in præmiſſa ipſa conditionali, qua nititur tota vis argumentationis. Cùm autem propoſitio conditionalis in hoc ſyllogiſmo, tantùm afferat conſequentiam neceſſariam moraliter, taliſque naturæ, vt poſito antecedente, adhuc poſſit abſolutè non poni conſequens, quamuis moraliter non poſſit non poni: ideo conſequens ſyllogiſmi affert tantùm conſequentiam moraliter neceſſariam cum præmiſſis: ac proinde poſita illarum veritate adhuc poteſt non poni abſolutè conſequens: quamuis moraliter non poſſit non poni, & re ipſa ſemper ponatur.

24. Obiicies quintò. Si voluntas poſſet phyſicè omittere operationem moraliter infallibilem, poſſet phyſicè falſificare ſcientiam diuinam, quæ falſificari non poteſt niſi per omiſſionem actus infallibilis: ſed hoc nequit præſtare voluntas creata: ergo neque phyſicè omittere actum infallibilem: ac proinde per huiuſmodi infallibilitatem, vel euertitur libertas voluntatis creatæ, vel diuina ſcientia paritur periculum deceptionis. Reſpondetur, falſitatem diuinæ ſcientiæ non prouenire ex omiſſione actus infallibilis, ex vi potentiæ phyſicæ, quæ poteſt phyſicè componere omiſſionem actus, cum omnimoda certitudine præſcientiæ diuinæ: hæc enim non reſpicit in ea, operationem ponendam phyſicè & abſolutè, ſed ſolùm moraliter, & infallibiliter. Quare voluntas non poteſt moraliter omittere actum infallibilem, ex cuius omiſſione, vt ponenda ex vi potentiæ moralis, falſificaretur diuina ſcientia: ac proinde non poteſt vtrumque componere, ſcilicet præſcientiam infallibilem futuritionis operationis in cauſa moraliter neceſſitata, & omiſſionem eiuſdem operationis, vt exequendam per potentiam moralem.

25. Sed inſtabis. Poſſibili poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſſibile: ſed poſita omiſſione operationis

Digitized by Google

tionis quæ dicitur moraliter infallibilis, ſequitur maximum impoſſibile, ſcilicet falſificari diuinam ſcientiam: ergo talis omiſſio eſt phyſicè impoſſibilis. Reſpondetur. Poſſibili poſito in eſſe, ea ratione qua eſt poſſibile, nullum ſequitur impoſſibile. Si vero ponatur alia ratione qua non eſt poſſibile, poteſt ſequi aliud impoſſibile. Vnde ſi operatio phyſicè, & moraliter poſſibilis, re ipſa ponatur, nullum infertur impoſſibile: at verò ſi ſolùm ſit poſſibilis phyſicè, & impoſſibilis moraliter, ponatúrque in re, ex vi ſolius potentiæ phyſicæ nullum etiam ſequeretur impoſſibile: at ſi poneretur ex vi potentiæ moralis, magnum ſequeretur incommodum: ſcilicet eſſe poſſibile moraliter, & non eſſe: dari neceſſitatem moralem, & non dari. Cùm ergo falſitas diuinæ ſcientiæ non ſequatur ex omiſſione operationis vtcumque ponenda; ſed vt ponenda ex vi potentiæ moralis, & hoc ſit omnino impoſſibile, ita erit impoſſibilis falſitas, & deceptio illius.

25. Denique obiicies, quia hæc ſcientia videtur conſtituere quartum membrum in diuiſione ſcientiæ diuinæ; ac proinde non eſſe admittendam. Reſpondetur negando ſequelam, nam hæc notitia propriè, & directè pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: nam licèt operatio futura ſit phyſicè contingens; connexio tamen infallibilis inter illam, & voluntatem infallibilitatam, quæ eſt proximum, & immediatum obiectum illius, eſt penitus indefectibilis ex vi potentiæ moralis. Qua ratione reſpicitur à diuina ſcientia.

SECTIO IV.

An detur in Deo ſcientia conditionata futurorum, quæ cum conditione neceſſariò connectuntur, ex decreto, ſeu promiſſione diuina?

27. Concluſio eſt, Deum cognoſcere huiuſmodi futura, cuiuſmodi ſunt quæ traduntur in ſacra Scriptura, 4. Reg. 2. *Si videris me quando tollar à te, erit tibi quod petiſti.* Et cap. 13. *Si percuſſiſſes quinquies, &c. percuſſiſſes Syriam, vſque ad conſummationem.* Et alia quam plura. In quibus plures euentus futuri affirmantur, datis aliquibus conditionibus, quibus non poſſunt non euenire; non ob aliquam connexionem ex natura rei, inter conditionem, & euentum ſub illa affirmatum; ſed ex promiſſione, & lege Dei. Et probatur, nam vbi datur neceſſaria connexio, inter conditionem, & euentum futurum ſub illa affirmatum, datur determinata veritas conditionalis, cognoſcibilis à Deo; hæc enim in illa neceſſariò conſiſtit: ſed futura conditionata quæ fundantur in diuina promiſſione, connectuntur neceſſariò cum conditione: ita vt iſta poſita, non poſſint illa non poni, cum in diuina promiſſione fulciantur, & impoſſibile ſit Deum non ſtare promiſſis: ergo futura conditionata fundata in diuina promiſſione, habent determinatam veritatem, cognoſcibilem à Deo, qui ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis, quæ non poteſt non procedere ex voluntate efficaci exequendi infallibiliter rem promiſſam; non poteſt non illam efficere, data conditione ex parte noſtra.

4. Reg. 2. Cap. 13.

28. Ex quo infertur, Deum cognoſcere hæc conditionalia in ſuo libero decreto, tanquam in medio priùs ratione cognito. Nam quando aliquid neceſſariò connectitur cum alio, illudque infert: poteſt eſſe medium proportionatum, vt in illo cognoſcatur: ſed decreta diuina promiſſoria, quibus Deus promiſit ſe aliquid facturum, datis his, vel illis circunſtantiis, neceſſariò connectuntur cum effectibus futuris; eaque infallibiliter inferunt ſi conditiones ponantur: ſecus fruſtrarentur decreta diuina: ergo in illis, tanquam in medio priùs cognito, poteſt Deus cognoſcere effectus futuros.

29. Obiicies primò. Si hæc futura cognoſceret Deus in ſuo decreto, non foret notitia neceſſaria, ſed libera, cùm denominatio extrinſeca libertatis deriuetur in ſcientia à decreto præſuppoſito: ſed huiuſmodi ſcientia dicitur penitus neceſſaria: fertur enim in obiectum omnino indefectibile, ſcilicet in connexionem euentus futuri cum conditione: ergo non cognoſcit futura in decreto libero antecedente. Reſpondetur huiuſmodi notitiam dici aliquo pacto liberam, vt ſuadet argumentum: & aliqua ratione neceſſariam, vt fertur in obiectum omnino indefectibile.

30. Obiicies ſecundò. Non datur in Deo voluntas efficax, quæ non inferat aliquam phyſicam mutationem per quam compleatur: ſed hæc voluntas promiſſiua in qua fundatur veritas iſtorum conditionalium non infert aliquam mutationem: nam conditione non purificata, non ponitur effectus qui ſub illa affirmatur: ergo non datur; & conſequenter in ea non poteſt Deus cognoſcere futura conditionalia. Reſpondetur negando minorem, nam vna, & eadem volitio, eſt ſimul, & abſoluta, & conditionata ex parte obiecti. Abſoluta dicitur reſpectu promiſſionis æternæ quam infert, & cauſat, ex vi cuius ſi purificetur conditio, infallibilis erit effectus promiſſus. Dicitur verò conditionalis, reſpectu effectus futuri ſub conditione promiſſi.

SECTIO V.

An Deus cognoſcat futura conditionata quæ affirmantur ſub conditione quæ aliquo pacto conducit ad eorum futuritionem?

31. Concluſio eſt affirmatiua, Deum certa, & infallibili ſcientia, comprehendere hæc futura conditionata, & iam à Theologis communiter recepta, licèt in medio quo ea cognoſcit, diſſentiant. Et probatur primò auctoritatibus ſacræ Scripturæ Primus locus eſt Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone,* &c. *factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hanc diem*, hoc eſt pœnitentiam egiſſent & non periiſſent in pœnam ſcelerum. Hic manifeſtè ſermo eſt de quodam futuro libero conditionato; hoc eſt de futura pœnitentia Tyriorum, & Sydoniorum, ſi vidiſſent miracula Chriſti. Hoc futurum reuelat Chriſtus, & cognoſcit: ergo multò magis reuelat Deus, & cognoſcit. Vbi Anſelmus. *Quare noluit gratiam offerre eis qui conſenſuri erant? ipſe nouit qui omnia nouit.*

Matth. 11. Anſelm.

32. Neque obſtat particula, *fortè*, ſeu *forſitan*, quæ videtur eſſe dubitantis. Nam communiter à ſacris Interpretibus accipitur, & explicatur pro particula, *vtique*, certitudinem ſignificante, ex communi vſu loquendi ſacræ Scripturæ, in qua illud fortè ponitur vbi nullū dubium eſt, Matth. 7. *Ne mittatis margaritas ante porcos, ne fortè conculcent eas.*

Matth. 7.

Digitized by Google

Quas tamen porci indubitanter conculcarent. Solet etiam ſumi pro verbo affirmantis, Ioan.5. *Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi*, & cap. 8. *Forſitan, & Patrem meum ſcietis.* Quod ſignificat idem, quod vtique, ſiue certiſſimè. Vt patet ex illis Ioan. 14. *Si cognouiſſetis me, & Patrem meum vtique cognouiſſetis.* Et ad hoc probandum ſufficiat certiſſimum teſtimonium D.Auguſt.*tract.* 37. in Ioan.cap.8. *Ille enim inquit, qui omnia ſcit, cùm dicit forſitan, non dubitat, ſed increpat, dubitationis verbum eſt, cùm dicitur ab homine ideo dubitante, quia neſciente. Quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Quid expreſſius?

Ioan. 5. & cap.8. Ioan. 14. D.Auguſt.

33. Secundus locus eſt 1. Reg.23. vbi Dauid conſuluit Dominum dicens. *Si deſcendet Saul in Ceylam, tradent me viri Ceylitæ in manus eius?* Reſpondit illi Dominus. *Deſcendet, & tradent.* Vbi apertè eſt ſermo de futuro libero conditionato, nam ipſa verba id apertè ſignificant; tum quia neutrum deinde euenit: non ergo fuit futurum abſolutum. Quod eleganter explicuit Abulenſ. 1. Reg. 23.*quæſt.* 13, *Deſcendet*, inquit, *non eſt intelligendum iſtud verbum Dei abſolutè, quia tunc falſum eſſet, cum Saul non deſcenderet in Ceylam, ſed intelligitur cum conditione, ſcilicet ſi hîc manſeris, deſcendet.* Et explicans illud, *tradent*, ait, iſtud verbum intelligendum eſſe conditionaliter. Quod ſi maneret Dauid in vrbe, viri Ceylitæ traderent Dauid Sauli.

1. Reg.23. Abulenſ.

34. Tertius locus eſt Exodi 34. Vbi inter alia Dei præcepta, Iudæis intimatur. *Non accipias filio tuo filiam ex gentibus, quia ſeducet filium tuum, ne ſequatur me.* Quo loco voces illæ, *quia ſeducet*, non habent ſenſum abſolutum, ſed conditionatum. Quaſi dicat. Si filias ex gentibus filio tuo dederis, ſeducent illum. Hæc autem verba fuiſſe à Deo prolata, ex certiſſima quadam ſcientia conditionata futuræ ſeductionis, ſub ea conditione, qua Hebræi acciperent ſibi vxores ex gentibus, patet ex 3.Reg.11. Vbi verba huius præcepti referuntur, dum dicitur, Salomonem accepiſſe vxorem ex gentibus, & cùm iam eſſet ſenex, deprauatum fuiſſe cor eius, vt ſequeretur deos alienos, ipſarum mulierum ſuaſione, de quibus Dominus dixerat. *Non ingrediemini ad illas, certiſſimè enim auertent corda veſtra vt ſequamini Deos earum.* Quod teſtimonium apertè ſignificat futurum illud conditionatum à Deo fuiſſe præcognitum & reuelatum.

Exod. 34. 3.Reg.11.

35. Dices primò, Deum non prædixiſſe illos effectus vt futuros certò, & infallibiliter poſita cōditione, quod Dauid maneret ibi; ſed tantùm vt futuros certò moraliter, quantum erat ex parte propenſionis cauſarum, & omnium circunſtantiarum, & remotionis impedimentorum, tam ex parte Dei, quàm ex parte cæterarum cauſarum. Contra, quia ponere hanc ſcientiam coniecturalem in Deo, eſt maxima imperfectio. Et confirmatur ex illo 3. Reg.11. *Certiſſimè enim auertent corda veſtra vt ſequamini deos alienos.* Vbi particula *certiſſimè*, non poteſt exponi, de certitudine ſolùm morali.

3.Reg 11.

36. Dices ſecundò, Chriſtum non dixiſſe, Tyrios, & Sydonios acturos pœnitentiam ex aliqua præſcientia quam haberet talis euentus poſita conditione; quia reuera id non præſciuit: ſed id dixiſſe more humano per quandam exaggerationem, & hyperbolen, vt duritiès Bethſaidæ, & Corozain increparetur grauiùs. In contrarium tamen eſt Auctoritas D. Auguſt. *in Enchir. cap.* 93. vbi ita ait. *Sed numquid poſſumus dicere Tyrios, & Sydonios, ſi tales apud eos virtutes fierent, non fuiſſe credituros? Cùm ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magna humilitatis pœnitentiam.* Vbi ponderanda ſunt illa verba, *cum ipſe Dominus atteſtetur*, quæ de propoſitione hyperbolica, & de re quæ futura non eſſet, dici non poſſunt. Non ergo fuit ſola exaggeratio, ſed vera aſſeueratio, & prædictio futuri euentus, poſita conditione.

D.Auguſt.

Secundò probatur eadem concluſio ex Patribus: nam quamuis non ſint apertè loquuti de hac ſcientia, ea tamen colligitur apertè ex eorum doctrina. Primò namque ex hac præſcientia rationem ſumunt, ob quam, Deus aliquos præmaturo tempore rapit, antequam peccata committant, quæ Deus præſciuit, ſi viuerent, commiſſuros, iuxta illud Sap.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Et maximè admirantur, cur aliis non conferat hoc beneficium, de quibus eandem habet præſcientiam, & quibus ſi vellet conferre, poſſet. Quod non poteſt aliter intelligi, niſi de hac conditione præſcientiæ. Et D.Auguſt. *de correctione & gratia, cap.*8. ait eſſe hoc abditum myſterium diuinæ electionis. 37.

Sap. 4. D.Auguſt.

Secundò idem docent de diuina prouidentia exiſtimantes, hanc ſcientiam eſſe Deo neceſſariam, & illa vti ad diſponendum, & permittendum ea quæ ab agentibus creatis liberis fiant. De qua re expreſſa verba extant, Proſperi *lib.* 1. *de vocatione gentium, cap.*4. Vbi agens de occiſione Abelis perpetrata à fratre ſuo Caïn, inquit. *Et vtique præſciebat Deus ad quem finem inſanientis eſſet progreſſura conceptio. Neque ex eo quod falli ſcientia diuina non poterat, neceſſitate peccandi vrgebatur facinus voluntatis, à cuius vtique intentione atque affectu, potuit incolumitas Abeli illæſa defendi, niſi placuiſſet Deo, cum magna laude patientia ſua: vt temporalis furor impij, fieret perpetuus honor iuſti.* Quæ verba aliter intelligi non poſſunt, niſi de hac ſcientia conditionata. 38.

Proſp.

Tertiò vtuntur hac ſcientia loquendo de prædeſtinatione, ac reprobatione, de gratia efficaci, ac ſufficienti. Pro quo notanda ſunt expreſſa teſtimonia D. Chryſoſtomi. Alterum eſt *hom.*31. *in Matth.* vbi quærens cur Chriſtus non vocauit Matthæum, quando vocauit Petrum, & Ioannem, & ceteros Apoſtolos; Reſpondet. *Certè quemadmodum illos vocauit, quando obtemperaturos ſciebat, ſic Matthæum quoque tunc vocauit, quando miraculorum fama permotum minimè reluctaturum ſciebat.* Idem docet de vocatione Pauli, & concludit. *Nam qui corda ſcrutatur, & occulta mentium perſpicit, is etiam quando vnuſquiſque ad obediendum paratus erat non ignorauit: propterea non continuò quando durior fuit, ſed poſt mille miracula aptiorem iam ad obtemperandum vocauit.* Alterum eſt *hom.*65. Vbi explicans parabolam de operariis, & inquiens, cur Paterfamilias non ſtatim omnes ſimul conduxit; Reſpondet, *Ideo diuerſis horis fuiſſe vocatos, quia tunc obtemperaturi erant.* Et loquens de vocatione Pauli ait. *Nam ipſe*, ſcilicet Deus, *à primis incunabulis vocare voluiſſet eum, ſed quia illum reſtiturum ſciebat, tunc voluit, cum animum illius penetraturam vocationem non ignorabat.* Et addit, *Sic & latronem, cum poſtea vocauit, potuiſſet antea ipſum vocaſſe, ſed vocatus ille non paruiſſet.* Idem enim docent Sancti Patres tractantes de aduentu Chriſti Domini in mundum, ſæpè enim dicunt tunc veniſſe, quando præſciuit homines, ipſi & euãgelio eſſe credituros. 39.

Accedat denique teſtimoniū D.Th.3.*p.q.*1.*art.*5. 40.

ad

Digitized by Google

ad 2. vbi ex D. Aug. docet, Ex multis quos Deus præſciuit eſſe credituros, ſi apud eos miracula feciſſet, ſubueniſſe quibus voluit, aliis autem non ſubueniſſe: ergo apertè iuxta doctrinam D. Th. & Auguſt. datur in Deo præſcientia futurorum ſub conditione.

41. Tertiò probatur rationibus. Prima ratio deſumitur ex perfectiſſima Dei prouidentia circà homines, & Angelos, ad cuius perfectionem ſpectat, vt certiſſimè ſciat proportionem mediorum ad finem: hanc autem proportionem cognoſcit Deus media ſcientia futurorum conditionatorum, quæ liberam, & cõtingentem connexionẽ habeant cum cõditione antecedente: ergo hæc ſcientia pertinet ad perfectionem diuinæ prouidentiæ. Maior eſt manifeſta: alioquin ſi Deus impertiretur media ad finem, ignarus proportionis eorum ad illũ conſequendum, in incertum quidem, & quaſi tentans operaretur; atque adeo exponeretur periculo fruſtrationis. Minor verò probatur, nam tunc cognoſcitur proportio quam auxilia gratiæ, poſita in illuſtrationibus, & inſpirationibus, vt media habent cum fine bene operandi, quando intimè penetratur, quo pacto ſingula auxilia conducant ad bene operandum: id autem penetrat Deus ſcientia conditionata, dum cognoſcit hoc auxilium ſub his circunſtantiis, ita voluntati congruere, vt bonam operationem eliciat; illud verò auxilium ſub illis circunſtãtiis, non ita voluntati congruere. Ablatis namque de medio prędeterminationibus phyſicis, quas ex eo quòd tollant omnino libertatem noſtram, auferri neceſſarium eſſe, ſæpè probauimus, nulla alia ſuppetit via, quà Deus poſſit cognoſcere proportionem gratiæ mediorum ad operationes noſtras liberas, quàm hæc ſcientia conditionata.

42. Auguſt. Confirmatur hæc ratio ex diffinitione prædeſtinationis ab Auguſt. *de prædeſt. Sanct. cap.* 14. tradita: *Prædeſtinatio*, inquit, *nihil aliud eſt, quàm præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* vbi perpendenda eſt illa particula, *certiſſimè*, cuius ſenſus eſt, Deum omni certitudine præſcire, prædeſtinatũ liberandum beneficio auxiliorum, ſi ea adhibeat.

43. Confirmatur vrgentiùs, quia ſi Deus prædeſtinatis, & ad gloriam ab æterno efficaciter prælectis, dat quædam media gratiæ præuenientis, quibus certò ſciat liberè, ſed infallibiliter conſenſuros bono: hæc autem ſcientia non ſolùm eſt de poſſibilitate conſenſus, quia eſt de mediis quibus ſumus infallibiliter conſenſuri: neque eſt tantùm de abſoluto futuro conſenſu per talia media: quia hæc ſcientia ſupponit voluntatem dandi talia media, vt efficacia atque infallibilia ad certiſſimam conſecutionem talis finis: ergo ante hanc voluntatem ſupponit aliam ſcientiam cognoſcentem, & proponentem voluntati talia media vt infallibiliter conſequatur talis finis. Nam cum ex innumerabilibus mediis quibus aliquis poteſt conſentire liberè bono; quædam ſint tantùm ſufficientia, quæ ſi darentur non perſuaderent: quædam efficacia quæ ſi darentur infallibiliter perſuaderent, antequam diuina voluntas eligat dare prædeſtinato talia media, debet intellectus diuinus illi repræſentare, quæ ſint efficacia, quæ verò non: vt eligat illa, non hæc. Neque ſatis eſt de poſſibili tantùm præſcire, hunc hominem per hæc media, poſſe fallibiliter conſentire, & per illa poſſe infallibiliter conſentire, ſed neceſſariò de facto hoc præſcire: quia diuina voluntas præſcitis, non ſolùm vult dare, vt poſſint conſentire; ſed etiam non vult dare vt bono finaliter conſentiant: prædeſtinatis autem Deus vult per gratiam efficacem dare potiſſimum ipſum velle, proficere, & perſeuerare, & non tantùm poſſe infallibiliter: ergo neceſſariò debet præſcire illos per talem gratiam eſſe infallibiliter operaturos, ſi illam haberent: ergo abſque hac præſcientia conditionata, non poſſunt rectè diſponi reprobationes, & prædeſtinationes hominum: & vniuerſaliter diuina prouidentia circa effectus liberos, quos ab æterno voluit infallibiliter fieri à cauſis liberis, tali tempore, modo, loco, &c.

Huius argumenti vis maximè apparet in diuinis prędiffinitionibus. Valde nãque alienũ eſt, vt infrà oſtẽdemus, à diuina perfectione, & omnipotentia, dicere Deũ non poſſe prædiffinire abſoluta, & efficaci voluntate ſua, ſalua noſtra libertate actus liberos honeſtos in particulari, cum omnibus circunſtantiis: ſed hæc prædiffinitio, neque eſt, neque intelligi poteſt, niſi ſuppoſita prædicta præſcientia: ergo neceſſariò ponenda eſt in Deo. Minor patet ex dictis diſput. præced. prædiffinitionem non poſſe eſſe phyſicè prædeterminatiuam potentiæ liberæ, ſalua eius libertate; atque ita ſolùm poteſt eſſe per modum intenſionis efficacis, quæ intentio efficax vt prudens ſit, & impediri non poſſit, ſupponit in intentione cognitionem mediorum per quæ infallibiliter poſſit talis intentio ad effectum perduci: cognitis autem his mediis cognoſcitur conditionalis veritas, quia ſi illa adhibeantur, talis effectus liberè ſequetur; & hoc eſt quod intendimus: ergo ponenda eſt in Deo prædicta præſcientia. 44.

Secunda ratio eſt à priori, nam omnis enuntiatio ſiue affirmatiua, ſiue negatiua, habet determinatè veritatem, aut determinatè falſitatem: nulla enim enuntiatio eſt, quæ ſuſpenſa ſit ad veritatem, vel falſitatem: ſed propoſitio de futuro libero ſub conditione antecedente, eſt enuntiatio affirmatiua, aut negatiua: ergo debet habere veritatem determinatè, aut falſitatem determinatè: at cum plures ſint ex his enuntiationibus de futuro libero ſub conditione, quas non poſſumus dicere habere determinatè falſitatem, quales ſunt, quæ in ſacris literis, & ſanctis Patribus reperimus; conſequens eſt illas habere determinatè veritatem; atque adeo cognoſci à Deo. Maior in qua eſt tota vis argumenti probatur, quia omnis enuntiatio, ſiue affirmatiua, ſiue negatiua, habet contradictoriam ſibi oppoſitam: inter contradictoria autem ſicut non poteſt dari medium, iuxta illud. *Quodlibet eſt, vel non eſt*; ita neque fieri poteſt quod vtraque propoſitio ſit ſuſpenſa ad veritatem, vel falſitatem, ſed vna debet eſſe determinatè vera, & altera determinatè falſa. 45.

Deinde propoſitiones de futuro libero ſub conditione antecedenter, eſſe enuntiationem affirmatiuam, aut negatiuam, ex ſe manifeſtè patet. Omnis enim propoſitio in eo diſtinguitur à termino, & oratione imperfecta, quia eſt enuntiatio affirmans, vel negans; conſtat enim ex copula vniente, aut diſtinguẽte extrema aliqua inter ſe, cui proinde poſſumus alia propoſitione contradicere. Quæ omnia inueniuntur in his propoſitionibus de quibus in præſenti agimus. Qui enim dicit Tyrios, & Sydonios eſſe conuertendos, ſi apud illos Chriſtus miracula patraret: affirmaret quidem conuerſionem illorum ſub illa conditione. Cui contradiceret, ſéque opponeret, qui diceret non fuiſſe conuertendos ſub illa 46.

conditione. Vnde cum in ſacris literis videamus propoſitionem illam affirmatiuam, non poſſumus ei negare determinatè veritatem: ac proinde alteri contradictoriæ falſitatem.

47. Obiicies primò, ex D. Auguſt. & aliis Patribus, qui ſcientiam certam, & determinatam futurorum ſub conditione negare videntur, contra Semipelagianos, & Maſſilienſes, qui eam affirmabant. Ita docuit *lib. 1. de prædeſt. Sanct. cap. 14.* vbi adducens illud Sapientiæ 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*; ſubdit: *Hæc dicta eſſe ſecundùm pericula vitæ huius, non ſecundùm præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Idem habet Proſper in epiſt. ad Auguſt. *Nouo apud illos abſurditatis genere: & non agenda præſcita dicuntur; & præſcita acta non eſſe.* Conſonat Damaſcenus Dialogo contra Manichæos.

Auguſt. Sap. 4.

Proſper.

Damaſc.

48. Vt autem aperiamus mentem iſtorum Patrum, præmittendum eſt, in eo erraſſe Semipelagianos contra quos agunt Auguſt. & Proſper. Quòd aiebant, Deum præſciuiſſe quoſdam, ſi ad ætatem adultam peruenirent, ex ſuo libero arbitrio effecturos opera propter quæ gratiam Baptiſmi voluit concedere: alios verò effecturos mala opera propter quæ gratiam illam negare decreuit.

49. Vnde patet ſolutio ad illa teſtimonia, quæ ſolùm refellunt, vt hæreticum, & nouum abſurditatis genus, Deum præſcire quod aliquis promereretur ſupplicium, & præmium: electionem aut reprobationem iam ab æterno conſtitutam, per opera quæ numquam facienda ſunt; ſed forent, ſi homo collocaretur in talibus circunſtantiis, vt ſomniabant Maſſilienſes. Quos acriter vrget Aug. auctor it. Apoſt. 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.* vbi acutè notat, non dixiſſe Apoſtolum, quod geſturus erat, *ſed quæ geſſit*, vt oſtenderet ſecundùm ea quæ quiſque fecit iudicari debere; non ſecundùm ea quæ facturus erat. Itaque non negant ſancti Patres Deum cognoſcere quidquid vnuſquiſque fuerat operaturus ſi vixiſſet: ſed negant, ea quæ faceret, & non fecit, eſſe cognita vt merita, vel demerita: ac proinde ſolùm inficiantur abuſum ſcientiæ conditionatæ: non verò ipſam ſcientiam conditionatam. Nec propter impudentium hæreticorum abuſum, deneganda eſt. Sicut non eſt neganda ſacra Scriptura quia ea abutuntur hæretici ad ſuos errores ſtabiliendos.

2. Cor. 5.

50. Obiicies ſecundò, quia, vt docent ſummuliſtæ, Omnis propoſitio conditionalis vera, eſt neceſſaria; quia particula, *ſi*, habet vim illationis, & conſequentiæ: omnis autem illatio, ſeu bona conſequentia, debet eſſe neceſſaria, & importare infallibilem connexionem conſequentis cum antecedente. Ex cuius connexionis defectu non valet, *eſt homo, ergo eſt albus*: ſed futurum contingens, & liberum, ex quibuſcumque principiis antecedentibus, non eſt neceſſariò, aut infallibiliter futurum: ergo futurũ contingens non poteſt eſſe conditionatum: ſeu quod idem eſt, non poteſt ex illo formari propoſitio conditionalis vera: ac proinde neque ſcibilis. Reſpondetur negando maiorem. Dantur enim propoſitiones conditionales neceſſariæ, cùm conditio poſita habeat neceſſariam connexionem cum euentu. Dantur etiam contingentes, quando conditio poſita habet conditionẽ contingentẽ. Summuliſtæ verò loquuntur de cõditionatis in materia neceſſaria, quas appellant illatiuas.

Denique, quia ſi Deus cognoſceret huiuſmodi conditionales, cognoſceret omnes quæ à noſtro intellectu fingi poſſent; atque ita cognoſceret etiam omnino diſparatas, in quibus nulla eſt connexio, neque cauſalitas inter extrema. Vt, *ſi Petrus ambulaſſet, volaſſet leo. Si Rex equitaret, dormiret Papa*, & ſimiles, quod videtur falſum. Quia in propoſitionibus omnino diſparatis, non apparet quomodo veritas cognoſci poſſit. Reſpondetur, quòd ſi in illa cõnexione rerum inter ſe diſparatarum importetur dimanatio vnius ab alia, certũ eſt illas propoſitiones eſſe falſas, & non eſſe ſcibiles. Si autem importetur ſola concomitantia, ſeu coëxiſtentia illarum in ordine ad eandem durationem: hoc modo in eis poteſt eſſe veritas & conſequenter cognoſcibilitas. Quia ſolùm ſignificatur coëxiſtentia conditionalis illorum duorum extremorum; ſcilicet. *Quando Petrus ambulabit, volabit Leo.* hæc tamen concomitantia aptiùs ſignificatur per aduerbium temporale, *quando*: quàm per notam conditionalem, *ſi*. Quamuis aliquando ſit in vſu, vt in loco allegato 4. Reg. 13. & ibidem cap. 2. *Si videris me quando tollar à te, erit tibi quod petiſti.* 51. 4. Reg. 13.

Sectio VI.

An hæc ſcientia quam Deus habet de futuris contingentibus ſub conditione, ſit prior quouis decreto diuinæ voluntatis?

Decretum diuinæ voluntatis circa futura ſub conditione, duobus modis poteſt eſſe, aut excogitari. Primo, vt conditionatum ex parte actus, cùm decretum non eſt actu, & formaliter in diuina voluntate: eſſet tamen ſi aliqua certa conditio poneretur. Secundo modo poteſt eſſe decretum actuale, & abſolutum ex parte actus; & conditionatum ex parte obiecti; vt cùm decretum eſt actu, & formaliter in Deo: non tamen ſortitur effectum, quia non ponitur conditio quam includit. Recentiores ergo Thomiſtæ conuicti iam teſtimoniis ſacræ Scræ Scripturæ, & ſanctorum Patrum, & argumentis adductis ſectione præcedente, non audentes negare Deo certam; & infallibilem ſcientiam futurorum ſub conditione, ne inde cogantur abiicere prædeterminationes phyſicas, tam intrinſecas, quàm extrinſecas, & abſque illis admittere determinatam veritatem in futuris conditionatis: Ponunt quædam decreta in Deo, abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte obiecti, quibus Deus prædeterminat omnes effectus futuros, poſitis his, vel illis conditionibus, & prædecernit tribuere cauſis ſecundis phyſicas prædeterminationes ad eos. v. g. ad pœnitentiam Tyriorum, & Sydoniorum, ſi Chriſtus ſua miracula apud eos patraſſet: ita vt prius in voluntate Dei præceſſerit hic actus. Volo vt Tyrij pœniteant, ſi Chriſtus apud illos talia ſigna fecerit. Aiunt itaque huiuſmodi decreta prædeterminatiua, eſſe Deo rationem cognoſcendi omnem effectum conditionatè futurum: & ante ea nihil eſſe à Deo cognoſcibile. Exiſtimo tamen hæc decreta, abſque vero fundamento, in Deo poni, aut fingi. Atque ita ſit 52.

Prima concluſio. Scientia conditionata datur in Deo, ante omne decretum actuale liberum diuinæ voluntatis. Probatur primò, quia ea decreta ſunt 53.

Digitized by Google

ſunt ſuperflua, & inutilia: ergo non ſunt ponenda in Deo. Antecedens probatur, quia ſuppoſito quòd Deus ſcit talem ordinem rerum de facto non eſſe ponendum, quorſum actu decerneret, quod fieret id quod in tali ordine futurum non eſt? cùm ex poſitione decretorum talium, nullum prorſus emolumentũ ſequatur diuinæ prouidentiæ, & gubernationi: ergo erunt quid redundans in Deo: ac per conſequens, quid ſuperfluum, otioſum, & imperfectum. Ille namque actus dicitur otioſus in Deo, qui ad nullum prouidentiæ finem poteſt deſeruire: ſic autem ſe habet huiuſmodi decretum: nam vel deſeruiret ad conferendam futuritionẽ conditionatã effectibus: vel ad hoc vt per illud tanquã per medium deduceretur Deus ad cognitionem effectuum cõtingentium. Non ad primum, nam ad id ſufficit decretum conditionatum ex parte actus, quod ſcilicet foret ſi talis conditio purificaretur: ſicut non requiritur volũtas creata actualiter exiſtens, ſed ſufficit conditionaliter futura, ex qua etiam dependet futuritio effectus, ſicut & exiſtentia: ab eadem enim cauſa ex qua effectus habet eſſe exiſtens, quando eſt, habet eſſe futurum antequam ſit: nec etiam requiritur ad ſecundum finem, vt ſcilicet ſit medium cognoſcendi futura: nam hæc ſatis cognoſcuntur in obiectiua eorum veritate, vt poſtea dicemus.

54. Notanter dixi exulare à Deo decreta purè conditionata ex parte obiecti. Nam decreta mixtè conditionalia, quæ includuntur in aliqua voluntate vniuerſali, quæ conducit ad regimen, & gubernationem vniuerſalem: quæque proinde aliquid efficit extra Deum; non excluduntur à Deo. Ad quæ decreta reuocantur, voluntas antecedens, qua Deus formaliter vult, omnes homines ſaluos fieri, ſi ipſi velint; & voluntas qua generatim offert omnibus concurſum generalem, tam in ordine gratiæ, quàm in ordine naturæ, ſi cauſa ſecunda voluerit operari, & alia ſimilia, quibus non deficit mutatio phyſica ad extra per quam compleantur: voluntas enim antecedens qua Deus vult omnibus ſalutem æternam, infert auxilium ſufficiens, quo poſſint bene operari. Similiter voluntas offerendi concurſum generalem ad actus liberos, de facto ſequitur plures actus.

55. Secundò probatur concluſio ex teſtimoniis ſuprà relatis, in quibus prædicuntur plura peccata à Deo cognita ſub conditione. Talia ſunt, deſcenſus Saulis ad obſidendam Ceylam, & traditio Dauid facienda à Ceylitis, niſi Dauid fugiſſet; peruerſio iuſti, niſi præmaturè arriperetur; incredulitas Iudæorũ, &c. quæ ſine dubio ſunt grauiſſima peccata, à Deo conditionaliter præſcita, & aſſeueranter reuelata certitudine, & euidentia metaphyſica. Ex quibus conficitur hæc ratio. Etenim Deus cognoſcit per ſcientiam conditionatam peccata ſuper relata: ſed huiuſmodi ſcientia nequit niſi in decreto diuino actuali, & conditionato ex parte obiecti, quo Deus ipſe decreuerit, vt poſitis his conditionibus, quarum ibi ſit mentio; illa peccata euenirent non ſolùm pro formali, ſed neque pro materiali, vt inferiùs oſtendetur: ergo ſcientia conditionata Dei, non præſupponit decretum actuale liberum conditionatum, quo Deus ſimpliciter, & ex ſe præfiniat rem conditionaliter futuram.

56. Tertiò probatur, quia ſi ante ſcientiam conditionatam, daretur huiuſmodi decretum, euerteret libertatem voluntatis creatæ, & contingentiam ſuorum actuum: etenim poſito illo decreto, vtpote phyſicè prædeterminante, ita inducitur phyſica prædeterminatio independenter à noſtra voluntate, vt poſita illa, non ſit in noſtra poteſtate illam abiicere; vel non elicere operationem: ſed iſtud decretum euertit libertatẽ creatam: ergo, &c.

Denique, quia ex his decretis redditur omnino inanis, ne dicam iniuſta, exprobratio illa Chriſti Domini, facta Bethſaidæ, & Corozaln: nam iuxta oppoſitam ſententiam, ideo Tyrij & Sydonij acturi erant pœnitentiam, factis apud illos ſignis, quia Deus abſoluta voluntate decreuerat pœnitentiam illorum ſub illa conditione; qua ratione Bethſaida & Corozain viſis illis miraculis, & carentes illo decreto prædeterminante, iure potuerunt ſe excuſare & dicere: Quid mirum nos pœnitentiam non agere, & Tyrios & Sydonios acturos fuiſſe: ſi maiora beneficia, maiora præſidia gratiæ eis contuliſti, ſi quod caput eſt, & decretum efficax habuit Deus pœnitentiæ illorum, non noſtræ; Profecto ſi Deus ſimilem præmotionem nobis contuliſſet, ſi efficax habuiſſet decretum, non exprobraret nos. Præſertim cùm iuxta oppoſitam ſententiam, prædictum decretum, adeo neceſſarium ponatur, vt abſque illo contradictionem implicet, voluntatem creatam poſſe operari, vel actu operari. 57.

Dices, Chriſtum non eos reprehendere, quòd non egerint pœnitentiam, eo quòd parem facultatem haberent, ſed quòd ſuis peccatis indigniores ſe reddiderunt auxilio phyſicè prædeterminante. Hæc tamen reſponſio, neque eſt conſentanea textui ſacro, neque intentioni Chriſti, qui non eos reprehendit propter peccata priùs commiſſa, ſed propter obdurationem in ſuis peccatis, & impœnitentiam: quam Tyrij non erant habituri, viſis Chriſti miraculis, & ſimili inſpiratione accepta. Præterea quoduis impedimentum gratiæ factum per peccatum, in contraria opinione, ex abſoluta Dei voluntate & phyſica prædeterminatione prouenit ac proinde vndequaque tollit fundamentum exprobrationis Chriſti, & reddit iuſtam excuſationem Bethſaidæ & Corozain. 58.

Secunda concluſio. Deus cognoſcit hæc futura conditionata, ſua virtute infinita intelligendi, penetrando immediatè veritatem quæ in ipſis eſt. In probanda hac concluſione non ſe offert noua difficultas, quàm in ſcientia futurorum abſolutè: in vtriſque namque cognoſcitur veritas rei, licèt à parte rei nondum exiſtat; exiſtet tamen, vel abſolutè, vel ſub conditione: quod ſufficiens eſt, vt ad illa omnia ſe extendat diuina ſcientia. 59.

Neque obſtat, illa quæ aliquando ſunt futura, habitura eſſe verum eſſe reale pro aliqua differentia temporis, ratione cuius poſſunt terminare diuinam ſcientiam: futura verò conditionata, cum numquam habitura ſint eſſe in ſeipſis, diuinam ſcientiam terminare non poſſunt. Reſpondetur quod quemadmodum realis exiſtentia futurorum abſolutè, non eſt antequam res producatur in propria duratione, & menſura: & tamen per ordinem ad illam propoſitio de futuro habet veritatem; & diuina ſcientia ab æterno, ratione ſuæ immenſitatis, & infinitatis, terminatur ad illam, ac ſi iam verè exiſteret. Eodem modo licèt res actu non exiſtat, nec extitura ſit abſolutè, propoſitio conditionalis habet veritatem, per conformitatem ad illam apprehenſam ſub exiſtentia, cum prædicta conditione; & diuina ſcientia ratione ſuæ immenſitatis extenditur ad videndum 60.

quid tali rei coniungeretur, aut quid ab illa prodiret, ſi tali modo conſtitueretur: eſt itaque in omnibus futuris idem modus cognoſcendi.

61. Obiicies primò. Si futura libera ſub conditione haberent veritatem ante liberum decretum actu exiſtens in Deo, ſequeretur aliquid habere rationem futuri contingentis, ſine dependentia à diuina voluntate, quod eſt impoſſibile. Quia nullus effectus creatus eſſe, & intelligi poteſt futurus, ſine dependentia à ſua cauſa efficiente: diuina autem voluntas medio decreto eſt cauſa efficiens cuiuſque effectus creati. Confirmatur, quia ſicut ſe habet futurum abſolutum ad decretum Dei abſolutum; ita futurum conditionatum, ad decretum Dei conditionatum: nam ſicut futurum abſolutum, eſt effectus decreti abſoluti; ita futurum conditionatum eſt effectus decreti conditionati: ſed futurum abſolutum eſſe nequit ſine abſoluto decreto, quod actu ſit in Deo: ergo neque futurum conditionatum poterit eſſe, ſine decreto conditionato, quod actu ſit in Deo.

62. Reſpondetur, impoſſibile eſſe quod aliquis effectus creatus ſit, aut intelligatur futurus ſub conditione, ſine dependentia à ſua cauſa efficiente, non actu exiſtente, ſed quæ exiſteret ſi conditio poneretur. Cuius ratio eſt manifeſta, nam ſicut futurum ſub conditione, vt eſt obiectum ſcientiæ conditionatæ, anteceditque futuritionem abſolutam, non exiſtit actu extra ſuas cauſas; ſed abſolutè manet intra rationem entis poſſibilis: inde eſt quòd hac ratione non requirat decretum quod actu exiſtat in Deo, ſed ſatis ſit decretum conditionatum ex parte actus, quod exiſteret ſi conditio poneretur, & ab exiſtentia abſtrahens; quod abſolutè manet intra rationem decreti poſſibilis eſſe in Deo. Per quod patet ad confirmationem, nam cum futurum abſolutum aliquando exiſtat extra cauſas, neceſſe eſt vt omnes cauſæ re ipſa etiam exiſtant, inter quas præcipuè memoratur diuinum decretum. Cæterum futurum conditionatum, cùm non exiſtat aliquando extra cauſas, inde eſt vt nulla ſit neceſſitas decreti actu exiſtentis in Deo; ſed ſatis eſt vt illud afferatur tanquam conditio pendens ſimul cum aliis conditionibus.

63. Obiicies ſecundò. Si ante decretum ſuæ voluntatis actu exiſtens, ſciret Deus Petrum in tali occaſione peccaturum, quamuis poſſet illum non conſtituere in ea occaſione; cæterùm quod in ea iam conſtitutus non peccet, nullo modo impedire poteſt: ſiquidem non poteſt efficere vt ſcientia ſua, qua præuidit Petrum in tali occaſione peccaturum, eſſet falſa: quæ tamen falſa eſſet, ſi peccatum Petri in tali occaſione impediret: ergo poſita illa occaſione non poteſt Deus impedire peccatum Petri: quod quam abſurdum ſit, ex ſe patet.

64. Reſpondetur, quod ſi Deus re ipſa conſtituat Petrum in tali occaſione peccandi ſub omnibus illis circunſtantiis ſub quibus videt illum fore peccaturum, ex tali ſuppoſitione non poteſt illius peccatum impedire: nam inter circunſtantias quæ ſupponuntur, vna eſt decretum actu exiſtens, quo Deus non vult impedire peccatum, ſed potius vult permittere concurrendo cum voluntate ſimul ad entitatem phyſicam peccati. Quod nullum eſt abſurdum: ſed omnino verum.

65. Obiicies tertiò. Modò eſt actualis veritas conditionata: ergo modò eſt actuale decretum. Conſequentia eſt manifeſta, quia eo modo quo veritas eſt in re ipſa, debet eſſe decretum Dei: quod ſi ad veritatem poſſibilem, ſatis eſt decretum Dei poſſibile; ad veritatem actualem requiritur actuale Dei decretum. Antecedens verò probatur, quia veritas conditionata addit aliquid ſupra poſſibilitatem, quo futurum conditionatum, tranſit de ſtatu poſſibilitatis, ad ſtatum futuritionis. Illud autem quod addit, & per quod conſtituitur in ſtatu futuritionis, non poteſt eſſe aliud, quàm actualitas: atque adeo veritas conditionalis dicenda eſt actualis, quæ proinde cùm creata ſit, requiret actuale Dei decretum à quo in ſua actualitate dependeat. Confirmatur, nam omnis veritas obiectiua, reduci debet ad entitatem realem: eſt enim veritas paſſio entis realis: ſed veritas conditionata non reducitur ad entitatem realem poſſibilem, quia addit aliquid ſupra poſſibilitatem; diſtinguitúrque ab ente, vt poſſibili tantùm: relinquitur ergo quòd ſit ens reale actuale, quod proinde requirat decretum Dei actu exiſtens.

66. Reſpondetur negando antecedens. Et ad probationem, veritatem conditionatam ſupra poſſibilitatem addere, non quidem exiſtentiam rei in ſeipſa extra cauſas, ſed connexionem quamdam liberam, & contingentem, ratione cuius connexionis tanquam formæ extrinſecæ, res futura ſub conditione denominatur: ac proinde non eſt dicendum rem aliquam, vt eſt obiectum ſcientiæ conditionatæ, ab ſtatu poſſibilitatis tranſire ad ſtatum futuritionis conditionatæ: quaſi talis ſtatus ſit medius inter ſtatum poſſibilitatis, & exiſtentiæ rei extra cauſas; cum potiùs res vt futura ſub conditione, ſit in ſtatu poſſibilitatis, quàm tranſierit ad ſtatum exiſtentiæ. Vnde ſequitur ad veritatem conditionatam, non eſſe neceſſarium decretum quod actu ſit in Deo, ſed quod exiſteret ſi conditiones ponerentur. Per quod patet ad confirmationem; Illud namque quod veritas conditionata addit ſupra poſſibilitatem, & per quod diſtinguitur ab ente vt poſſibili, tantùm eſſe ſecundùm liberam, & contingentem connexionem cum ſuis cauſis: quæ connexio vt eſt obiectum ſcientiæ conditionatæ, non exiſtit in ſeipſa extra cauſas, ſed tantùm in conditionibus pendentibus, ab exiſtentia abſtractis: qua ratione illæ conſiderantur vt poſſibiles quæ non extrahunt illam à ſtatu poſſibilitatis, ſed nominant liberè, & contingenter connexam cum ſuis cauſis, ad quod non requiritur decretum quod actu exiſtat in Deo.

67. Obiicies quartò antequam diuina voluntas intelligatur determinata per ſuum decretum actu exiſtens, intelligitur indifferens ad vtramque partem contradictionis: nempe ad conuerſionem Petri, & non conuerſionem: ergo poſſibile eſt, quòd ante decretum diuinæ voluntatis actu exiſtens, intelligatur potius conuerſio Petri futura, quàm non conuerſio. Conſequentia probatur, nam conuerſio Petri determinatè futura neceſſariò indiget determinatione diuinæ voluntatis, quæ fiat mediante eius decreto alioquin aliquid eſſet determinatè futurum abſque diuina determinatione. Antecedens probatur, nam per decreta ſua libera determinatur Deus ad hanc potius partem, quàm ad illam; ergo ante illa intelligitur indifferens ad vtramque partem.

68. Reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam, loquendo de futuritione conditionata.

Digitized by Google

conditionata. Nam conuerſio ſub conditione futura, quæ tantùm affert liberam, & contingentem connexionem cum conditionibus antecedentibus, nec abſtrahit abſolutè à ſtatu poſſibilitatis, nec indiget eiuſmodi determinatione actu exiſtente: ſed quæ exiſteret ſi conditiones ponerentur.

69. Obiicies quintò futurum conditionatum, poſita, ſeu purificata conditione tranſit in abſolutum: ergo ſi ante decretum Dei eſt futurum ſub conditione, poſita tali conditione poteſt tranſire in abſolutum & eſſe in re, ſine decreto, & voluntate Dei, quod implicat. Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Tranſit in abſolutum, poſita tantùm aliqua conditione creata, nego. Poſita conditione creata, & ſimul decreto Dei cooperante, concedo. Nam conditio quæ adimpleri debet, vt futurum conditionatum tranſeat in abſolutum, connotat, & includit ipſum decretum Dei, non quod actu ſit, ſed quod eſſet: quod purificari debet, & fieri abſolutum ex parte actus, vt habeatur decretum diuinum in actu poſitum, à quo tanquam à prima cauſa pendet omnis effectus abſolutè futurus.

70. Inſtabis. Omnis cauſa efficiens debet præcedere ſuum effectum; ſed diuinum decretum non præcedit liberum influxum futurum adimpleta conditione: ergo influxus voluntatis creatæ quo influit in actum liberum, non dependet efficienter à diuino decreto. Minor probatur, quia iuxta noſtram ſententiam, Deus non ſtatuit quod noſtra voluntas influat, & operetur priuſquam præuideat ipſam ex ſua innata libertate, eſſe cooperaturam, ex hypotheſi quòd in tali rerum ordine ponatur: ergo ille influxus formaliter loquendo, in quantum influxus noſtræ voluntatis, non pendet effectiuè à Deo: ſed à ſola voluntate creata.

71. Reſpondetur, negando omnino, influxum voluntatis noſtræ, non pendere à Deo: quia ſi influxus ipſius Dei, pendet ab ipſo Deo: influxus noſter non poteſt non pendere etiam à Deo, cum vnus & idem ſit. Nego etiam decretum diuinæ voluntatis non præcedere liberum noſtrum influxum adimpleta conditione. Et cum ait, Deum non ſtatuere operari, niſi præuideat noſtram voluntatem pro ſua innata libertate cooperaturam ſi conſtituatur in tali rerum ordine, diſtinguo. Pro ſua innata libertate, præciſa diuina cooperatione quæ procedit ſemper ab aliqua voluntate in Deo exiſtente, cum actus eſt iam abſolutè futurus; exitura pro poſteriori ſigno rationis cùm actus eſt conditionatè futurus, nego. Cum his voluntatibus, concedo. Vnde numquam præuidetur, aut fit aliquid creatum futurum, ſine aliqua diuina voluntate.

72. Inſtabis adhuc. Sequitur concedendam eſſe hanc cauſalem, *quia voluntas creata vult influere hîc, & nunc in iſtum actum in ſingulari, Deus influit.* Vnde voluntas, & operatio humana eſſet prior; voluntas, & operatio diuina poſterior, ac pediſſequa voluntatis creatæ; ac per conſequens creatura operaretur, & Deus illi cooperaretur. Sequitur vlteriùs influxum Dei determinari ad talem actum ab influxu voluntatis creatæ, quæ omnia repugnant cauſalitati primæ cauſæ.

73. Reſpondendum negando totum. Nam quamuis non concedamus in diuina voluntate ad noſtros effectus liberè futuros decretum antecedens prædeterminans ad vnum, tanquam repugnans noſtræ libertati; Concedimus tamen dari in Deo [illegible] antecedens decretum concurrendi ad plura oppoſita, iuxta naturalem conditionem, & exigentiam cauſæ ſecundæ liberæ; & per eſſentialem dependentiam ab hoc decreto, habet voluntas creata, & poſſe influere in plura oppoſita, & actu influere in id ad quod ſe determinat. Nam Deus præuidens diſtinctiſſimè omnes actus in ſpecie, & in indiuiduo, quos voluntas creata hîc, & nunc, cum his, vel illis circunſtantiis efficere poteſt, quantum in ipſo eſt, & diſtinctè vult ad omnes illos in ſingulari præbere concurſum: tamen quia etiam præuidet quem actum noſtra voluntas effectura ſit, ſi cum his circunſtantiis ſuum concurſum offerat, determinatè, & diffinitè vult etiam cum illa concurrere ad talem actum in particulari.

Præterea, quamuis Deus præſciat noſtram voluntatem ſic applicatam ad agendum, non effecturam alios actus, præter illum quem ipſe præcognouit, quamuis alios efficere poſſit; tamen eodem actu voluntatis ſuæ, offert illi ſufficientem concurſum ad alios actus: quia non obſtante illa præſcientia, ita prouidet cauſis ſecundis liberis, vt reuera poſſint liberè producere ſuos effectus, nec per ipſum ſtet, quominus liberè producant: aliàs ſi propter illam præſcientiam Deus ſuum concurſum, vel auxilium ad alios actus non offerret, vel denegaret, eo ipſo tolleret potentiam proximam, & libertatem ad alia; neque imputaretur homini, ſi illud non faceret ad quod non haberet paratum concurſum, vt optimè Suarez *lib. 1. de concurſu Dei, cap. 15.* vnde ſemper voluntas noſtra operatur per dependentiam ab antecedente decreto Dei. 74. Suarez.

Ad alterum quod infert, influxum Dei determinari ab influxu voluntatis creatæ, negatur etiam ſequela, ſi ſumatur pro determinatione ad intra diuinæ voluntatis, qua applicat ſuam omnipotentiam ad concurrendum cum cauſa ſecunda: hæc namque applicatio fit per liberam determinationem diuinæ voluntatis, quæ poſſet non dare talem concurſum, & ad illum præbendum, hîc & nunc liberè determinat ſe. Conceditur verò de determinatione ad extra; nam illa determinata actio ſimul egrediens à voluntate humana & diuina, accipit ſuam determinationem à noſtra voluntate; non quòd ab ea ſola illa determinatio effectiuè procedat, cum talis determinatio nihil aliud ſit quàm exercitium talis actionis, quod à Deo fieri neceſſe eſt: ſed quia voluntas noſtra eſt proxima ratio illius determinationis, quia diuina omnipotentia per ſuam voluntatem indifferenter applicata eſt ad concurrendum ad actum ad quem noſtra voluntas influxerit, vel ad nullum ſi ipſa non influeret: atque ita noſtra voluntas eſt quæ ſuo influxu determinat actionem ad hanc ſpeciem hîc & nunc potiùs quàm ad aliam. Quod nullam in Deo arguit imperfectionem. Tum quia talis determinatio non eſt per aliquam actionem in cauſam primam, ſed ſolùm per cooperationem cum illa. Tum etiam, quia hoc non eſt propter indigentiam primæ cauſæ, quæ ſi vellet, poſſet determinare ad effectum, niſi à nobis liberè fieri vellet. Tum maximè, quia totum hoc fit ex voluntate ipſius primæ cauſæ, quæ vt noſtram integram ſeruaret libertatem, ſtatuit hunc modum concurrendi, & operandi, & ad eam actionem cooperari, ad quam noſtra voluntas influeret, & non ad aliam. 75.

Inſtabis denique ex cauſa indifferenti, vt indif- 76.

ferens eſt, non exit actus determinatus; ſed voluntas noſtra ante decretũ, poſitis quibuſcumque circunſtantiis,eſt omnino indifferens ad oppoſita: ergo determinatur à diuino decreto ad hoc potius quàm ad illud. Reſpondetur, maiorem eſſe tantùm veram in cauſis indifferentibus neceſſariis, qualis eſt verbi gratia,oculus ad videndum album vel nigrum, atque ita ad videndum album indiget prædeterminari ſpecie albi, vt producere poſſit determinatum effectum. Omnino tamen falſam eſſe de cauſa indifferenti libera, quæ ex dominio eſſentialiter habet, vt poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poſſit eligere, & cauſare vtrumlibet: ac proinde de ea ſolùm dicitur, quod ſit indifferens ad vtrumlibet.

77. Ex dictis in hac diſputatione infertur, in Deo conſtituendã eſſe ſcientiam conditionatorum.An verò hæc ſcientia appellanda ſit media, nec ne? Maxima eſt diſſenſio inter aliquos Recentiores. Sed verè tota controuerſia ſita eſt in nomine. Et dummodo id concedant quod conformiter ad Sacram Scripturam, & Sanctos Patres, negari non poteſt, Deum ob infinitam virtutem, & perfectionem ſui intellectus, præcognoſcere omnia futura libera ſub conditione, parum refert an ea cognoſcat per ſcientiam mediam, necne; An verò per ſcientiam naturalem vel ſimplicis intelligentiæ. Nam per ſcientiam viſionis exiſtimo nullatenus cognoſci poſſe, cùm in omnium ſententia, hæc ſcientia præſupponat exiſtentiam rei abſolutæ in aliqua differentia temporis.

78. Ad tollendam autem æquiuocationem, & maioris claritatis gratia, aptiùs mihi videntur loqui qui hanc ſcientiam mediam conſtituunt, inter naturalem, & liberam. Participat namque ab vtroque extremo: nam ex ſcientia naturali habet quòd ſit independens ab omni decreto actu exiſtente in Deo. De libera verò, quod obiectum eius poſſit ſe aliter habere, & quod illud reſpiciat futurum ex decreto Dei libero, non actu, ſed ſub cõditione de futuro. Parúmque refert,quod nomẽ ſcientiæ mediæ nouum ſit, cum res per illud ſignificata ſit antiquiſſima. Et quotidie experimur noua nomina ad maiorem doctrinæ explicationem,etiam in ipſiſmet Aduerſariis, vt ſunt decreta Dei abſoluta ex parte actus, conditionata verò ex parte effectus; talia decreta in nullo Doctorum antiquorum inuenies.

Digitized by Google

TRACTATVS IV.

DE VOLVNTATE DEI.

DISPVTATIO I.

De exiſtentia, & quidditatiua ratione Diuinæ voluntatis.

SECTIO I.

An in Deo ſit voluntas?

1. QVAMVIS nullus hæreticorum hactenus Deum, ſine intellectu, & voluntate affirmauerit; Non defuerunt aliqui apud D.Thom. *de Verit. quæſt.* 2. *art.* 1. aſſerentes, In Deo dari ſcientiam, & voluntatem, quia illam creaturis infundit: & alij dicentes attribui Deo per ſimilitudinem proportionis: ſicut prædicantur de Deo, ira, & aliæ huiuſmodi paſſiones: ac proinde ſolùm metaphoricè in eo reperiri.

D. Thom.

2. Concluſio tamen eſt certa ſecundùm fidem, & lumine naturali nota. In Deo datur verè, & propriè voluntas. Prior pars probatur ex Sacra ſcriptura, Geneſ. 45. *Dei voluntate huc miſſus ſum.* & cap. 50. *num Dei poſſumus reſiſtere voluntati.* Matth. 6. *fiat volutas tua.* Ad Rom. 12. *ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ.* Idem conſtat ex VI. Synodo generali, *act.* 4. & ex Conc. Lateran. ſub Martino I. Vbi ſtatuitur: In Chriſto dari duas naturas, duaſque voluntates. Vbi etiam diffinitur, in tribus perſonis diuinis, dari vnam naturam diuinam, vnam voluntatem. Et Spiritum ſanctum per amorem procedere. Ex quibus omnibus conſtat, non poſſe ſecundùm metaphoram conuenire Deo voluntatem; cum tam ſæpe de Deo prædicetur in Sacra ſcriptura amor, odium, & voluntas: quæ enim per metaphoram conueniunt, impropriè conueniunt. Et ſi Deo impropriè conueniret voluntas: impropriè datetur Spiritus ſanctus: impropriè conueniret intellectus, liberum arbitrium. Quæ omnia apertè ſunt abſurda.

Geneſ. 45. & cap. 50. Matth. 6. Ad Rom. 12.

3. Poſterior pars probatur, nam voluntas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, non minus quàm intellectus, vt comes inſeparabilis illius. Vnde diffinitur ab Athanaſio. *Voluntas eſt intelligentis ſubſtantiæ appetitus*: ergo datur formaliter in Deo, & cum euidens ſit Deum eſſe agens liberum; ad libertatem autem requirantur intellectus, & voluntas; euidens etiam eſt dari in Deo voluntatem formaliter, & propriè.

4. Accedat denique ratio D.Thom. in hoc loco, *art.* 1. quæ ad hanc formam reduci poteſt, Adeo neceſſariam eſſe connexionem inter gradum intellectiuum, & volitiuum vt ex intellectu, neceſſariò inferatur voluntas: quoniam notitia intellectiua attingit & percipit obiectum, vt conueniens, vel vt malum & diſconueniens: quapropter per illam ita percipitur obiectum, & naturæ intelligenti proponitur: vt hæc excitetur, & moueatur in ipſum, amore, ſi conueniens ſit; vel odio, ſi diſconueniens. Ergo ex vi notitiæ intellectiuæ, neceſſariò ſequitur appetitus. Patet conſequentia, quia fruſtra intellectus iudicaret de conuenientia, vel diſconuenientia obiecti, illúdque proponeret, & applicaret: ſi in tali ſubſtantia non eſſet facultas quæ reſpuere; vel amplecti poſſet tale obiectum.

Obiicies. Non eſt vnde probetur gradum volitiuum eſſe eſſentialiter connexum cum gradu intellectiuo, ſicut enim de facto in homine coniunguntur gradus ſenſitiuus, & intellectiuus; in Angelo autem ſeparantur, ita licèt in homine, & Angelo coniungantur intellectiuum, & volitiuum, poterit à Deo produci alia creatura rationalis, quæ habeat gradũ intellectiuum ſine volitiuo: nec eſt vnde aliqua repugnantia appareat: ergo ab intellectiuo ad volitiuum non eſt bona argumentatio. Et confirmatur, quia de facto ſenſibus externis nullus reſpondet appetitus proprius: aliàs deberet dari appetitus externus, & tot, quot ſunt ſenſus externi: ergo ſaltem non repugnabit eſſe cognoſcitiuum in aliquo genere, in quo non ſit volitiuum. 5.

Reſpondetur quòd licèt gradus ſenſitiuus ab intellectiuo ſeparabilis ſit: non tamen intellectiuus à volitiuo: quia intra gradum ſenſitiuum datur cognitio ſenſitiua, & appetitus ſenſitiuus, & vnumquodque in ſuo genere conſtituit vitam integram: at ſi intellectiuum ſepararetur à volitiuo, non reſultaret vita integra ex ſolo intellectiuo. Ad confirmationem, Reſpondetur, appetitum qui deſeruit ſenſibus internis, deſeruire etiam externis: ac proinde nullum gradum ſenſitiuum dari abſque appetitiuo: & cuicunque cognitioni quantumlibet infimæ, conuenire ordinem eſſentialem ad aliquem appetitum. 6.

SECTIO II.

An in Deo detur appetitus, tam innatus, quàm elicitus, ad bona tam interna quàm externa?

PRima concluſio. Deus habet appetitum naturalem, ſeu innatum, & inſitum ad bona ſibi interna, tam abſoluta, quàm relatiua. Probatur ex illo vulgari principio. *Vnaquæque res appetit ſuum eſſe, & ſuam perfectionem*: ergo à fortiori in natura perfectiſſima, 7.

perfectiſſima,etiam præſcindendo ab appetitu elicito, datur ea inclinatio, aptitudo, & appetentia. Patet conſequentia, quia inter diuinas perfectiones datur emanatio logica, & virtualis;datur connexio, & conuenientia vnius ad aliam: ergo inclinatio, & pondus vnius ad aliam; ita vt ſi per impoſſibile ſepararentur, intercederet ibi violentia: hic tamen appetitus explicari debet, non per modum deſiderij, ſed per modum quietis, fruitionis, & gaudij reſultantis ex identitate, & complexu mutuo diuinarum perfectionum. Et confirmatur, quia perfectio eſt in creaturis quòd appetant ſuum eſſe, ſuam conſeruationem, & perfectionem, eámque procurent: ergo non eſt neganda Deo ea perfectio,in ordine ad ſuum eſſe.

8. Obiicies. Appetitus naturalis non poteſt dari, ſine principio actiuo,& paſſiuo; cùm includat aliquem conatum, qui eſſe non poteſt vbi non eſt ratio potentiæ: ergo vbi non eſt, neque eſſe poteſt, ratio producentis & producti,non poteſt dari appetitus naturalis; cúmque in Deo reſpectu perfectionum eſſentialium, non detur ratio potentiæ, nec producentis, & producti, ſequitur reſpectu illarum,non dari appetitum innatum. Neque in ordine ad perſonalitates,quoniam hic appetitus importat carentiam boni quod appetitur, iuxta illud, *Priuatio eſt cauſa appetitus*:Deus autem ſua interna perfectione carere non poteſt. Et confirmatur,quia nulla res appetit ſeipſam;cum ergo Deus ſit idem cum ſuis bonis internis, non poteſt illa appetere; iam enim appeteret ſeipſum.

9. Reſpondetur, negando antecedens. Quod tamen admitti poteſt, ſi latè ſumatur ratio producentis, & producti, ita vt extendatur ad emanationem etiam logicam, ſecundùm quam noſtro modo concipiendi, vnum intelligitur emanare ab alio. Et quando dicitur appetitum importare carentiam boni quod appetitur, verum eſt in appetitu elicito: non tamen in innato, qui in rem præſentem, & poſſeſſam poteſt tendere per modum gaudij: lapis enim cùm eſt in centro, & materia prima vnita formæ, adhuc habent naturalem inclinationem: illa ad centrum:hæc ad formam. Ad confirmationem reſpondetur, cùm in Deo ſit diſtinctio inter perfectiones communes virtualis, & ſecundùm rationem; inter perſonalitates verò ſecundùm rem, nunquam dicetur idem prorſus appetere ſeipſum.

10. Secunda concluſio.Etiam datur in Deo appetitus innatus in ordine ad bona ſibi externa. Probatur, quia in qualibet potentia productiua eſt inclinatio naturalis ad ſuum actum: in Deo autem datur potentia productiua creaturarum. Et confirmatur,quia omnis ratio boni perfecti, habet naturalem propenſionem vt ſe communicet: ergo & Deus,in quo eſt omnis ratio boni perfecti.

11. Obiicies. Deus in ſeipſo eſt pleniſſimè perfectus, & beatus: ergo non habet appetitum ad bona externa: alioquin non eſſet ſibi ſufficiens, neque ſeipſo plenè contentus. Confirmatur, quia ſi appeteret talia bona: ab illis perficeretur; meliuſque ſe haberet cum illis,quàm ſine illis: ac proinde magis appeteret habere illa, quàm carere illis; haberétque indigentiam illarum. Appetitu namque naturali id appetitur, quo habito appetitus fruitur, & ſatiatur: Deus autem nullo modo fruitur;vel ſatiatur bonis extrinſecis. Confirmatur ſecundò, quia non poteſt eſſe appetitus innatus ad id ſine quo æquè bene ſe habet res: Deus autem æquè bene ſe habet ſine creaturis. Nec dici poteſt ipſum accipere aliquod commodum, vel vtilitatem ex ipſis. Quorſum ergo habet appetitum innatum ad illas?

Reſpondetur, Deum non indigere creaturis tanquam ſuo perfectibili, vel ſine vltimo:ideóque meritò appellatur ab Hebræis *Saday*, hoc eſt ſibi ſufficiens, & in eo ſenſu eas non appetit. Itaque Deus non appetit ſuam vtilitatem,nec vllum commodum,nec incrementum perfectionis ei aduenit ex noſtris rebus.Sed quod concedimus eſt,aliquas vtilitates ſaltem extrinſecas Deo afferre; cùm ex illis reſultet Deo laus,& honor extrinſecus,manifeſtatio attributorũ,&c.Neque requiritur quòd in rigore ſint Deo vtiles, etiam vtilitate extrinſeca,vt ad illas habeat appetitum innatum; ſed ſatis eſt, quod ſint media apta ad manifeſtationem ipſius: eáque reſpiciat vt bona ſibi extrinſeca, ipſi congrua,& conuenientia Per quod patet reſponſio ad vtramque confirmationem. 12.

Vrgebis.Iam ergo Deus violentiam ſibi infert, quando non producit creaturas; & per æternitatem à patre ante eam violentiam paſſus fuit: cùm nulla creatura fuerit ab æterno. Reſpondetur,ſi ab extrinſeco principio Deus priuaretur, ne ageret ad extra,violentiam pateretur:at cùm appetitu elicito, propter exercitium libertatis, à productione creaturarum remoueatur, nullam violentiam patitur. Ipſe enim appetitus naturalis Dei, ad ſui communicationem petit in exercitio,quaſi dependere à volitione libera ipſius Dei: & vt manifeſtaretur independentia Dei à creaturis, oportuit non ſemper illas extitiſſe. 13.

Tertia concluſio.Datur etiam in Deo appetitus elicitus, ſiue voluntas per modum appetitus eliciti. Probatur, quia delectatur Deus, & quieſcit in bonis intrinſecis: quod etiam eſt officium appetitus elicientis: appetit etiam amore complacentiæ creaturas poſſibiles; appetitque nobis,& deſiderat gratiam,& gloriam,& bona quibus caremus: & vult nobis non eſſe mala: ſibique bona extrinſeca laudis,honoris, & manifeſtationis &c.ergo voluntas diuina eſt per modum appetitus eliciti. Hoc autem deſiderium nullam inquietudinem, vel anxietatem cauſat in Deo, ſicut in nobis: ſed indicat ſummam Dei inclinationem in bonum, & propenſionem ad bonum faciendum. 14.

Sectio III.

An in Deo detur voluntas per modum potentiæ, ſeu actus primi?

PRo deciſione,nota primò,hîc non eſſe ſermonem de potentia logica, ſed de potentia quaſi phyſica: nam potentia logica, cum nihil aliud ſit,quàm negatiua potentia;ſeu negatio,repugnantiæ;vel non implicatio contradictionis vt res ſit: hæc inſeparabilis eſt à quacumque actualitate;ſic enim dicitur Deus habere potentiam, vt ſit æternus, immenſus &c. loquimur ergo de potentia phyſica,ſeu quaſi phyſica. 15.

Secundò nota, quod ſi loquamur de voluntate diuina notionaliter ſumpta,hoc eſt, prout connotat proprietates relatiuas, dari veram rationem potentiæ phyſicæ ſublatis imperfectionibus; verè enim voluntas diuina, vt connotat paternitatem, & filiationem, eſt potentia ſpiratiua: ſicut intellectus diuinus, vt connotat paternitatem, eſt potentia generatiua: cum vera ibi præcedat diſtinctio realis: vera ratio producentis, & producti. 16.

Neque

Digitized by Google

Neque dubium etiam eſt, quin in voluntate diuina, vt eſt principium tranſiens, inueniatur vera ratio potentiæ phyſicæ in ordine ad creaturas, provt connotant omnipotentiam. Loquimur ergo de diuina voluntate eſſentialiter ſumpta, provt communis eſt tribus diuinis Perſonis: nec habet terminum aliquem realiter diſtinctum.

17. Tertiò nota, explicandas eſſe has voces, voluntas per modum potentiæ, volitiuum radicale, voluntas per modum actus ſecundi. Voluntas per modum potentiæ, eſt formalitas quædam cum fundaméto in re, inter eſſentiam diuinam, & volitionem ipſam medians, quæ habeat munus potentiæ. Itaque ſicut in creatura dantur ſubſtantia, potentia volitiua, & volitio; quæ ſunt tres realitates, realiter, & ſpecie diſtinctæ: ita dantur in Deo totidem formalitates, quaſi ſpecie diſtinctæ, cum mutua incluſione eſſentiali. Volitiuum radicale, difficilius eſt explicatu: non enim ſolùm poteſt conſiſtere in eo, quòd volitio diuina debeatur eſſentiæ diuinæ, vt prædicato quaſi fundamentali: ſic enim poſſet dici dari in Deo radicale vbicatiuum, radicalis paternitas, aut filiatio. Idem dicendum eſſet de quocumque prædicato, noſtro modo intelligendi adueniente ſupra eſſentiam diuinam: & tamen hæ locutiones neque propriæ ſunt, neque vſurpandæ; eſt ergo volitiuum radicale, ſpecialis formalitas, ſiue extra, ſiue intra eſſentiam diuinam, cuius munus ſit communicare Deo actualem volitionem. Voluntas per modum actus ſecundi, eſt ipſa actualis volitio, provt condiſtinguitur à quacumque alia ratione potentiæ, vel actus primi.

18. Prima concluſio. Non datur in Deo voluntas per modum potentiæ quaſi phyſicæ, diſtinctæ ſecundùm rationem à natura & actuali volitione. Probatur primò auctoritate Patrum. Baſil. lib. 2. contra Eunomium ait, *In Deo eſſe ſapientiam, non tanquam habitum, neque tanquam aptitudinem. Idem eſſe de amore.* Conſonat D. Maximus apud Euthymium in Panoplia. *In ſimplici ait, & infinita Trinitate, non eſſe quærendas aptitudines, nec habitus ad intelligendum, vel volendum:* at ſi ponatur in Deo voluntas per modum potentiæ, ea planè erit aptitudo ad volendum, quod derogat ſimplicitati, ac perfectioni diuinæ: ergo longè perfectius eſt dicere, quod eius natura immediatè coniungatur cum actuali volitione; neque indigeat intermedia formalitate.

Baſil.

Maximus.

19 Secundò probatur, quia Deus eſt vita perfectiſſima, & actus puriſſimus: ergo ab eo remouenda eſt omnis ratio potentialitatis, & materialitatis. Conſequentia eſt manifeſta, quia quantum ex hac parte additur, tantum de puritate actus tollitur. Alias probationes inuenies, tractatu præcedenti de ſcientia Dei, de qua eſt eadem difficultas.

20. Obiicies primò quoniam Deo concedi debent omnes perfectiones quæ nullam includunt imperfectionem: voluntas autem per modum potentiæ, nullam includit imperfectionem; quia licèt hæc in creaturis dicat plures imperfectiones: indifferentiam ad plures actus realiter diſtinctos: eſſe principium paſſiuum reſpectu volitionis &c. ab his tamen præſcindi poteſt ratio potentiæ volitiuæ; ita vt tantùm dicat eſſe principium proximum generationis, ratione diſtinctum ab eſſentia diuina, quæ eſt principium remotum. Sicut potentia generatiua, licèt in creaturis dicat imperfectionem indifferentiæ ad plures terminos, in Deo datur ſublatis imperfectionibus. Et confirmatur, quia in hac re à creaturis manuducimur; & quæ in illis reperimus, diſtincta realiter, in Deo ponimus diſtincta formaliter. Quo fundamento in Deo diſtinguimus varia attributa; & hæc ab eſſentia. Cùm ergo in creaturis reperiantur ſubſtantia, voluntas, & volitio, quæ ſunt entitates realiter, & ſpecie diſtinctæ: in Deo debent admitti iſtæ tres formalitates. Et ſicut ad actus realiter diſtinctos, in Deo admittitur potentia realis; Cur ad actus ratione diſtinctos, non admittitur potentia ſecundùm rationem?

Reſpondetur, quòd ſi omnes illæ imperfectiones tollerentur, nulla remaneret ratio potentiæ quaſi phyſicæ: ſed actus purus, & ſola potentia logica. Secus eſt in potentia generatiua, & ſpiratiua: quia licèt quælibet habeat vnicum tantùm actum: habet tamen diſtinctionem realem, & veram rationem productionis, ſaltémque in his duabus proprietatibus ſeruant rationem potentiæ phyſicæ, quæ ſi tollatur, nulla prorſus remanet ratio potentiæ præter logicam. Ad confirmationem reſpondetur. Non ita ſtrictè manuducimur à creaturis, vt omnia quæ in illis reperimus diſtincta realiter, debeamus ponere in Deo diſtincta formaliter. Sed ea regula vera eſt, niſi ratio efficax oppoſitum ſuadeat. 21.

Obiicies ſecundò quia in Deo admittitur omnipotentia, quæ eſt potentia medians, inter eſſentiam, & actus tranſeuntes: ergo in ordine ad actus immanentes, etiam debet admitti formalitas medians, quæ ſit potentia volitiua, & diſtincta ab eſſentia. Reſpondetur negando conſequentiam. Eſt enim diſpar ratio, quia cum in ordine ad actus tranſeuntes, Deus operetur vt agens liberum, imperando, & volendo: operatur medio intellectu, & voluntate; & cum creaturæ non ſint aliquid perfectiuum Dei: non eſt inconueniens quòd aſſignetur potentia indifferens in Deo in ordine ad illas: at in ordine ad actus immanentes, cùm non detur indifferentia ad plures actus, ſed ſumma actualitas, non debet concedi ratio potentiæ. 22.

Secunda concluſio. Neque voluntas per modum volitiui radicalis, ſeu principij virtualis volitionis, admitti debet in Deo propriè loquendo. Probatur, quia principium virtuale, idem eſt, ac principium remotum; & ita dicit ordinem ad principium proximum: qui ergo negat in Deo principium, ſeu potentiam proximam volitionis; conſequenter debet negare principium remotum, ſeu volitiuum radicale; neque enim datur remotum, ſine comparatione ad proximum. 23.

Obiicies. Eſſentia diuina eſt radix volitionis diuinæ, ſicut & aliarum perfectionum: ergo non poteſt negari, dari in Deo volitiuum radicale. Reſpondetur non negari à nobis eſſentialem ordinem, & connexionem inter volitionem, & eſſentiam diuinam: ſed ordinem per modum volitiui radicalis, & principij actualis volitionis: hæ enim voces denotant ſine dubio aliquid per modum potentiæ: & connotant volitiuum proximum, vt principium proximum volitionis, quod eſt idem ac potentia volitiua. Si autem vox radicis, ſano modo ſumatur; pro prædicato primario cui aliæ perfectiones debeantur, non negamus dari in Deo quaſdam perfectiones primarias: quaſdam verò ſecundarias. 24.

Vnde infero primò voluntatem in Deo non eſſe tanquam actum ſecundum; cùm hic includat reſpectum tranſcendentalem ad actum primum, tanquam ad potentiam actiuam, & receptiuam: ſed 25.

ſed tantùm datur in Deo voluntas,tanquam actus puriſſimus actualis volitionis.

26. Infero ſecundò, non dari habitus in voluntate diuina. Idem dicendum eſt de diuino intellectu: quia habitus ſupponit potentiam imperfectam,illamque confortat, adiuuat, & pronam reddit ad operandum, exhibendo ſuum concurſum:quæ imperfectiones longè diſtant à natura diuina perfectiſſima.

27. Infero tertiò in Deo dari liberum arbitrium,
Ad Epheſ.2. quod docuit Paulus ad Epheſ.2. *Qui operatur omnia, ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ:* id eſt, non ex neceſſitate, aut indigentia: ſed ſecundùm conſilium ſui intellectus, acceptatum à ſua voluntate. Et ratio eſt, quia liberum arbitrium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ac proinde non poteſt non eſſe in Deo, ſublatis imperfectionibus quæ in libero arbitrio creato reperiuntur: & cùm euidens ſit eius omnipotentiam eſſe infinitam,nec de facto produxiſſe quidquid poteſt: euidens etiam eſt, id non ex alio capite quàm ex libera determinatione ſuæ voluntatis proueniſſe. Denique quia Deus habet intellectum,& voluntatem, quo poſito neceſſe eſt vt in eo ſit libertas, quia eius ſcientia dictat non omnia eſſe amanda neceſſariò, ſed iuxta cuiuſque capacitatem.

28. Neque obſtat,quòd liberum arbitrium dicit indifferentiam potentiæ ad agendum, vel non agendum, & ideo communiter dicitur potentia libera, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum,poteſt operari, vel non operari: ergo cùm in Deo non detur voluntas reſpectu potentiæ; non poteſt dari liberum arbitrium. Reſpondetur quod indifferentia cadens ſupra potentiam condiſtinctam ab actu,dicit imperfectionem; & ideo eſt à Deo releganda:indifferentia verò propria libertatis diuinæ talis eſt, vt cadat ſupra actum perfectiſſimum volitionis;qui licèt non ſit indifferens in eſſendo,neque quoad intrinſecam perfectionem: eſt tamen indifferens in terminando; quatenus eadem entitas, & perfectio intrinſeca diuinæ volitionis, quæ de facto terminatur ad creationem mundi, potuit terminari ad non creationem. At liberum arbitrium in communi,licèt petat indifferentiam;prout tamen abſtrahit à creato, & increato, abſtrahit etiam ab eo quòd illa indifferentia cadat ſupra potentiam,aut ſupra actum.

Sectio IV.

An volitio Diuina ingrediatur formaliſſimum conſtitutiuum naturæ Dei?

29. EX dictis tractatu præcedente de ſcientia Dei, facilem habet ſolutionem præſens difficultas. Concluſio eſt ergo negatiua. Quæ probatur aucto-
D.Thom. ritate D.Thom. *infrà quæſt.28.art.1.* Vbi ait. *Appetitiuum non conſtituere aliquem gradum viuentium.* & *quæſt.21.* affirmat, proceſſionem Spiritus ſancti non eſſe generationem, quia Spiritui ſancto ex vi proceſſionis, non communicatur natura diuina, ſed tantùm voluntas, ſeu ratio impulſus, & amoris. Supponit ergo ſanctus Doctor, velle diuinum non pertinere ad formaliſſimum conſtitutiuum naturæ Dei: nam ſi voluntas eſſet ipſa natura Dei formaliſſimè loquendo, communicata voluntate ex vi proceſſionis;ex vi eiuſdem non poſſet non communicari natura.

30. Secundò probatur, quia nunquam reperitur Deus, aut alia ſubſtantia rationalis diffinita per gradum volitiuum, ſed per intellectiuum. Sic Angeli diffiniuntur per gradum intellectiuum, nulla facta mentione volitiui. Sic Deus ab Ariſtot.12. Ariſtot.
Metaphyſica, text.51. per intellectionem diffinitur. *Eſt*, inquit, *Deus, intellectio intellectionis.* Vnde à doctiſſimis Recentioribus, ita diffinitur, *Deus eſt ſubſtantia à ſe viuens, intelligens ſui.* Conſonat Auguſt. 15. de Trinit. cap. 7. vbi ait. *Hoc* D.Auguſt.
eſt Deo eſſe, quod ſapere, & ea illi eſſentia eſt, quæ ſapientia. Accedit quòd licèt intellectio non poneretur pro conſtitutiuo ſpecifico diuinæ eſſentiæ: ſed gradus intellectiuus, & volitiuus extra eſſentiæ conſtitutionem metaphyſicam: adhuc intellectio, coniunctior eſt eſſentiæ, quàm volitio: quia hæc ſequitur intellectionem, vt docet D.Thom. *art.1.* Vnde priùs intelligitur ſubſtantia rationalis conſtituta in eſſe intellectiuo, quàm volitiuo. Denique ſicut probabile eſt,in creaturis voluntatem realiter emanare non ſolùm à ſubſtantia rationali,ſed etiam ab intellectu:ita diuina voluntas noſtro modo intelligendi, ab intellectu diuino cui ſubordinatur.

Obiicies, Deum eſſe ſummè perfectum in omni genere perfectionis: ac proinde conſtitui debere in eſſe Dei, etiam volitione, ſicut quauis alia perfectione. Reſpondetur, vt Deus ſit ſummè perfectus in omni genere, ſatis eſſe, vt phyſicè, & identicè contineat omnem perfectionem realiter identificatam cum ſua eſſentia. 31.

DISPVTATIO II.

De obiecto formali & neceſſario Diuinæ voluntatis.

Sectio I.

Quodnam ſit formale obiectum Diuinæ voluntatis?

CONCLVSIO eſt. Deus in quantum bonus, eſt obiectum formale diuinæ volitionis. Ita communiter Theologi. Et probatur, quia illud quod eſt in Deo finis vltimus, eſt obiectum formale ſuæ volitionis: ſed bonitas diuina eſt vltimus finis operationis diuinæ: ergo & obiectum formale diuinæ volitionis. Maior eſt manifeſta, quia operatio ad extra ponitur, vt comparetur finis intentus à volitione. Minor conſtat 1.
Prouer.6. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt* Prouerb.6.
Dominus. Et cùm operetur per voluntatem, operatur habendo pro motiuo ſuam bonitatem. Adde quod perfectiſſima volitio debet habere perfectiſſimum obiectum formale: hoc autem eſt diuina bonitas, quæ eſt cauſa finalis operationum ad extra Dei, & vt obiectum formale mouet ſuam voluntatem. Confirmatur, quia ſicut ſe habet intellectus diuinus in ordine ad ſuum obiectum; ita voluntas diuina in ordine ad ſuum: ſed intellectus diuinus habet pro obiecto formali diuinam veritatem: ergo & voluntas diuina, bonitatem.

Obiicies primò, ſi diuina volitio vt terminata ad creaturas, non haberet pro obiecto formali, aliquid creatum, non poſſet eſſe libera: actus enim liber, liberè tendit circa obiectum materiale, 2.

riale, & formale: at diuinam bonitatem Deus non poteſt amare liberè: ergo aut neganda eſt in Deo volitio libera: aut admittendum obiectum formale creatum. Confirmatur, quia Deus propter ſuam laudem & gloriam extrinſecam, & propter manifeſtationem attributorum, voluit prædeſtinare homines; voluit etiam incarnationem in remedium peccati: ſic enim loquuntur Concilia & Patres: ergo aliquid creatum eſt motiuum volitionis diuinæ.

3. Reſpondetur negando maiorem. Nam licèt Deus neceſſariò amet ſuam bonitatem ſecundùm ſe conſideratam: at vt applicatam tali, vel tali obiecto materiali; non neceſſariò, ſed liberè diligit: quatenus licèt non poſſet velle non eſſe obiectum formale ſuarum actionum: poteſt tamen non coniungere in actu exercito ſuam bonitatem cum productione mundi, & prædeſtinatione, &c. ita vt quamuis quoad ſpecificationem, neceſſitetur Deus ad habendum pro obiecto formali ſuam bonitatem, reſpectu cuiuſcumque voliti: poteſt tamen non habere tale, vel tale obiectum materiale: & hoc ſufficit ad pleniſſimam libertatem. Ad confirmationem reſpondetur, finem vltimum, illatum actionum ſemper eſſe aliquid increatum, alioquin perfectius ordinaretur ad minus perfectum: ea autem bona extrinſeca Dei quæ ibi aſſignantur, ſunt finis non vltimus; ſeu motiua ſecundaria.

4. Obiicies ſecundò. Miſericordia, & iuſtitia diſtinguuntur inter ſe quaſi ſpecie; cùm ſint diuerſa attributa: ergo habent ſpecificatiua diuerſa: non diuinam bonitatem, hæc enim eadem eſt reſpectu vtriuſque: ergo aliquid creatum, quod conſequenter erit obiectum formale talis attributi. Confirmatur primò, quia ablato obiecto creato, non dantur in Deo miſericordia, & iuſtitia: ergo ſpecificantur ab aliquo creato. Confirmatur ſecundò, quia ſi aliquid creatum non adeſt ex parte obiecti formalis: nec diſtinguuntur in Deo virtutes morales à Theologicis: nec morales inter ſe. Nam vbi idem eſt obiectum formale, idem eſt ſpecificatiuum: & conſequenter eadem vnitas ſpecifica.

5. Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Miſericordia, & iuſtitia diſtinguuntur in Deo quaſi ſpecie phyſica, nego antecedens. Quaſi ſpecie purè morali, concedo. Diuerſitas autem inter vtramque ſpeciem eſt ſatis nota Philoſophis moralibus, quòd ſpecies purè moralis ſumitur in ordine ad diuerſas conſonantias, vel diſſonantias cùm recta ratione, attenta perſona, loco, & obiecto materiali, & aliis. Quo pacto ſemper diſtinguuntur ſpecie inter ſe, peccatum mortale, & veniale. Species verò phyſica ſumitur ex obiecto formali & motiuo. Quo pacto poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei peccatum mortale, & veniale; & ſecundùm hanc ſpeciem non diſtinguuntur quaſi ſpecie phyſica attributa. Ad primam confirmationem reſpondetur, ablato obiecto creato futuro, manerent creaturæ poſſibiles: circa quas Deus neceſſariò complaceret in poſſibilitate eleuandi earum miſeriam, & ſeruandi ius illæſum: eoque modo haberet miſericordiam, & iuſtitiam, vel maneret perfectio intrinſeca, quæ ſi poneretur obiectum intrinſecum capax poſſet exercere eas virtutes. Ad ſecundam reſpondetur, quod ſi ſermo ſit de ſpecie quaſi phyſica, omnes virtutes diuinæ voluntatis ſunt Theologicæ: habent enim pro motiuo ſeu ſpecificatiuo diuinam bonitatem. Si verò ſit ſermo de ſpecie purè morali, differunt ſpecie: nam hæc deſumitur ex obiecto materiali; & ſecundariò.

Sed adhuc reſtat maior difficultas. Nam cùm in Deo multiplex bonitas reperiatur: alia abſoluta: alia relatiua: alia qua Deus eſt bonus in ſe; eſtque obiectum formale charitatis: alia qua bonus eſt nobis; eſtque obiectum formale ſpei, & amoris concupiſcentiæ, alia quæ dicitur bonitas moralis, & propria ſuorum actuum intellectus, & voluntatis, quatenus ſunt conſentanei rectæ rationi. Denique cùm in illo ſit bonitas naturalis, & ſupernaturalis illa in ordine ad effectus naturales: hæc in ordine ad ſupernaturales, controuertitur, An omnis bonitas; vel quæ ex iſtis, ſit obiectum formale diuinæ dilectionis. 6.

In hac re, omiſſis variis dicendi modis, aſſerendum eſt in primis, nullam bonitatem diuinam, ſiue abſolutam, ſiue relatiuam, debere omnino excludi à ratione obiecti formalis diuinæ voluntatis: ſed Deum amare omnes ſuas perfectiones: & propter bonitatem eſſentiæ, in qua quaſi eminenter continentur, & propter ſpeciales bonitates proprias. Duplici ergo titulo eas Deus amat: ſicut duplici titulo eas cognoſcit: nempe & in ſeipſis: & vt continentur in eſſentia: reſpectúque huius tituli, bonitas eſſentiæ eſt obiectum formale, & quia in ſeipſis continent ſpecialem bonitatem dignam amore diuino, propria bonitas cuiuſlibet perfectionis, eſt obiectum formale; atque ita volitionis diuinæ integræ ſumptæ, obiectum formale eſt omnis bonitas Dei integrè ſumpta. Quod ſic explico. Amor Dei vt terminatur ad creaturas, quia in illis bonitatem limitatam reperit, non inuenit ibi quid poſſit aſſumere pro obiecto formali; & ita tantum eſſe poſſunt obiectum terminatiuum & materiale. At verò in diuinis perfectionibus, etiam præciſa per intellectum bonitate eſſentiæ, reperitur bonitas ſpecialis, quaſi ſpecie diſtincta, à bonitate eſſentiæ: & cum illa infinita ſit, ex ſe potens eſt ad mouendum Deum ad ſui amorem; etiãſi per impoſſibile non eſſet bonitas eſſentiæ: & cùm aliàs amor diuinus debeat amare ſuas perfectiones omni plenitudine, & appretiatione poſſibili: non eſt cur negetur eas amare modo explicato. 7.

Addo etiam, vtramque bonitatem naturalem, & ſupernaturalem cuiuſlibet perfectionis diuinæ, exercere officium obiecti formalis: immò bonitatem etiam moralem non debere excludi à tali officio. Cum enim Deus amet ſuos actus intellectus, & voluntatis, cur non poterit habere pro obiecto formali partiali bonitatem moralem quæ in illis reperitur? quæ vt obiectum erit prior amore: vt verò eſt quaſi effectus amoris, erit quid poſterius. Denique qua ratione bonitas, qua bonus eſt Deus nobis, ſit obiectum diuinæ dilectionis, oſtendetur Sectione ſequenti. 8.

Neque obſtat quod D. Thom. ſæpè docet obiectum diuinæ voluntatis eſſe ſuam bonitatem, quæ eſt eius eſſentia. Nam tantùm vult, nihil creatum habere rationem obiecti motiui, ſeu finis reſpectu diuinæ voluntatis. Deinde Deum moueri à ſua bonitate, quæ eſt eius eſſentia identicè. 9.

Sectio II.

Qualis ſit amor quo Deus diligit ſeipſum?

Prima concluſio. Amor Dei erga ſeipſum, eſt ſimpliciter neceſſarius quoad ſpecificationem, & quoad exercitium: hoc eſt non tantùm non 10.

poteſt ſe odio habere: ſed actu ſemper ſe amat neceſſariò. Concluſio eſt de fide certa, & lumine naturali nota. Nam cum Spiritus ſanctus procedat per actualem amorem; de fideque ſit, Spiritum ſanctum non poſſe non eſſe: conſequenter eadem certitudine conſtat, Deum non poſſe ceſſare ab amore ſui: cum per illum producatur Spiritus ſanctus.

Accedit, quòd bonum quo maius eſt; & melius cognoſcitur, magis rapit voluntatem. Vnde beati qui clarè Deum intuentur, neceſſitantur ad amorem illius: ergo multò magis bonitas infinita, infinita claritate cognita, & comprehenſa, neceſſitabit diuinam voluntatem quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, ad amorem ſui.

11. Secunda concluſio. Amor Dei erga ſeipſum eſt voluntarius, & ſpontaneus, ſeu liber à coactione. Probatur, quia procedit à principio cognoſcente ſe, & abſque aliqua coactione mouente ſe in ſui amorem. Qua ratione non eſt voluntaria ſeu ſpontanea diuina ſcientia: cognoſcit enim Deus ſeipſum independenter ab hoc quod velit ſcire ſe. Et propter hanc rationem, proceſſio verbi non eſt voluntaria, & ſpontanea: bene tamen proceſſio Spiritus ſancti, quia eſt per amorem, vt per principium.

12. Adde, quod etiam proceſſio verbi poteſt dici voluntaria, voluntate cõcomitante: quatenus cum Deus Pater generat Verbum, habet in ſua voluntate complacentiam de tali generatione; & nullam violentiam patitur in hac neceſſitate amoris: quia nec ab alio poteſt cogi aut cohiberi ne ſe amet: nec à ſeipſo, propter ſummum pondus bonitatis infinitæ clarè viſæ. Vnde Scotus *in* 1. *diſt*. 10. dum hunc amorem appellat liberum, loquitur de libertate à coactione, quæ eſt libertas ſecundùm quid: non verò de libertate propriè dicta, quæ dicit indifferentiam ad eſſe, vel non eſſe.

Scotus.

13. Sed maior difficultas conſiſtit in explicando, qui affectus voluntatis Dei verſentur circa ſeipſum. Pro deciſione nota, quòd affectus voluntatis, alij ſunt proſecutionis: alij verò fugæ. Illi directè verſantur circa bonum: iſti circa malum. Circa bonum quatuor ſunt in voluntate affectus. Primus ſimplex complacentia de bono ſecundum ſe. Secundus deſiderium boni abſentis. Tertius ſpes boni ardui futuri. Quartus gaudium, vel lætitia boni poſſeſſi, aut præſentis. Eodem modo circa malum quatuor ſunt affectus directi, prioribus oppoſiti. Primus diſplicentia mali ſecundùm ſe. Secundus fuga vel deteſtatio mali abſentis. Tertius timor mali futuri. Quartus triſtitia, vel dolor mali præſentis. Videndum igitur eſt, quinam affectus ſint in Deo circa ſeipſum.

14. Tertia concluſio. Deus ergo ſeipſum habet affectum ſimplicis complacentiæ, ſeu amoris ſtricti, diſtinctum à gaudio, noſtro modo intelligendi. Probatur, quia amare, eſt velle bonum alicui, vt docet D. Thom. 1. 2. *quæſt*. 26. *art*. 4. ex Ariſtot. 2. *Rethor. cap*. 4. Sed Deus vult ſibi bonum perfectiſſimum: ergo ſe amat amore perfectiſſimo. Et ex hoc amore ſequitur gaudium, quo gaudet in ſeipſo ſummo bono, ſibi ſemper præſente, à ſe poſſeſſo, & inamiſſibili.

D. Thom.

15. Obiicies, quia in Deo non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ erga ſeipſum: quia diuinus intellectus non poteſt cognoſcere ſeipſum, vt præſcindentem ab exiſtentia: ergo neque poteſt eſſe amor ſtrictè ſumptus. Patet conſequentia, quia neque etiam voluntas poterit præſcindere ab exiſtentia ipſius Dei. Cùm ergo ex parte intellectus diuini, detur cognitio neceſſaria, & intuitiua ipſius Dei, quæ eſt viſio rei exiſtentis, vt exiſtens eſt; voluntas debet ipſam amare, vt exiſtentem; qui affectus non poteſt eſſe amoris ſtrictè ſumpti: ſed gaudij. Confirmatur quia in Deo circa propria bona, non eſt affectus deſiderij: quia hic affectus petit abſentiam in obiecto: ergo neque amoris ſtrictè ſumpti. Patet conſequentia, quia hic amor petit obiectum præſcindens ex ſe à præſentia & negatione eius: indifferenter enim ſe habet ad poſſeſſionem, & non ad poſſeſſionem obiecti: qui ſtatus repugnat bono increato: ac proinde repugnat Deo talis affectus.

Reſpondetur, concedendo antecedens. Deus enim non poteſt cognoſcere ſeipſum, niſi ſcientia intuitiua, & neceſſaria: ac proinde ſcientia viſionis neceſſaria. Scientia verò ſimplicis intelligentiæ, licèt ſit neceſſaria, eſt abſtractiua. Negatur tamen conſequentia: quia amor in Deo habet ſuum obiectum, nempe velle bonum alicui: quod autem ſit bonum actu exiſtens, & poſſeſſum, non repugnat formalitati amoris, ſed ſpectat ad formalitatem gaudij. Aliud enim eſt negatiuè ſe habere reſpectu exiſtentiæ: aliud tendere ad obiectum, vt non exiſtens. Primum habet amor ſupradictus: non verò ſecundum. Ad confirmationem ſimiliter negatur conſequentia propter eandem rationem. Deſiderium namque non abſtrahit à præſentia vel abſentia obiecti: ſed determinatè petit obiectum vt abſens: at verò amor ſtrictè ſumptus, negatiuè ſe habet reſpectu abſentiæ, vel præſentiæ obiecti: & illi poteſt ſuperuenire deſiderium, ſi ſit abſens obiectum; & gaudium, ſi ſit præſens. Deo autem repugnat deſiderium reſpectu ſuarum perfectionum; quia non poteſt eſſe obiectum abſens. 16.

Quarta concluſio. In Deo reſpectu ſui, non eſt aliquis actus ſpei. Probatur, quia actus ſpei, prout hoc nomine ſtrictè ſignificatur, verſatur circa bonum abſens, & arduum: quòd videlicet dependenter ab alterius voluntate conſequendum eſt: ſed nullum bonum diuinum, & increatum, vllo modo potuit, vel poterit eſſe abſens Deo, & arduum: ergo in Deo nullum habet locum actus ſpei ſtrictè circa bonum diuinum, & increatum. Confirmatur, nam omne bonum diuinum, & increatum quoad totam ſuam entitatem eſt intrinſecè identificatum, & præſens ipſi Deo, neque vllo modo illi abeſſe poteſt: neque pendere à voluntate alterius. 17.

Quinta concluſio. Etiam in Deo datur verus amor concupiſcentiæ erga ſua bona diuina, & increata. Probatur, quia amare vt prædictum eſt, eſt velle bonum alicui: idémque amor reſpectu boni quod vult, eſt concupiſcentiæ: reſpectu perſonæ cui vult, eſt beneuolentiæ, ſeu amicitiæ: Cum ergo Deus velit ſibi bona intrinſeca, nempe ſuam eſſentiam & perfectiones, tam abſolutas, quàm relatiuas; bona etiam extrinſeca laudis, & honoris; bene poteſt dici talis amor reſpectu boni concupiti, concupiſcentia, ſublatis imperfectionibus: reſpectu verò Perſonarum diuinarum quibus Deus tale bonum vult, amor beneuolentiæ, & charitatis, præſcindendo à ratione amicitiæ. Sicut amor quo nobis volumus virtutes, & gratiam, reſpectu noſtri; eſt amor charitatis, & beneuolentiæ: non tamen amicitiæ, quia hæc petit perſonas diſtinctas: beneuolentia namque, eſt velle bonum alicui, præſcindendo ab vnione affectiua. 18.

Sexta

Digitized by Google

20. Sexta concluſio. Inter diuinas perſonas non datur verus amor amicitiæ. Probatur, quia ex Ariſt. amor amicitiæ eſt ad alterum redamantem: ac proinde reſpondentem amori, altero amore: in quo ſunt amici quodam modo æquales. Vnde per accidens attenditur diſtinctio perſonarum, dummodo detur diſtinctio naturarum, & voluntatum, ſeu amorum. Et ideo ſi plures naturæ terminarentur eadem ſubſiſtentia, inter illas poſſet eſſe in rigore amicitia: non autem ſi plures ſubſiſtentiæ afficerent eandem numero naturam. Cùm ergo inter diuinas perſonas ſit vna numero natura, & vna numero volitio: non poteſt eſſe vera amicitia: quia talis amor non eſt ad alterum formaliter, ſecundùm leges veræ amicitiæ; ſed ad alterum materialiter.

21. Confirmatur ex D. Thom. 1. 2. *quæſt. 25. art. 4.* vbi ait. *Amicitia propriè non eſt eiuſdem ad ſeipſum, ſed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionem quandam importat. Cùm autem eiuſdem ad ſeipſum non detur vnio, ſed vnitas quæ eſt potior vnione ad alium, non datur amicitia, ſed aliquid maius.* Ex quo ſic argumentor. Si tres diuinæ perſonæ haberent duas naturas, & amores; ſéque mutuò amarent; talis amor eſſet amicitiæ: ergo ſi ſunt prorſus idem in natura, & habent eundem numero amorem; talis amor aliquid maius eſt amicitia: ergo impropriè loquitur qui talem amorem appellat veram, & propriam amicitiam, iuxta leges ab Ariſtot. traditas: quantum enim habet plus identitatis, tantum excedit amorem amicitiæ. Et ſicut in tali amore verè ſunt idem numero realiter, ita impropriè dicetur eos per talem amorem habere vnionem affectiuam, nam longè reperitur maior vnio. Requiritur ergo ad rationem amicitiæ quòd amor medians ſolùm ea faciat vnum affectiuè non verò phyſicè & realiter: ac proinde aſſerendum eſt, amorem mutuum diuinarum perſonarum, continere quidem omnem perfectionem quæ in amicitia requiritur: longè tamen excellentioris ordinis eſſe; ſtrictiúſque vinculum inter perſonas amatas ponere.

22. Vnde quando Theologi in materia de Trinitate, agentes de proceſſione Spiritus ſancti, Amorem diuinarum perſonarum, appellant amicitiam perfectiſſimam, tantùm intendunt ibi eſſe amorem mutuum, perfectiſſimo modo habentem, quidquid perfectionis dicit amicitia: non curantes de ratione formali amicitiæ quoad omnes eius proprietates.

23. Septima concluſio. Deus diligit ſe habendo ſe ſolum pro fine *cui*: licèt dici poſſet per eundem actum diligere ſe habendo pro fine *cui* ſecundario creaturas. Prior pars probatur. Talis actus quo Deus ſe diligeret propter creaturas tanquam propter finem *cui*, eſſet Deo inhoneſtus, & illo indignus: ergo Deo denegandus eſt. Antecedens probatur, qui talis actus eſt minùs perfectus, quàm ille quo Deus diligit ſe, propter ſe, tanquam propter finem *cui*. Ergo eſt inhoneſtus, & Deo indignus. Patet conſequentia, quia eo ipſo quod actus non tendat in obiectum omni perfectione poſſibili, non eſt dignus Deo.

24. Confirmatur, quia cùm Deus non ordinetur ad creaturas, neque habeat eſſe propter illas; inordinatè procederet ſi ſeipſum aliquo modo amaret propter creaturas. Aliud enim eſt, quod Deus amet in ſeipſo, hoc quod eſt eſſe quid conueniens creaturis, & hoc ita ſe habet. Aliud verò quod in amore creaturarum conſtituat finem *cui*: non enim creaturæ ſunt finis *cui* Dei, ſed ipſe Deus. Nec dici poteſt in tali amore reſpectum ad creaturas eſſe præcipuum: neque in aliquo vero ſenſu creaturam plus amari à Deo, quàm ipſe amatur: neque ideo amatur Deus, quia amantur creaturæ: hæc enim omnia imperfectionem dicunt indignam diuinis actibus, in quibus reperitur ſumma ordinatio; ſummáque rectitudo: longè ergo diſtat à Deo talis amor creaturæ, quo Deus ametur aliquo modo, vt medium; creatura vt finis,

Secunda verò pars facilè ſuadetur, nam ſicut in Deo admittuntur virtutes morales ex motiuo ſecundario vt tetigimus ſectione præcedenti: ita debet admitti quaſi ex ſecundaria intentione, Deum diligere ſe vt bonum creaturis; & conſequenter habere creaturas pro fine ſecundario *cui*. Cùm enim in eſſendo ita Deus ſe habeat, eius enim perfectiones per prius quaſi ordinantur, & deſeruiunt ipſi Deo, ſecundariò & minùs principaliter creaturis: ita Deus ſi eo modo ſe amet, honeſtiſſimè procedit: cum ordo intentionalis obiectorum, omnino, reſpondeat ordini reali ipſorum. 25.

Obiicies, licèt perfectior amor ſit quo homo diligit Deum propter ipſius bonitatem, quàm ille quo Deum diligit propter retributionem: hic tamen amor, nullam inordinationem dicit, neque incompatibilis eſt cum priore: ergo ſimili modo in Deo non repugnat eſſe ſimul duo amores circa idem obiectum, dummodo neuter inordinatus ſit. Confirmatur, quia creatura honeſtè poteſt diligere Deum, habendo aliquid creatum pro fine *cui*; diligendo ſcilicet illum, quia bonus eſt nobis: ergo eodem modo poteſt ſe Deus diligere abſque vlla imperfectione. Quod enim non eſt inhoneſtum in creatura, neque in Deo erit. 26.

Reſpondetur, honeſtos eſſe illos duos amores in creatura, dummodo in appretiatione, plus ametur Deus quàm creatura. Aliud enim eſt, non operari cum ſumma perfectione: aliud verò operari inhoneſtè. Creatura ergo habendo ſecundum amorem, non inordinatè procedit: quia iuxta limitationem ſuæ perfectionis, non obligatur ad actus ſecundùm ſuam ſpeciem perfectiores ſemper eliciendos. Deus autem cùm ſit prima, & ſuprema regula bonitatis, ſicut in eſſendo eſt id quo nihil melius excogitari poteſt: ita & in operando: ac proinde idem amor qui in creatura non eſſet indecens, in Deo non eſſet decens, in quo idem eſt operari ordinatè, ac operari cum ſumma perfectione poſſibili. Per quod patet ad confirmationem. 27.

Dices. Saltem eas perfectiones diuinas quæ dicunt ordinem tranſcendentalem ad creaturas, v.g. omnipotentiam, &c. diligit Deus propter creaturas, tanquam propter finem *cui*, ex primaria intentione: cum tales perfectiones non poſſint habere aliquid increatum tanquam finem *cui*. Reſpondetur nullam eſſe perfectionem diuinam quæ non habeat aliquid increatum pro obiecto primario, & pro fine *cui*. Omnipotentia enim cum dicat intellectionem, & volitionem diuinam, illas reſpicit vt terminum primarium *cui*. Decreta Dei libera etiam habent pro obiecto formali diuinam voluntatem: & pro fine *cui*, ipſum Deum; & præcipuè ordinantur vt manifeſtentur attributa diuina. 28.

Digitized by Google

Sectio III.

An Deus amet creaturas poſſibiles?

29. Concluſio eſt affirmatiua. Ita Scotus, quem ſequitur Vaſquez in hoc loco *diſp.79.cap.2.* Et probatur primò, quia creaturæ poſſibiles habent ſufficientem veritatem vt terminent ſcientiam Dei: ergo ſufficientem bonitatem ſeu amabilitatem paſſiuam, vt terminent affectum amoris. Antecedens ab omnibus admittitur. Conſequentia probatur, quia omne obiectum quod eſt verum, eſt etiam bonum: hæ enim paſſiones, & inter ſe, & cum ente conuertuntur: ac proinde ſuppoſita ratione entis, & boni ex parte creaturarum poſſibilium: ſicut ad infinitudinem diuinæ cognitionis ſpectat, circa illas tendere; ne aliquod ſcibile extra illius ſphæram eſſe dicatur: ita ad infinitudinem diuinæ volitionis pertinet, quod ſit actualis amor omnium amabilium; & odium omnium odibilium.

30. Dices, ſpeciale eſſe amori, tendere ad exiſtentiam obiecti, niſi impediatur ob impoſſibilitatem, vel difficultatem. Cùm ergo ex parte creaturarum poſſibilium non detur repugnantia ad exiſtendum; & ex parte Dei non detur difficultas: ſi ſemel intelligeretur Deus actu amare creaturas poſſibiles, intelligeremus actu dare illis omnibus exiſtentiam.

31. Sed contra eſt. Quia licèt amor efficax tendat ad exiſtentiam: non autem amor inefficax. Et ſicut cognitio diuina, cùm etiam habeat vim ad rerum exiſtentiam, verſatur circa res poſſibiles ſimplici modo, abſque collatione alicuius exiſtentiæ; ita poteſt verſari volitio. Neque enim vocatur amor creaturarum poſſibilium ob defectum potentiæ Dei, aut ob imperfectionem volitionis: ſed quia obiectum vt tale, non eſt capax maioris amoris: ac proinde nullam imperfectionem dicit in Deo, quod creaturas poſſibiles amet tantùm amore inefficaci, ſeu ſimplicis complacentiæ: cùm negatio collationis exiſtentiæ, proueniat ab exercitio ſuæ libertatis.

32. Secundò probatur, quia bonum extrinſecum Dei eſt, quod in creaturis poſſibilibus detur capacitas, & fundamentum, vt poſſit illas producere ad oſtenſionem ſuæ potentiæ: in hac autem bonitate non poteſt non complacere: cùm amet omnia bona ſua, tam intrinſeca, quàm extrinſeca, gaudendo de conuenientia illorum: diligátque ſe comprehenſiuè, & adæquatè. Secus eodem modo ſe haberet ex parte affectus circa poſſibilia, & circa impoſſibilia, quod videtur abſurdum. Sicut enim ex parte diuinæ cognitionis, diuerſum iudicium de vtriſque formatur: ita ex parte voluntatis diuerſa ratio affectus debet eſſe. Confirmatur, quia in Sacra ſcriptura, & apud Sanctos Patres, multa dicitur Deus velle, v. g. ſalutem omnium hominum, quæ de facto non habebunt exiſtentiam: amat ergo illa ſaltem, vt poſſibilia.

33. Vnde infertur primò, talem amorem debere eſſe inefficacem, & ſimplicem complacentiam: ſi enim efficax eſſet, creaturæ poſſibiles exiſterent: nam voluntas Dei efficax fruſtrari non poteſt, darque obiecto bonum quod poteſt: virtute autem amoris ſupradicti, tantùm habetur quòd Deo placeat creaturas habere talem eſſentiam, circa quam Deus exercere poſſet talem productionem. & ſint vtiles ad manifeſtationem ſuorum attributorum.

Infero ſecundò, talem amorem non poſſe eſſe liberum, ſed debere eſſe neceſſarium: non tantùm quoad ſpecificationem: ſed etiam quoad exercitium. Quia bonitas poſſibilitatis creaturarum eſt omnino neceſſaria; & Deus non poteſt odio habere talem bonitatem, & ex alio capite non poteſt negatiuè ſe habere, cum id dedeceat perfectionem diuinæ voluntatis. Ergo neceſſariò illas amat modo dicto. 34.

Obiicies. Si Deus haberet diſplicentiam & odium circa creaturas poſſibiles, non poſſet illis conferre maius malum, quàm perpetuam negationem exiſtentiæ; ſed de facto ita ſe habet circa creaturas poſſibiles, quæ numquam extituræ ſunt: ergo illas non amat: eſſet enim talis amor ſuperfluus & otioſus: ſicut ergo dare illis exiſtentiam eſt amare illas, ita negare illis exiſtentiam eſt odiſſe illas. Reſpondeo, negando maiorem. Nam maius odium eſſet, velle illas non eſſe poſſibiles, vel complacere in eo quòd Deus non poſſet illas cauſare, vt ſe habuit reſpectu peccati. Tantùm ergo ſequitur amorem Dei erga creaturas poſſibiles eſſe inefficacem; nec dare illis totum quod poteſt, abſque vlla imperfectione, ex exercitio ſuæ libertatis, & oſtenſione independentiæ à creaturis exiſtentibus. Neque talis amor eſt otioſus, cùm deſeruiat ad amandam diuinam bonitatem comprehenſiuè: ſicut non eſt otioſa ſcientia ſimplicis intelligentiæ. 35.

Obiicies ſecundò, huiuſmodi amorem non poſſe dici neceſſarium, quia creaturæ vt diſtinctæ à Deo dicunt rationem finitam, & inæqualem, ſicut & eſſentiæ earum ſunt finitæ, & inæquales: ergo impoſſibile eſt quod ad eas terminetur amor Dei infinitus & neceſſarius: nam hic nullam inæqualitatem ſecum compateretur, reſpectu rerum dilectarum: & ex alio capite, non eſt probabile huiuſmodi amorem, ſi daretur, nullam habiturum inæqualitatem. Reſpondetur quòd licèt talis amor ſit æqualis in eſſe entis, aut perfectionis; & in ratione inefficaciæ, quoad omnes creaturas poſſibiles: cùm ſit idem indiuiſibilis amor; eadémque tendentia ſub eodem motiuo formali: poteſt tamen dici inæqualis, quatenus gaudet de inæquali bonitate creaturarum. 36.

DISPVTATIO III.

De libertate & obiecto contingenti diuinæ volitionis.

Sectio I.

Qua ratione Deus amet creaturas exiſtentes?

Prima concluſio. Deus voluntate efficaci liberè vult creaturas, ſecundùm eſſe actuale, & actualem bonitatem ipſarum. Hæc concluſio eſt de fide. Pſalm. 113. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, & ad Epheſios 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Et probatur, quia Deus eſt agens perfectè liberum: & ſicut liberè operatur ad extra; ita etiam liberè vult efficienter operari, quia ſicut nihil eſt quod Deum cogat vt creaturas producat aut conſeruet, aut aliquod bonum actuale ipſis tribuat, 1. Pſal. 113. Ad Epheſ. 1.

tribuat, potuit enim nihil omnino producere & poteſt modò omnia ad nihilum reducere: eodem modo voluntate efficaci tantùm liberè vult eas ſecundùm eſſe actuale, & bonitatem actualem ipſarum.

2. Secunda concluſio. Deus diligit neceſſariò affectu ſimplicis complacentiæ, creaturas ſecundùm eſſe actuale exiſtentiæ; ſiue præteritum; ſiue præſens: ſiue futurum: non quidem ſimpliciter, & abſolutè: ſed ſolùm ex ſuppoſitione, quòd tale eſſe, & in illo aliquam bonitatem obtineant. Probatur, quia creaturæ ſecundùm tale eſſe, non ſunt ſimpliciter, & abſolutè neceſſariæ, ſed potuerunt non eſſe præteritæ, præſentes, vel futuræ: ergo Deus potuit abſolutè illas non diligere affectu ſimplicis complacentiæ: atque ita ſimpliciter, & abſolutè loquendo, liberè eas diligit huiuſmodi affectu complacentiæ. Ex ſuppoſitione tamen quod bonitatem actualem habeant, & diligibilitatem, neceſſariò eas diligit huiuſmodi affectu: nam id petit perfectio infinita diuinæ volitionis, vt attingat neceſſariò omnem actualem bonitatem, & amabilitatem. Eſt etiam alia ratio efficax ad probandum hoc idem, videlicet, immutabilitas Dei perfectiſſima, ex qua prouenit, vt quidquid liberè Deus voluerit, ab æterno voluerit, & quod mutari non poſſet de non volente in æternitate, in volentem in tempore: vel quòd ab æterno liberè voluit, non poſſit deinde nolle, & mutari de volente in non volentem.

3. Tertia concluſio. Deus amat creaturas propter infinitam ipſius bonitatem, probatur, quia volitio diuina debet habere obiectum perfectiſſimum, & honeſtiſſimum: ſed nullum motiuum perfectius, & honeſtius eſt, quàm propria ipſius bonitas: ergo propter eam tanquam per rationem formalem, amat creaturas. Quod ſatis clarè deducitur ex illo. Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Vbi particula *propter*, expreſsè indicat rationem motiuam, ſeu finalem, ob quam Deus efficaci volitione communicauit creaturis exiſtentiam actualem, & alia dona.

4. Obiicies, ſi Deus liberè vult creaturas vt prædictum eſt. Sequitur Deum poſſe velle nihil extra ſe producere: quod repugnat infinitæ bonitati Dei, quæ infinitè inclinat ad ſui communicationem. Sed hæc inclinatio abſque vlla ſui communicatione ſtare non poteſt: quia eſſet violenta ipſi Deo. Ergo repugnat Deum liberè velle omnes creaturas. Reſpondetur, concedendo ſequelam. Negatur tamen id repugnare infinitæ bonitati, & inclinationi Dei: quia cum ea inclinatio non ſit ad bonum intrinſecum ipſius Dei; nec etiam ad extrinſecum quo ipſe indigeat: nam bonitati Dei ex creaturis nihil accreſcit: ceſſatio ab actuali communicatione, non poteſt dici ei eſſe violenta. Nec eſt illa inclinatio ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid, & per ſubordinationem ad diſpoſitionem liberam ſuæ voluntatis.

5 Quarta concluſio. Voluntas Dei habet deſiderium erga creaturas. Probatur, quia deſiderium fertur in bonum abſens, vt fiat præſens: Deus autem poteſt nobis deſiderare bona abſentia: ſic enim nobis deſiderat ſalutem, & gloriam. Dices, de ratione deſiderij non ſolùm eſt, vt feratur in bonum abſens: ſed etiam in bonum non conſtitutum in poteſtatem volentis conſequi. Contra, quia id fortè neceſſarium non eſt: & quamuis ſit, non ideo negandum eſt Deo deſiderium reſpectu bonorum, quæ non ſolùm pendent à Deo: ſed etiam à noſtra libera voluntate. Vnde poteſt nobis deſiderare honeſtas, & liberas actiones: nam quamuis Deus poſſit à noſtra voluntate liberè actiones honeſtas, & liberas extorquere; aut ſuauiter, & infallibiliter elicere: nihilominus circa eas iuxta ordinem ſuæ prouidentiæ, regulariter ita ſe gerit, ac ſi in noſtra ſolùm eſſent voluntate. Vnde Deus dicitur ad bona opera expectare conſenſum noſtræ liberæ voluntatis: poteſt ergo Deus ex amore amicitiæ, honeſtas actiones abſentes nobis deſiderare.

Quinta concluſio. In diuina voluntate non datur ſpes de bonis creatis, quæ ab ipſo tantùm pendent, & tribuuntur: datur verò de bonis creatis, quæ non tantùm pendent à Deo, ſed à noſtra libera voluntate: de vtriſque verò datur verè, & propriè gaudium. Prima pars patet, nam ſpes fertur in bonum cuius conſecutio habet aliquam difficultatem: ſed nullius boni creati conſecutio, quod ſolùm à Deo omnipotente pendet, reſpectu illius habet arduitatem, aut difficultatem: ergo & de huiuſmodi bonis non datur in Deo ſpes. 6.

Secunda pars probatur, nam difficultas, & arduitas quæ ſufficit ad bonum ſpei, eſt quòd bonum pendeat à voluntate alterius: ergo cum ea bona quæ non ſolùm pendent à Deo, ſed etiam à libera voluntate creata, habeant aliquam difficultatem, & arduitatem: ideo circa illa poteſt Deus actum ſpei habere: ſicut poteſt habere deſiderium. Ex quo fit, Deum poſſe hominibus non tantùm deſiderare; ſed etiam ſperare gratiam ſuam, & æternam gloriam: quia etſi Deus ipſe, iſta bona præſtiturus ſit, tamen ſtatuit illa minimè præſtare, niſi accommodando ſe liberæ diſpoſitioni, & conſenſui noſtræ voluntatis, in cuius conſecutione interuenit aliquid difficultatis, & arduitatis. Tertia pars probatur, nam ſi bonus Dominus & amicus gaudet de bonis à ſeruo & amico poſſeſſis. Cur non optimus Dominus, & amicus Deus verè gaudeat de bonis poſſeſſis à ſuis ſeruis, & amicis? 7.

Vnde infero primò, quòd in Deo non datur timor noſtri mali futuri, quod ſolus Deus auertere poteſt: at verò datur quodammodo timor mali abſentis, quod Deus ſimul cum noſtra voluntate arcere debet. Hæc concluſio probatur eadem ratione qua probauimus in Deo eſſe deſiderium, & ſpem circa ea quæ pendent ſimul à Deo, & à noſtra voluntate. 8.

Infero ſecundò, quòd in Deo nullo modo eſt triſtitia, etiam de noſtris malis. Ratio eſt, quia ſicut infinita Dei ſanctitas excludit omne peccatum, etiam leuiſſimum, tanquam ſibi repugnans, ita conſummata, & infinita eius beatitudo, excludit omnem triſtitiam, tanquam ſibi repugnantem: ac proinde in Deo nulla poteſt eſſe triſtitia; adhuc de noſtris malis; licèt ſit gaudium de bonis. 9.

Infero tertiò, quòd in Deo non eſt ira formaliter. Probatur, quia ira diffinitur à Philoſopho primo de anima cap. 1. *Appetitus ortus ex dolore viciſſim dolorem inferendi aduerſario.* Vnde ſic arguo. Ira formaliter conſiſtit in appetitu vindictæ, ob dolorem illatum; ſiue in appetitu dolorem viciſſim inferendi aduerſario, pro dolore illato: ſed Deo nó poteſt à nobis vllus dolor inferri, 10.

quamtumuis offendatur [: ergo Deus formaliter non habet iram. Atque ita cum peccata punit ex motiuo iuſtitiæ vindicatiuæ, non iraſcitur propriè, licet gerat ſe inſtar irati.

11. Obiicies primò, quamuis communiter in nobis miſericordia coniuncta ſit cum compaſſione animi: nihilominus compaſſio non eſt de intrinſeca ratione illius: ac proinde miſericordia formaliter admittitur in Deo: ergo quamuis in nobis ira communiter proueniat ex triſtitia, & dolore illatæ iniuriæ tamen non etit de intrinſeca ratione illius, vt inde proficiſcatur: & conſequenter poterit in Deo formaliter reperiri.

12. Reſpondetur, negando conſequentiam, nam neque in nobis de ratione formali miſericordiæ, eſt compaſſio, ſeu triſtitia de aliena miſeria: ſed ſolùm voluntas illam ſubleuandi. Vnde ſi quis ſubleuet alienam miſeriam, etſi careat triſtitia, & compaſſione, verè eſt miſericors: nam miſericordia non differt à beneficentia, ſeu charitate: tamen de ratione formali iræ eſt, vt ſupponat dolorem illatum, & ex illo oriatur ad ipſum rependendum, & vindicandum. Vnde quamuis iudex delinquenti iuſtam, & debitam pœnam, iuxta leges infligat ob iniuriam ſibi, aut ſuis illatam: ſi tamen id præſtet animo libero à perturbatione, & ſine ſanguinis commotione, & abſque triſtitia, & animi dolore, non dicitur propriè in delinquentem iraſci.

13. Obiicies ſecundò, quia ira frequenter in Sacris litteris adſcribitur Deo: & in ipſo nihil aliud eſt, quàm affectus puniendi aliquem propter peccata, ex motiuo iuſtitiæ vindicatiuæ, Reſpondetur, loca Sacræ ſcripturæ quæ Deo iram videntur tribuere, intelligenda eſſe de voluntate ſigni: quatenus cùm Deus peccata punit ex motiuo iuſtitiæ vindicatiuæ, eoſdem præſtat effectus, quos nos cum iraſcimur. Legatur Ambroſius de Noë & arca *cap.4.* ſuper illa verba, *tactus dolore cordis intrinſecus delebo*, &c. vbi inquit, *neque Deus iraſcitur quaſi mutabilis: ſed ideo hæc leguntur, vt exprimatur peccatorum noſtrorum acerbitas, quæ diuinam meruerunt offenſam; tanquam eouſque increuerit culpa, vt etiam Deus qui naturaliter non mouetur, aut ira, aut odio, aut paſſione vlla, prouocatus videatur ad iracundiam.*

SECTIO II.

An actus liber Dei addat aliquid ſupra actum neceſſarium, & in quo conſiſtat eius libertas actualis?

14. HÆc difficultas eſt vna ex obſcurioribus totius Theologiæ. Punctus difficultatis in eo ſtat. Quòd cùm ex vna parte libertas dicat indifferentiam ad eſſe, vel non eſſe; Deóque perfectiſſimo modo conueniat: ita vt non tantùm illam exerceat in producendo creaturas, vel non producendo, ſed etiam in amando, vel non amando, veráque libertas cadat, & exerceatur, non tantùm circa terminum creatum qui ad extra producitur à Deo: ſed etiam circa ipſum amorem diuinum, quo vult talem creationem; inintelligibile videtur, quomodo cum ea indifferentia ſtet Dei immutabilitas phyſica, ratione cuius ſemper habet, nec amittere aut variare potuit, aliquid perfectionis intrinſecæ, quod ſemel habuerit. Nam in homine, & Angelo liberè operante facilè intelligitur indifferentia, ex eo quòd, & actio terminata ad opus externum, & entitas volitionis qua voluit operari, verè & realiter potuerunt non eſſe, ſicut illis de nouo aduenerunt. Sicut enim neceſſitas dicit inuariationem effectus, & actionis, ita libertas dicit variationem: aliàs quam libertatem & indifferentiam exercere poterit ſubſtantia rationalis circa entitatem quam non poteſt non habere ſemper ſibi affixam, & intrinſecè coniunctam?

15. Augetur difficultas ex eo quòd verè Deo modò non conueniunt plures denominationes ſcientis & volentis, quæ ei conuenire potuerunt, verbi gratia, Deus modò non denominatur volens, & ſciens ſaluationem Iudæ: ſicut denominatur volens, & ſciens ſaluationem D. Petri. Si autem decreuiſſet etiam Iudam ſaluare, vt potuit, denominaretur & volens, & ſciens ſaluationem Iudæ, & ſic in aliis huiuſmodi. Ecce deſunt Deo denominationes vitales, & intrinſecæ, quæ potuerunt illi conuenire. Et non poteſt dici eas eſſe denominationes extrinſecas, cùm per illas viueret Deus, cùm eſſent vitales. Quomodo ergo poteſt deeſſe denominatio vitalis, realis, & intrinſeca Deo; ſi non potuit deeſſe illi aliquid perfectionis, vel entitatis intrinſecæ.

16. Prima ſententia eſt Caietani *in hac quaſt. art. 2. ad 3.* Vbi docet, dictum liberum diuinæ voluntatis, addere perfectionem quandam intrinſecam ſupra neceſſariam, quæ potuerit non eſſe in Deo, ſi verè vt potuit noluiſſet facere quod re ipſa voluit; neque id eſſe inconueniens. Tum quia talis perfectio libera eſt, & voluntaria: & conſequenter perfectio ſecundùm quid, & extenſiua, non intenſiua: & Deus per illam non redderetur perfectior intenſiuè, ſed extenſiuè. Et aliqui ſectatores Caietani, vt ſententiam eius temperent, addunt, Deum non fore minus perfectum, etſi ei aliqua perfectio extenſiua ſeu libera defuiſſet, v. g. volitio, qua voluit creare mundum: quia loco illius adfuiſſet alia perfectio extenſiua libera, & æqualis, qua noluiſſet mundum creare.

17. Hæc tamen ſentētia meritò reiicitur ab omnibus Theologis: nam perfectio quæ potuit non eſſe, & quæ ex ſe eſt indifferens ad eſſe nihil: non eſt ens neceſſariũ, & diſtinguitur realiter à Deo: ergo non eſt Deus, ſed creatura. Antecedens quoad primam partem probatur, quia quidquid potuit non eſſe, potuit abſolutè eſſe nihil, & non eſt eſſentialiter ſuum eſſe, ſuáque exiſtentia: aliàs Deus eſſet compoſitus ex actu & potentia: ex eſſe, & exiſtentia. Quoad ſecundam verò partem, probatur ex Ariſt. 1. *Topicorum*, aſſerente. Ariſtot. *Si alterum neceſſitetur: alterum autem non: profectò non idem ſunt*: eſtque ſignum infallibile diſtinctionis realis, ex communi ſententia. Conſequentia verò facile probatur, quia quidquid diſtinguitur realiter à Deo, non eſt Deus: ſed creatura.

18. Confirmatur, nam perfectio illa qua Deus ab æterno voluit creare mundum, realiter, & identicè eſt Deus. Nam Conſilium Rhemenſe damnauit affirmantes, eſſe in Deo ex æternitate aliquam rationem realem ſuæ relatiuam, ſiue non relatiuam, quæ non ſit Deus. Deinde perfectio illa pro illo ſigno rationis in quo Deus intelligitur indifferens, & non determinatus ad volitionem, aut nolitionem creationis mundi; potuit non exiſtere: ergo perfectio aliqua quæ in re eſt Deus, & eſſe à ſe eſſentialiter exiſtens; potuit non eſſe, & manere ſub ſtatu poſſibilitatis. Similiter perfectio aliqua quæ modo non exiſteret, nempe nolitio creandi hunc mundum, potuit eſſe identicè Deus. Quæ quis non videat eſſe maxima abſurda? Nec refert quòd poſtquam exiſtit in Deo talis perfectio libera, nequeat

non

Digitized by Google

non exiſtere: nam hoc non tollit prædictam impoſſibilitatem, & indifferentiam, vt actu exiſteret, vel non exiſteret: vt eſſet, vel non eſſet identicè Deus.

19. Aureol. Secunda ſententia quæ communiter tribuitur Aureolo *in* 1. *diſt.* 4. aſſerit. Huiuſmodi actus in Deo nihil dicere, præter extrinſecas denominationes: nam Deum velle aliquid extra ſe, nihil aliud eſt, quàm in re aliquam mutationem facere, vel conferre ei aliquod eſſe, quod in poteſtate Dei eſt facere, vel non facere: & cùm facit, dicitur id velle: cùm verò non facit, dicitur id nolle: non quia ipſe in ſe aliter ſe habeat: ſed quia res ipſa aliter ſe habet.

20. Hæc tamen ſententia meritò reiicitur tanquam falſa: & aliquibus videtur parum conſona principiis Fidei, ſecundùm quam, Deus propriè, & non metaphoricè dicitur, velle, & amare creaturas. Pſal. 113. Pſalm. 113. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* vbi apertè velle diſtinguitur ab efficere: & vtrumque Deo tribuitur. Et Ioan. 3. Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret.* vbi opus extrinſecum ponitur, tanquam effectus ipſius velle, ſeu amoris eius.

21. Præterea, quia velle, & amare cùm ſint actus vitales, non poſſunt eſſe denominationes extrinſecæ: Deus enim amat, vel non amat per amorem qui in ipſo eſt: & non tantùm per denominationem extrinſecam. Accedit quòd denominationes ſcientis, & volentis, ſunt vita actualis Dei. Quomodo ergo poſſunt pro forma continere aliquid creatum? Numquid Deus poteſt denominari viuens per aliquid creatum; aut per aliquid extrinſecum?

22. Denique ſequeretur, perinde Deum dici ſcientem, & volentem: ac dicitur Dominus, & Creator: cùm tamen hæ denominationes licèt ex parte ſubiecti dicant Deum; ex parte formæ dicunt aliquid creatum, quaſi formam extrinſecam: & ideo non fuerunt exercitæ ab æterno in actu ſecundo. At denominatio ſcientis, & volentis ex parte ſubiecti, & ex parte formæ, dicunt aliquid increatum, & diuinum: & ideo ab æterno fuerunt in Deo: ſuntque aliquid inuariabile.

23. Tertia ſententia, quæ ſatis communis eſt, aſſerit, actum liberum Dei tantùm addere actui neceſſario relationem rationis: eáque via defendi, non ſequi ex actu libero in Deo, mutabilitatem aliquam, aut carentiam perfectionis: quia velle liberum Dei ſupra velle neceſſarium, ſolùm addit relationem rationis ad aliquod obiectum creatum: & quoad hunc reſpectum potuit non eſſe, & eſſe in Deo: quamuis ipſe actus neceſſarius ſit.

24. Verùm in hac ſententia, illud examinatione dignum eſt; An hi Auctores intendant, Deum velle liberè creaturas per talem reſpectum rationis: hoc enim prorſus eſſet abſurdum. Quis enim non videat abſurdum eſſe aſſerere, Deum vitaliter operari, & viuere per reſpectum rationis à nobis ſumptum: & niſi medio illo, non denominari ſcientem, & volentem liberè creaturas: cùm & in nobis talis denominatio ſit vera, & realis, independénſque ab omni fictione, & reſpectu rationis.

25. Confirmatur, quia ex eo dicendi modo ſequitur, Deum conſtitui volentem mundum, vel incarnationem, v. g. per reſpectum rationis à tali obiecto reſultantem: & ita potiùs eſſet tale obiectum cauſa, quare Deus velit, quàm volitio diuina cauſa illius: veréque diceretur à priori: Deus voluit mundum, quia ipſe mundus habet exiſtentiam: & non econtrà, Mundus habet exiſtentiam, quia Deus voluit. Neque iam laborandum eſſet in inueſtigatione diuinæ præſcientiæ, prouidentiæ, & decretorum: cum facilè reſponderi poſſet, ea omnia dependere ex reſpectu rationis reſultante ex obiecto eámque certitudinem, vel contingentiam habere, quam habet obiectum.

Dices, Deum non conſtitui formaliter ſcientem & volentem liberè per talem reſpectum: ſed tantùm fundamentaliter: hoc eſt per fundamentum illius. Verùm ex hoc ipſo oritur difficultas in aſſignando hoc fundamento intrinſeco Cùm enim conſtet Deum denominari verè, & realiter volentem liberè creaturas: hancque denominationem deeſſe potuiſſe, inuariato prorſus actu voluntatis neceſſariò; nec ſumi ab aliquo extrinſeco, quod non poteſt non eſſe creatura, Quidnam eſt hoc intrinſecum in actu libero Dei? quia vel eſt ipſum velle neceſſarium vt ſic: aut aliquid ei additum. Primum dici non poteſt quia illud fundamentum, ſemper, ac neceſſariò eſt; atque ita illa relatio non eſſet liberè, ſed neceſſariò. Quod autem non poſſit eſſe alia entitas ſuperaddita, manet probatum contra Caietanum. 26.

Quarta ſententia affirmat, actum liberum Dei eſſe perfectionem intrinſecam Deo; nec ad illius conſtitutionem pertinere denominationem aliquam extrinſecam; nihilque prorſus intrinſecum eſſe in Deo quod neceſſarium non ſit, ſecundùm eam rationem, & perfectionem quæ verè exiſtit intra Deum; atque ita actum diuinum liberum, eſſe neceſſarium quoad ſuum eſſe: liberum tamen quoad terminationem: & ita illum deeſſe non potuiſſe: bene tamen eius terminationem. 27.

Hic tamen modus dicendi, licèt magis accedat ad veritatem, plenè non ſatisfacit. Nam inquiro quid ſit hæc terminatio? An ſit aliquid creatum, vel increatum? ſi primum: ergo iam habemus actum liberum Dei conſtitui per aliquid creatum, quod ſæpè reiectum eſt. Si eſt aliquid increatum, etiam incidimus in ſententiam Caietani, quòd aliqua perfectio intrinſeca potuit deeſſe Deo. Deinde tali terminationi paſſiuæ reſpondenti actui libero Dei ex parte creaturarum: debet reſpondere terminatio actiua ex parte actus: nam actum tendere in aliquod obiectum, & terminari ad illud, aliquid intrinſecum eſt in ipſo actu: licèt ſuprà obiectum ſolum addat denominationem extrinſecam. Et de hoc intrinſeco Dei, quod reſpondet terminationi paſſiuæ obiecti, petimus & quærimus, quid ſit. Et quomodo deeſſe potuerit. 28.

Ob hanc rationem magis placet quintus dicendi modus aliorum aſſerentium, eundem actum diuinæ voluntatis, ſine reali additione, vel detractione perfectionis internæ, eſſe actualem volitionem, vel nolitionem omnium rerum amabilium, aut odibilium; ſiue neceſſaria, ſiue libera ſint iuxta exigentiam cuiuſque obiecti. Et quamuis entitas prædicti actus tota in Deo neceſſariò exiſtat: non tamen neceſſariò tribuit ſuum quaſi effectum ſeu denominationem, formalem adæquatum quem tribuere poteſt, ſed pro arbitrio Dei illa volentis velle aut nolle. Ita Albiz in hoc loco *diſp.* 6. *ſect.* 1. & plures recentiores. 29.

Pro quo nota primò, quòd diuina volitio in ratione volitionis eſt infinita continétque omnes perfectiones poſſibiles in ea linea. Quod enim ſuprà in generali docuit D. Thom. *q. de infinitate* 30.

Digitized by Google

Dei, de omnibus eius perfectionibus intelligi debet. Ex quo fit, vnica indiuiſibili volitione, poſſe Deum ſibi præſtare, quod infinitis volitionibus præſtarent creaturæ. Sicut vnico vbi habet, quòd infinitis vbicationibus habent ſubſtantiæ creatæ. Æquiualet ergo vnica, & indiuiſibilis volitio diuina, infinitis volitionibus: omnes ergo earum effectus & denominationes continet: non quidem formaliter, ſed eminenter. Ea autem infinitudo, & eminentia in eo conſiſtit, quòd abſque additione, vel amiſſione alicuius realitatis, entitatis, aut perfectionis intrinſecæ, poteſt præſtare, quod diuerſæ volitiones creatæ, ſucceſſiuæ, aduenientes ſubiecto, vna de nouo, altera pereunte. Sicut vbi diuinum, Deum reddit præſentem localiter creaturis de nouo exiſtentibus; deſinítque reddere præſentem creaturis quæ deſtruuntur: & tamen vbi diuinum nullam in ſua entitate, & perfectione intrinſeca additionem accipit, aut diminutionem.

31. Quod amplius ſic explico. Quia diuina voluntas non ſe habet tanquam actus primus, & potentia, vt ſuprà oſtendimus: ſed tanquam actus puriſſimus volitionis: vnde ratione ſuæ infinitæ, & eminentiſſimæ entitatis, quæ tota ſecundùm ſe ſemper, & neceſſariò exiſtit in Deo: habet totam actualitatem, & ſufficientem, ad volendum, & nolendum quidquid amore, vel odio dignum eſt: ac proinde illo ipſo actu ſeipſum neceſſariò amat, & omnia poſſibilia: alia verò liberè, vt bonitas cuiuſcumque obiecti exigit.

32. Secundò nota, quòd hic actus diuinæ voluntatis ſecundùm totam ſuam entitatem, & perfectionem intrinſecam, poteſt conſiderari in duplici ſigno. In primo concipitur quatenus reddit, & denominat Deum amantem ſe ipſum, & poſſibilia neceſſariò; & adhuc vt indifferentem ad obiecta libera: in ſecundo verò concipitur quatenus liberè reddit & denominat Deum amantem alia obiecta indifferentia, & ſe iam quaſi determinantem. Et ſi inquiras, per quid Deus ſe determinet vt liberè velit, vel nolit obiecta libera. Reſpondeo, determinare ſe per eamdem entitatem actualis volitionis, abſque alio determinante: ſicut voluntas creata determinat ſe ad amandum aliquod obiectum, per ipſummet actum per quem illud amat. Qui modus declarandi hanc rem, profectò videtur Deo digniſſimus: cum ex vna parte faciat volitionem Dei liberam, perfectionem eius intrinſecam, & vitalem. Et ex alia explicat, quomodo nulla defuiſſet Deo perfectio intrinſeca, etiam ſi non amaſſet, quæcumque actu libero amat.

33. Obiicies primò. Omnis forma exiſtens in ſubiecto proportionato, neceſſariò tribuit ſuum effectum formalem adæquatum: ergo ſi tota entitas actus liberi diuinæ volitionis, neceſſariò exiſtit in Deo; etiam tribuit illi ſuum effectum formalem adæquatum: ac proinde in eo tribuendo, non poterit ſubeſſe libero arbitrio Dei.

34. Reſpondeo, actum illum non eſſe formam informantem: ſed actum puriſſimum, qui ratione ſuæ infinitatis, & eminentiæ, conſtituit Deum volentem, cum eminenti poteſtate attingendi, vel non attingendi obiecta libera: abſque augmento, vel detractione perfectionis, in actu, & entitate neceſſaria: cùm noua tantùm denominatione formali proueniente ab ipſa entitate, in Deo neceſſariò exiſtente; ſed non neceſſariò tribuente talem denominationem erga obiecta libera: niſi ad arbitrium ipſius Dei.

35. Obiicies ſecundò. Implicat deeſſe potuiſſe id quod eſt ens reale; quin potuerit deeſſe aliquod ens reale; ſed talis denominatio volentis liberè creaturas, in Deo non eſt reſpectus rationis, ſed ens reale: ergo implicat eam deeſſe potuiſſe, quin potuerit deeſſe in Deo aliquod ens reale, & aliqua perfectio realis.

36. Reſpondetur diſtinguendo maiorem. In formis finitæ, & limitatæ perfectionis, & in ordine ad obiectum primarium, non poteſt deeſſe denominatio intrinſeca, quin deſit entitas intrinſeca, concedo. In formis infinitæ, & illimitatæ perfectionis, & in ordine ad obiectum ſecundarium, nego maiorem. Immò adhuc in creaturis poterit deeſſe denominatio formalis intrinſeca, abſque eo quòd deſit aliquid realitatis intrinſecæ formæ: ſed ex eo quòd deſint aliquæ conditiones extrinſecæ: v. g. ſi per diuinam potentiam intellectio poneretur in lapide, vt aliqui volunt, forma integra eſſet, ſed non denominaret illum intelligentem: quia ſubiectum non eſt capax. Gratia habitualis in Chriſto Domino quoad ſui entitatem, erat integra, & eiuſdem ſpeciei: ac noſtra: & tamen illum non denominabat filium adoptiuum: quia impediebatur à perſonalitate Verbi. Relatio prædicamentalis refert ſe ipſam ad terminos ſecundarios, quibus tamen pereuntibus, ipſa non perit, ſtante termino primario: & tamen in illa non perſeuerat denominatio actualis relationis ad illos; quæ denominatio intrinſeca erat. Ecce periit denominatio intrinſeca nulla entitate pereunte in ſubiecto. Et licèt hoc numquam eueniret in formis creatis propter eorum limitationem: At vbi forma infinita eſt, nil mirum quod poſſit extendi, vel minui eius denominatio formalis in ordine ad ſubiectum, nulla additione, vel diminutione facta entitatis, aut perfectionis.

37. Obiicies tertiò. Impoſſibile eſt tranſire à contradictorio reali, in contradictorium reale, nulla facta mutatione reali: idem enim manens idem, ſemper eſt natum facere idem: Ergo implicat quòd Deus haberet volitionem non creandi mundum ſine aliqua mutatione reali nouæ entitatis aut formalitatis: nam ſi Deus ab æterno potuit velle non creare mundum, potuit habere illam realitatem: vnde proueniret ea denominatio, quam modò non habet.

38. Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Si forma ſit finita, & limitata, concedo. Si infinita, & illimitata, nego antecedens: ea enim continet effectus formales contrarios, qui in creaturis darentur, facta reali mutatione formæ. Idem contingit in aliis multis diuinis formalitatibus: denominationes enim quæ in creaturis pluralitatem, & diſtinctionem realem formarum exigunt; in Deo id non habent: ſic filiatio producitur, eſſentia diuina non producitur; & tamen ſunt idem realiter; Satis ergo eſt, quod deſtrueretur, vel adueniret aliqua negatio in Deo. Et ita quando forma eſt infinitè perfecta, poteſt facere tranſire ſubiectum de extremo ad extremum contradictorium, per ſolam mutationem negationis. Sicut ſi forma quæ modò denominat frigidum, haberet in ſe perfectionem caloris, poſſet ſubiectum denominare calidum, ſola deſtructa negatione calidi.

39. Obiicies quartò. Si denominatio ſcientis, & volentis creaturas liberè, deeſſe potuit ab æterno in Deo; abſque mutatione alicuius realitatis, & perfectionis diuinæ; idem poſſet contingere in tempore nulla enim inde ſequeretur mutatio in

Digitized by Google

Deo: at omnes ſupponunt talem mutationem Deo repugnare: ergo dicendum eſt, non potuiſſe deeſſe denominationem, ſcientis, & volentis, abſque mutatione intrinſeca ſui eſſe. Confirmatur primò, quia volitio diuina libera, non minùs reſpicit creaturas vt futuras, quàm volitio neceſſaria poſſibiles: cùm tam exiſtentia, quàm poſſibilitas creaturarum, ſit ens ab alio à Deo dependenter: ſed ſi creaturæ poſſibiles deeſſent, aliqua perfectio intrinſeca deeſſet Deo: ergo idem dicendum eſt ſi deeſſent futuræ. Confirmatur ſecundò, quia magis dependet à Deo exiſtentia creaturæ, quàm eius poſſibilitas: ergo magis connectitur Deus cum eius exiſtentia, quàm cum poſſibilitate: ergo impoſſibile eſt, contingens eſſe obiectum volitionis liberæ Dei; & non eſſe contingentem entitatem, & perfectionem.

40. Reſpondetur negando antecedens. Ex eo enim quòd in æternitate Deus potuerit vnam, vel alteram denominationem habere, nulla ſequitur mutatio in eo, ſiue phyſica ſiue moralis: ſed tantùm exercitium propriæ indifferentiæ: ex eo autem quod in tempore mutaret eas denominationes, vt minimùm ſequeretur mutatio moralis, quæ inconſtantiam aliquam ſupponit. Ad primam confirmationem negatur maior. Nam volitio neceſſaria quoad ſuam entitatem, & perfectionem, connectitur cum creaturis poſſibilibus, propter relationem tranſcendentalem quam ad illas dicit: volitio verò libera tantùm connectitur cum creaturis futuris, quoad denominationem: ac proinde ſi deeſſent, tantùm deeſſet Deo denominatio volentis & ſcientis reſpectu illarum: non verò aliquid entitatis, aut perfectionis. Ad ſecundam confirmationem, neganda eſt vtraque conſequentia. Ex maiori enim dependentia creaturæ vt exiſtentis à Deo, quàm vt poſſibilis, non ſequitur maior connexio ex parte Dei cum illa: ſed potiùs minor, quantum enim tollitur de neceſſitate ex parte termini, tantum tollitur de connexione ex parte Dei.

41. Denique obiicies, quia videtur inconueniens admittere, aliquas negationes Deo intrinſecas deeſſe potuiſſe: ſic enim attributa negatiua, licèt ſint negatiua, Deo deeſſe non potuerunt. Reſpondetur negationes quæ conſtituunt attributa negatiua, v. g. æternitatem, non potuiſſe deeſſe Deo: quia non reſpiciunt aliquod contingens: in quacumque enim hypotheſi, Deus non poteſt non eſſe æternus: at negationes quæ reſpiciunt aliquod contingens, deeſſe Deo potuerunt: ſic in tempore incipit habere denominationem Domini, & Creatoris: & ita deſtructa eſt in eo negatio quam antea habebat talis denominationis: & cum primò produxit effectus, amiſit negationem cauſæ actualis, quam antea habebat in ordine ad illos.

42. Ex his omnibus infero. Quod ſi aliquis inquirat, Quare Deus modò non denominetur volens ſaluationem Iudæ, v. g. aut creationem alterius mundi? Non debemus recurrere ad aliquam cauſam extrinſecam, vel defectum termini, vel connotati extrinſeci, ſi à priori procedamus: ſed tantùm ad ipſam entitatem formæ volitiuæ diuinæ, quæ cum poſſet extendere ſe ad dandum talem effectum formalem: pro exercitio ſuæ eminentiæ, & indifferentiæ, noluit ſe extendere.

Sectio III.

An in diuina voluntate detur libertas contrarietatis, & contradictionis?

Concluſio eſt, In Deo dari libertatem contrarietatis, non tamen contradictionis Probatur, quia libertas contrarietatis eſt ea quæ habetur, quando voluntas poteſt habere aliquem actum, & eius oppoſitum. verbi gratia volo creare mundum, volo non creare mundum. Libertas contradictionis habetur, quando voluntas poteſt habere aliquem actum, vel eius negationem, ſuſpendendo ſeipſam: ſed Deus non poteſt negatiuè ſe habere circa aliquod obiectum: hic enim modus operandi per modum omiſſionis, dicit ſomnolentiam, & potentialitatem indignam Deo: ſed per actum poſitiuum de qualibet re decernit, aut eſſe, aut non eſſe: ergo Deus habet libertatem contrarietatis, & non contradictionis. 43.

Et confirmatur, quia iam Deus non eſſet actus puriſſimus: ea namque ſuſpenſio totalis vocatur potentialitas quædam: in ordine autem ad actus internos, non poteſt Deus eſſe in potentia, ſed reduci debet ad actum ſecundum pro altera parte obiecti; nam licèt poſſit ſuſpendere omnem operationem ad extra, quia per eam non viuit: at non poteſt ſuſpendere operationem ad intra modo dicto. 44.

Obiicies. Libertas contradictionis, eſt perfectio libertatis: ergo ſi ea non datur in Deo, datur diminuta libertas; magis enim libera erit illa voluntas, cui vtrumque genus libertatis conueniat. Confirmatur, quia cùm obiectum creatum ſit finitæ perfectionis; nec Deus egeat illius exiſtentia, non eſt vnde cogatur diuina voluntas in actum liberum poſitiuum circa illud, aut eius negationem: nam eo ipſo quòd Deus videat v. g. mundum eſſe poſſibilem, nec habeat decretum liberum de eius exiſtentia, numquam ille exiſtit: ergo ſuperfluit decretum poſitiuum de non exiſtentia illius. Confirmatur ſecundò, nam licèt vt mundus exiſtat, requiratur liberum decretum Dei; tamen vt non exiſtat, non videtur requiri: quia vt mundus non exiſtat, non requiritur quòd Deus efficiat, ſed quod non efficiat: & ad non efficiendum non requiritur decretum Dei, ſicut nec actio: ſed ſufficit actionis ſuſpenſio, ſeu decreti. 45.

Reſpondetur, libertatem contradictionis, eſſe perfectionem libertatis, cum admixtione imperfectionis eſſentialis, à qua nequit præſcindi. Vnde abſolutè loquendo ea non eſſet maior libertas: perfectio namque libertatis ſumitur non à quacumque maiori indifferentia: ſed ab ea quæ caret omni imperfectione. Ad confirmationem, Deum non cogi ab obiecto creato, ſed à ſua perfectione neceſſitari ad talem modum operandi, cùm ſit actus puriſſimus: & licèt ex eo quòd non poneretur decretum de productione, res non exiſteret: Deus tamen imperfecto modo ſe gereret in ſua prouidentia, habendo ſe merè negatiuè. Per quod patet ad ſecundam confirmationem. Quamuis enim non requiratur decretum ex parte mundi, vt non fiat, nec exiſtat: requiritur tamen ex parte Dei, cuius voluntatis perfectio id petit. 46.

***

Sectio IV.

An actus liber, ſeu decretum diuinæ voluntatis, ſemper faciat aliquam realem mutationem in obiecto?

47. PRima concluſio. Liberum decretum Dei, non ſemper facit, aut requirit mutationem realem, aut phyſicam in obiecto, vel in rebus: ſed ſæpè ſufficit ſola quædam mutatio moralis. Probatur, nam poteſt Deus actu libero remittere homini obligationem quam per votum Deo nuncupatum contraxit, quin faciat vllam phyſicam mutationem in homine: ſed in eo caſu, tantùm fit mutatio moralis: quia ex vi decreti, homo qui antea erat ligatus morali obligatione adimplendi votum; manet ſolutus, & liber: ergo non requiritur mutatio phyſica.

48. Dices. Numquam hominem manere liberum ab obligatione voti, donec Deus reuelet alicui voluntatem ſuam: poſt factam verò reuelationem, etiam ſi ille qui vouit, ignoret, & propter ignorantiam teneatur implere: tamen re ipſa non eſſe obligatum.

49. Contra. Nam reuelatio non aufert obligationem voti, nec eam remittit, ſed ſupponit ablatam, aut remiſſam: ergo ante reuelationem intelligitur, aut ſupponitur obligatio voti, ablata, & remiſſa, ex vi ſolius decreti diuini.

50. Secundò probatur, nam poteſt Deus homini velle remittere pœnam temporalem pro peccatis debitam, & in purgatorio ſoluendam: ſed tunc non eſt neceſſaria reuelatio; neque ad tollendam conſcientiam erroneam; neque ad tollendam debitam pœnam: immò reuelatio pœnæ ablatæ, & remiſſæ ſupponit ipſam ablatam, & remiſſam: ergo tunc inueniet ſe homo liberum à reatu pœnæ, ex vi illius decreti diuini: nulla in eo reali mutatione facta.

51. Secunda concluſio. Liberum Dei decretum non ſemper requirit mutationem phyſicam vel moralem: ſed aliquando ſufficit denominatio extrinſeca in obiecto. Probatur, quia Deus poteſt cõplacere, & gaudere de bono exiſtente ſuæ creaturæ: tunc autem nulla mutatio phyſica, vel moralis fit in ordine ad exiſtentiam creaturæ: ſicut quando aliquis homo gaudet de bonis alterius, nulla mutatio phyſica, aut moralis fit in bono de quo complacet, aut gaudet.

52. Obiicies, quia omnibus rebus tam ex parte Dei, quàm ex parte obiecti ad extra omnino immutatis à parte rei, nequit conſurgere relatio rationis, aut denominatio extrinſeca, aut ratio moralis quæ antea non dabatur, aut non intelligebatur dari: ſed poſito actu libero Dei, datur denominatio volentis, & voliti, quod antea non dabatur: & tranſit Deus de amore neceſſario ſolius poſſibilitatis creaturæ, ad amorem liberum eiuſdem: ergo datur aliquid phyſicum de nouo, ſiue poſitiuum, ſiue negatiuum, vnde conſurgat ea noua denominatio: quod cum nequeat dari ex parte Dei, quippe qui immutabilis eſt: omnino debet dari ex parte obiecti. Maior probatur: quia duo extrema eodem modo ſe habentia, non poſſunt eſſe fundamentum contrariarum denominationum: quales ſunt, diligere, aut non diligere: aliàs cur antea non dabantur huiuſmodi denominationes? aut quomodo non dantur denominationes volentis, & voliti, in ordine ad ſaluationem Iudæ, v. g. Ergo recurrendum eſt ad aliquod phyſicum quod ſit fundamentum illarum. Et cõfirmatur, quia non ſufficit ſi dicas, dari mutationem moralem: nam hæc phyſicam ſupponit, quæ ſit illius fundamentum, & origo. Cùm autem denominationes morales quæ in obiecto actus liberi Dei dantur, debeant eſſe veræ: veram radicem phyſicam, & conſequenter mutationem phyſicam ſupponunt.

Reſpondetur negando maiorem. Ad probationem negatur antecedens, ſi alterum extremum infinitum ſit: ſic enim licèt inuariatum in ſe maneat intrinſecè; Eam habet eminentiam, vt æquiualeat pluribus formis ſibi ſuccedentibus, cauſantibus diuerſas denominationes; poſſitque eſſe fundamentum contrariarum denominationum: id autem totum concedendum eſt volitioni diuinæ ob ſui eminentiam, & infinitam perfectionem, vt dictum eſt ſectione ſecunda. Quare ſi petas, cur modò non detur talis denominatio voliti, aut volentis in Deo? Non eſt neceſſariò recurrendum ad deficientiam alicuius phyſici ex parte obiecti: ſed ad eminentiam actus diuini volitiui, qui cum poſſet pro ſua indifferentia, noluit ſe extendere, & quaſi applicare ad tale obiectum. Ad confirmationem, verum eſſe, omnem denominationem moralem, ſupponere aliquod fundamentum phyſicum à quo oriatur, & in quo recipiatur: non tamen eſſe neceſſe cuicumque mutationi morali addere mutationem phyſicam: eadem enim entitas phyſica inuariata quoad intrinſecum manens, poteſt ſubire diuerſas mutationes morales: nempe entitas quaſi phyſica formæ volitiuæ diuinæ, quæ propter ſuam infinitatem ſe ipſam ad omnes eos effectus extendit. 53.

Sectio V.

An diuina voluntas infallibiliter ſemper velit, & faciat quod optimum eſt?

PRo deciſione nota primò, Quòd ſi ſermo ſit de bonitate extrinſeca quæ in rebus reſultat ex eo quòd à Deo volitæ ſunt: cum impletio diuinæ voluntatis præponderet omnibus aliis bonis, illud erit optimum, quod à Deo volitum eſt, ex eo præcisè quòd circa illud voluntas Dei impleatur: bonitas enim impletionis voluntatis diuinæ, adæquat, & excedit quamcumque aliam bonitatem obiectorum. In quo ſenſu ſæpè Damaſcenus in Dialogo contra Manichæos ait: *Quidquid Deus vult, eo ipſo eſſe bonum.* & Anſelmus *in Proſloquio, cap.* 10. illud eſſe iuſtum quod Deus vult, & iniuſtum quod non vult. 54. Damaſc. Anſelm.

Secundò nota, quòd Optimum eſt in duplici differentia: aliud eſt optimum phyſicum: aliud morale. Optimum phyſicum illud eſt, quod tantam habet perfectionem phyſicam qua maior eſſe non poſſit in creatura. Optimum verò morale eſt illud quod eſt honeſtiſſimum, tantámque gloriam Deo affert, qua maior eſſe non poſſit, attentis omnibus circunſtantiis, præteritis, præſentibus, & futuris. Et quidem ſi de optimo phyſicè loquamur, certiſſimum eſt Deum non ſemper velle, nec facere optimum. Nam poſita quacumque perfectione phyſica creata, poteſt alia, & alia perfectior in infinitum produci: cùm per nullum terminum exhauriri poſſit diuina omnipotentia. Docuit hoc D. Thom. *infra q.* 25. *art.* 6. vbi inquirit, An Deus poſſit meliora facere ea quæ facit. 55. D. Thom.

Et

Et reſpondet. Quod ſi ly *melius* ſit nomen, qualibet re poteſt Deus facere meliorem. Si verò ly *melius* ſit aduerbium, & importet modum ex parte facientis; ſic non poteſt facere melius quàm ſicut facit: quia non poteſt facere ex maiori ſapientia, & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, ſic poteſt facere melius: quia poteſt dare rebus à ſe factis, meliorem modum eſſendi quantum ad accidentalia, licèt non quoad eſſentialia. Nam ſi homo v. g. non haberet eſſe rationale, ſed aliquam aliam differentiam quantumuis nobiliorem, iam non eſſet homo: eſſentiæ namque rerum, ſunt ſicut numeri in quibus vnitas addita, vel detracta, variat ſpeciem.

56. Addit verò ſanctus Doctor in reſponſione ad tertiū, Vniuerſum ſuppoſitis iſtis rebus non poſſe eſſe melius propter decentiſſimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum Vniuerſi conſiſtit: quorum ſi vnum aliquod melius eſſet corrumperetur proportio ordinis. Sicut ſi vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Et in reſponſione ad quartum, aſſerit, dari de facto in hoc vniuerſo quædam adeo perfecta, vt neque ipſa; neque aliæ quæcumque res poſſint eſſe meliores: Vnionem hypoſtaticam: Maternitatem Beatæ Virginis: & viſionem beatam. Neque enim altiùs euehi poteſt natura creata, quàm vt vniatur hypoſtaticè perſonæ Diuinæ: non enim poteſt inueniri melior perſona. Neque poteſt eſſe Mater nobilior, quàm quæ filium habet ipſum Deum. Nec operatio perfectior quàm quæ Deum vt eſt in ſe attingit. Itaque tota difficultas procedit de optimo moraliter.

57. Et ratio dubitandi deſumitur ex perfectione intellectus diuini. Deus enim eſt ſapientiſſimus artifex, non tantùm in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo; & de facto procedit vt talis: ergo infallibiliter vult & facit ſemper optimum. Patet conſequentia: quia ſapientiſſimus artifex, ſuppoſito quod cognoſcit quid ſit melius, & optimum, morali neceſſitate tenetur; non tantùm ad operandum optimo modo; ſed etiam ad operadum optimum: aliàs perfectiſſima ars quæ eſt in intellectu diuino, non habet perfectiſſimam inclinationem ad ſui manifeſtationem; ſed quaſi auarè intra proprios ſinus contineret ſuam præſtantiam.

58. Secundò augetur difficultas ex perfectione diuinæ voluntatis: voluntas enim diuina non tantùm eſt honeſta: ſed talis vt nulla honeſtior excogitari poſſit: cum ſit infinitè perfecta, non ſolùm in eſſe phyſico, ſed etiam in genere moris: ergo debet eligere optimum quod honeſtius eſt: quàm non optimum. Patet conſequentia, quia voluntas non eligens optimum, non eſt honeſtior quæ excogitari poteſt: honeſtior namque eſt voluntas eligens optimum, cum cæteris paribus volitio honeſtioris obiecti, honeſtior ſit; quippe quæ magis Deo placet; maiorémque illi gloriam affert extrinſecam.

59. Confirmatur, quia creatura quæ poteſt plura, & maiora opera facere, in obſequium, & gloriam extrinſecam Dei, & non faceret, conuinceretur planè minus perfectè diligere Deum: ſi ergo Deus meliora poteſt facere in gloriam ſuam extrinſecam & oſtenſionem ſuæ bonitatis, & non facit: ſanè non amat ſe ipſum maiori, & perfectiori amore quo poteſt: cum proprium ſit amantis velle gloriam amati, & liberalitate vti. Non ergo ſtant hæc duo in Deo, quòd ſcilicet Deus amet ſeipſum tota efficacitate, & perfectione poſſibili: & non velit ſibi efficaciter id quod optimum eſt.

Concluſio tamen eſt, Deum non ſemper velle id quod eſt optimum. Quæ concluſio non ſolùm intelligenda eſt in genere phyſico, ſed etiam nec in morali. Ita communiter Theologi, & probatur: nam diuina voluntas potuit meliora facere quam fecit, & tamen noluit: nam quamuis iudicaret medium conuenientius ad ſalutem humani generis Incarnationem Verbi Dei; potuit liberè, adhuc poſito peccato, hoc medium non eligere, vt probant omnes Theologi in materia de Incarnatione, contra Lulium: Deus ergo non ſemper neceſſariò vult quod eſt optimum: cum optimum in genere moris, & ex quo maior gloria Deo accedit, ſit Incarnatio Verbi Dei. 60.

Confirmatur, quia in ordine ad gloriam Dei, melius eſt tres perſonas aſſumere naturas intellectuales, quàm vnam tantùm, in quo nulla apparet repugnantia: omnes creaturas intellectuales conſequi felicitatem æternam, quàm tot ex Angelis, & hominibus damnari: Deus autem hæc, & alia ſimilia potuit velle, & non voluit voluntate efficaci: ergo, &c. 61.

Ad primam rationem dubitandi reſpondetur, tantùm probare omnia à Deo ſapientiſſimè fuiſſe conſtituta: ſicut enim ſapientiſſimus artifex in vili materia, non minùs quàm in pretioſa, ſæpè demonſtrat perfectionem ſuæ artis: ita Deus in quocumque opere, etiam in formica, ſapientiam diuinam oſtendit. 62.

Ad ſecundam cum confirmatione reſpondeo, quod totus ille diſcurſus procedit ex falſo fundamento, videlicet dari optimum in genere morali: ſicut enim in genere phyſico non datur optimum, nec poteſt Deus illud facere, quia incapacia ſunt optimi: illud enim eſt optimum quo melius excogitari non poteſt: v. g. in productione mundi perfectioris, & perfectioris: ſuppoſito quod data quacumque creatura, poteſt Deus aliam facere meliorem: data enim quacumque, reſtat eadem difficultas. Cur Deus non facit meliorem cum poſſit? Cur non plures Angelos? plures homines, &c. Qua propter, ſi in Deo eſſet neceſſitas producendi optimum, nihil planè producere poſſet: ac proinde in his, & ſimilibus, Deo eſt pro ratione voluntas: ſicut enim eſt perfectio voluntatis rationalis eligere optimum, quando eligi poteſt: ita quando tale optimum non datur, pro exercitio propriæ libertatis, poteſt eligere quod maluerit. Et in his rectè congruit illud Matth 20. *An non mihi licèt quod volo facere?* Et illud Poëtæ, *Sic volo ſic iubeo, ſit pro ratione voluntas.* Eodem modo philoſophandum eſt de optimo morali. 63. Matth. 20.

DISPVTATIO IV.

De obiecto repugnante diuinæ voluntatis.

SECTIO I.

An Deus velit malum naturæ, & malum pœnæ?

Malvm naturæ appellatur, quicumque defectus naturalis, ſiue monſtruoſitas, ſiue mors, 1.

mors, ſiue morbus, ſiue quid aliud naturæ diſconueniens in eſſendo, aut in operando, vt cæcitas. Aliqui cenſent Deum velle mala naturæ, cum illorum cauſa ſit, & in eis non ſit malitia moralis: atque ita cum producit hominem cæcum, non tantùm velle actu poſitiuo quidquid poſitiuum eſt in effectu: ſed etiam negationem & priuationem conſequentem, ſcilicet defectum integritatis, aut facultatis videndi; ſicut alias negationes quæ conſequuntur, vt non eſſe equi, non eſſe lapidis, &c.

2. D. Thom. Ariſt. Dionyſ. Sit tamen prima concluſio. Deus non vult per ſe, & directè malum naturæ. Ita D. Thom. hîc *art. 9.* conſonat Philoſophus 1. *Ethicor. in initio*, aſſerens, *Bonum eſt quod omnia appetunt.* & Dionyſ. de diuinis nominibus, *Nemo intendens ad malum operatur.* Et eſt locus celebris, *Sap.* 1. poſt illa enim verba. *Sentite de Domino in bonitate.* ſeu bene ſentite de Domino, addit infra. *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum; creauit enim vt eſſent omnia, & ſanabiles fecit nationes orbis terrarum*, &c. Qui locus licèt faciat etiam pro malo pœnæ; malo naturæ aptè deſeruit, ſicque explicandus eſt. Vos, ô peccatores, veſtris peccatis, mala naturæ, & pœnæ in vos attrahitis: Deus enim ex ſe illa non inferret, ſed inuitus infert ex iuſto zelo puniendi peccata. Deus enim mortem non fecit: non tantùm, quia cum mors non ſit aliquid poſitiuum, ſed priuatiuum; non eſt capax terminandi veram productionem: ſed etiam quia non eſt aliquid per ſe intentum à Deo, nec vt malum naturæ, nec vt malum pœnæ: ſed vt malum naturæ ex incapacitate duarum formarum in materia; & ex conditione naturali elementorum ſequitur: neque enim agentia naturalia per ſe intendunt corruptionem formæ, ſed propriæ productionem: vt malum verò pœnæ per peccatum intrauit in mundum, *ad Rom.* 5. Vnde cum dicitur, Auctor mortis 1. *Reg.* 2. vel habere claues mortis, *Apoc.* 1. non de primaria effectione mortis: ſed de ſecundaria per modum ſcilicet pœnæ, ſuppoſito peccato, intelligendus eſt. Et ratio horum à priori eſt, quoniam impoſſibile eſt quod aliqua potentia feratur primò & per ſe, & formaliter in id quod eſt oppoſitum rationi formali ſui obiecti: ſed malum vt malum, eſt oppoſitum rationi formali obiecti cuiuſcumque potentiæ appetitiuæ, quod eſt bonum. Et conſequenter etiam diuinæ: ergo omnino repugnat voluntatem diuinam ferri in malum, vt malum.

Sap. 1.

Ad Rom. 5. 1. Reg. 2. Apoc. 1.

3. Secunda concluſio. Per accidens, ex conſequenti, & indirectè Deus vult malum naturæ; quatenus ſcilicet intendit aliquod bonum. Ita D. Thom. infra. *q. 49. art. 2.* vbi ait. *Quod Deus principaliter intendit in rebus creatis, eſt bonus ordo Vniuerſi, qui requirit vt quædam deficere poſſint, & interdum deficiant: & ſic Deus in rebus cauſando bonum ordinem Vniuerſi, ex conſequenti, & quaſi per accidens, cauſat corruptionem rerum.*

D. Thom.

4. Tertia concluſio. Simili modo philoſophandum eſt de malo pœnæ, quod Deus non vult illud directè & per ſe, ſed ex ſecundaria intentione illud intendendo & cauſando. Probatur eiſdem rationibus. Et ita intelligenda ſunt plura loca ſacræ Scripturæ, in quibus dicitur creare malum, inducere malum, lætari de malo. Quæ exponenda ſunt non de malo ſecundùm quod malum eſt, ſed ratione ſuæ iuſtitiæ, vel propter bonum inde proueniens.

5. Obiicies primò. Per ſe coniungitur cum voluntate rectitudinis iuſtitiæ inflictio mali pœnæ: ſed Deus per ſe vult bonum iuſtitiæ: ergo per ſe vult malum pœnæ. Nam quando aliqua duo inter ſe connectuntur per ſe; ſi vnum per ſe amatur, & aliud per ſe debet amari. Reſpondetur, abſolutè loquendo, numquam Deum velle per ſe malum pœnæ: at ſuppoſita voluntate exercendi iuſtitiam, ſequitur per ſe voluntas mali pœnæ: ſic licèt medicina ex ſe non ametur abſolutè, ſuppoſito quod ægrotus vult ſanitatem per ſe, per ſe vult medicinam ex tali ſuppoſitione: licèt ſolitariè, & per ſe ſumpta, quaſi ex propriis meritis non eſt cauſa vt ametur per ſe. Idem eſt de malo reſpectu Dei.

Obiicies ſecundò, Poteſt Deus de potentia abſoluta, hominibus, & Angelis velle malum pœnæ, abſque vllo peccato, ſed ad oſtenſionem ſui dominij: ergo tunc per ſe volet malum pœnæ: cum tunc nullam ſumeret occaſionem ex peccato ad illud cauſandum, & amandum. Reſpondetur primò, negando antecedens. Non enim poſſet id facere Deus per modum mali pœnæ: non enim poteſt intelligi pœna, vbi non præceſſit culpa. Reſpondetur ſecundò. Etiam tunc Deus vellet per accidens malum pœnæ, ex amore ſcilicet maioris boni: quod eſſet, ſcilicet, oſtenſio ſui ſupremi dominij. 6.

Sectio II.

An Deus velit malum culpæ, ſeu peccatum?

Difficultas eſt, An ſicut Deus vult verè, & poſitiuè malum pœnæ propter aliquam rationem boni, illi adiunctam: ita etiam velit malum culpæ ſub reſpectu, & habitudine ad aliquod bonum, illud intendendo, procurando, aut cauſando: iuſtè tamen, & non niſi per reſpectum ad aliquod bonum: ita vt ſupra illum non ſolùm cadat permiſſio, ſed etiam actus proſequutionis. Affirmant hæretici huius tẽporis, Deum non tantùm permittere, ſed etiam velle ipſum malum culpæ. 7.

Concluſio tamen eſt de fide, Deum neque per accidens velle peccatum. Plena eſt ſacra Scriptura teſtimoniis probantibus hanc veritatem. Pſal. 5. *Neque enim Deus volens iniquitatem tu es.* Sap. 14. *Odio ſunt Deo, impius, & impietas eius.* Huc etiam ſpectant teſtimonia, quæ negant Deo ſcientiam approbationis reſpectu peccati. Abac. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum; & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Hinc etiam dicitur, non videre, nec cognoſcere reprobos. 8.

Pſal. 5. Sap. 14. Abac. 1.

Et probatur rationibus primò. Quod nulla ratione poteſt reddi honeſtum, nulla ratione poteſt honeſtè amari: ſed peccatum nulla ratione poteſt reddi honeſtum, quia eſſentialiter opponitur rectæ rationi & honeſtati: ergo nulla ratione poteſt honeſtè amari. 9.

Secundò, ſi Deus aliqua ratione poſſet velle peccatum, vellet tantùm per accidens: neque enim datur alius modus poſſibilis volitionis, quàm per ſe, vel per accidens: ſed hoc omnino repugnat Deo: ergo. Minor probatur, quia peccatores non alio modo volunt peccatum, niſi per accidens, propter bonum ſcilicet cui coniungitur, vindictæ, delectationis, &c. & tamen non ideo excuſantur à peccato, ſed inhoneſtè agunt etiamſi tantùm per accidens velint peccatum: ergo Deus inhoneſtè ageret, & contra rectam rationem etiamſi tantùm per accidens peccatum amaret. 10.

Tertiò,

Digitized by Google

11. Tertiò, quia ſequeretur inde, non poſſe creaturæ imputari ad culpam peccatum: quia creatura non peccat conformando ſe diuinæ voluntati, & amando id ipſum quod ab ipſo amatur.

12. Denique, quia nulla voluntas poteſt velle, niſi quod intellectus dictauerit ſibi eſſe bonum: ſed intellectus diuinus non poteſt dictare voluntati diuinæ bonum eſſe peccatum: quia in peccato nulla eſt bonitas vera, ſed tantùm apparens: intellectus autem diuinus, qui non poteſt falli bono apparenti, non poteſt dictare voluntati diuinæ aliquam bonitatem in peccato: ergo voluntas diuina non poteſt velle peccatum, cum non poſſit reperire in peccato bonitatem quam amet.

13. Idem probant hæ rationes de peccato veniali: quod etiam pugnat contra honeſtatem eſſentialiter; & dicit inordinationem contra rectam rationem: nec in hac re dabitur paruitas materiæ reſpectu Dei: grauis enim inhoneſtas eſſet, quòd Deus etiam in re leui ſibi repugnaret, ſe odiſſet, agerétque contra ſuam ſapientiam: ſic non datur paruitas materiæ in iuramento falſo: ſed iuramentum falſum, etiam in re leuiſſima peccatum mortale eſt: quia eſt grauis inhoneſtas Deum facere teſtem falſum, etiam in re leuiſſima.

14. Ex quibus infero, quòd Dei voluntas non ſe habet merè negatiuè circa peccata: ſed poſitiuè actu odij, & diſplicentiæ ea proſequitur: quod apertè colligitur ex teſtimoniis adductis, in quibus planè dicitur Deum odio habere peccata. Quod intelligi non poteſt, niſi de odio poſitiuo: nam habere ſe negatiuè circa aliquod obiectum, non eſt illud odiſſe. Et in ſuperioribus manet probatum Deum non poſſe habere ſe merè negatiuè circa aliquod obiectum.

15. Obiicies, quia cum hoc odio Dei actuali circa peccata, videntur pugnare tres voluntates quæ in eo reperiuntur. Prima, volendi gloriam, & manifeſtationem ſuorum attributorum: quorum aliqua ablato omnino peccato, non elucebunt, v. g miſericordia, iuſtitia punitiua, patientia, &c. Secunda volendi creare Angelos, & homines potentes peccare: qui enim aliquo modo vult cauſam, aliquo modo vult effectum. Tertia, volendi non impedire plura peccata, cùm poſſet.

16. Reſpondetur, negando has tres voluntates pugnare, cum odio peccati: non prima, quia nec eo fine poteſt Deus honeſtè velle peccata non enim ſunt facienda mala; vt veniant bona; nam qui ex cauſa eleemoſynæ furtum faceret non peccaret: cùm imitaretur Deum in modo volendi peccata: quæ ergo ex obiecto, & per ſe mala ſunt, non poſſunt reddi bona ex apprehenſione extrinſeca boni finis. Nec valet argumentum. Bonum opus ex ſe poteſt fieri malum, ex mala intentione; ergo malum opus ex ſe poteſt fieri bonum, ex bona intentione; malum namque ex quouis defectu oritur: bonum autem ex integra cauſa. Nec peccata ex ſe iuuant ad oſtenſionem attributorum, ſed potiùs illis opponuntur: eſſet enim Deus immiſericors, & iniuſtus, ſi eo fine vellet peccata: nulla enim honeſtas ipſi prouenire poteſt ex eo quòd velit ex iuſto fieri iniuſtum: nulla gloria ex eo quòd velit facere impium vt haberet quem puniat: perinde eſſet, ac ſi Medicus percuteret aliquem, vt haberet quem ſanet. Longè ergo diſtat a Deo is modus volendi manifeſtationem ſuorum attributorum.

Nec ſecunda voluntas pugnat, quia ex eo quòd Deus velit creare creaturas potentes peccare tantùm ſequitur velle aliquod malum phyſicum, propter bonitatem quæ ex eo reſultat. Cùm verò dicitur, Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati, intelligi debet de cauſa vt efficiente, non vt deficiente: & de cauſato, non vt eſt defectus, ſed vt effectus: peccatum autem vt tale, potiùs eſt defectus, quàm effectus, & abuſus virtutis, & concurſus à Deo prouenientis. Vnde potentia peccandi eſt quidem à Deo materialiter, non autem formaliter, ſeu reduplicatiuè conſiderata, quia vt ſic dicit defectum. 17.

Denique tertia voluntas non obſtat, nam illa permiſſio non oritur ex aliquo amore erga peccata: ſed ex voluntate exercendi perfecto modo officium cauſæ primæ, & vniuerſalis, ad quam pertinet permittere aliquos defectus: ſicut ad prouiſorem vniuerſalem, vt docet D. Thom. *q. 22. art. 2. ad 2.* Quod autem Deus multa bona colligat ex permiſſione peccatorum, id non debet tribui ipſis peccatis, quæ potius omni bono opponuntur; ſed ſapientiæ Dei, quæ ex ipſis ſumit occaſionem multa bona faciendi. 18. D. Thom.

Secunda concluſio, etiam de fide: Deus non vult malum culpæ, eſſe, aut fieri à voluntate creata: taliſque volitio Deo repugnat. Probatur omnibus teſtimoniis, & rationibus adductis pro concluſione præcedenti. Quia velle peccatum fieri ab alio, eſt velle ipſum peccatum: non enim ego tantùm pecco volendo per me facere peccatum; ſed etiam volendo fieri ab alio: talis enim eſt malitia peccati, vt nec à me, nec ab alio poſſit honeſtè velle quod fiat: iam ergo certum eſt, Deum non poſſe velle peccatum fieri à voluntate creata: ac non poſſe velle fieri à voluntate diuina. 19.

Confirmatur, quia indecora & turpi fictione Deus nos deciperet, ſi ex vna parte prohiberet ac puniret peccatum, incarnaretur ad tollenda peccata; & ex alia parte vellet homines peccare. 20.

Confirmatur vlteriùs, quia idem Deus prædeſtinaret, ac prædiffiniret peccata. Contra Trid. *ſeſſ. 6. can.* 17. Quod enim vult eſſe, aut fieri, prædeſtinare poteſt. 21.

Obiicies primò. Aut Deus vult peccata fieri: aut vult nullum fieri. Si primum, habetur intentum. Si ſecundum: ergo aliquid vult Deus non fieri, quod tamen fit. Reſpondeo, nec Deum velle mala culpæ fieri: nec velle efficaciter non fieri. Sed datur medium inter ea extrema: nempe permiſſio qua ſinit fieri talia mala, quia non tenetur ea impedire. Itaque in Deo nulla datur poſitiua volitio abſoluta, & efficax quæ terminetur ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam peccatorum: ſed voluntas abſoluta, & efficax permittendi, ſeu non impediendi, cum qua ſimul ſtat volitio inefficax, & antecedens, qua vellet peccata non fieri: & voluntas ſigni, qua illa prohibet, de quibus infra. 22.

Obiicies ſecundò. Quando aliquid ita dependet ab alio, vt ſine illo haberi non poſſit: ſi vnum amatur, amatur & aliud: ſed Deus vult pœnitentiam peccatorum, patientiam Martyrum, redemptionem generis humani, &c. quæ niſi ſupponantur peccata, haberi non poſſunt: ergo aliqua ratione vult, & intendit peccata. Reſpondeo. Quando duo inter ſe ita connectuntur, vt vnum ſit medium per ſe conducens ad aliud; qui vult 23.

Digitized by Google

vnum, vult aliud, verum eſt. Quando verò ita connectuntur, vt vnum ex ſe potiùs deſtruat aliud, per accidénſque iuuet ex peritia dirigentis: etſi aliàs neceſſariò requiratur: qui vult vnum, vult & aliud, falſum eſt, facileque id ſuadebitur, ſi res ipſa attentè conſideretur. Quid enim magis contra intentionem Tyranni, quam quod Martyr per patientiam coronetur gloria æterna? Quid magis contra rationem intrinſecam peccati, quod ſumma deordinatio eſt, quàm quod poſito illo ex eius occaſione iuſtus ordinatè operetur?

24. Tertia Concluſio. Deus poſitiua volitione vult permiſſionem peccati. Probatur, quia Deus in ordine ad obiectum bonum, non ſe habet merè negatiuè, ſed poſitiuè circa illud verſatur: penetrat enim omnem amabilitatem obiecti: ſed permiſſio peccati eſt obiectum bonum, dignúmque Deo: eſt effectus prædeſtinationis in pluribus: prædiffinitur ab ipſo Deo: deſeruit ad bonum Eccleſiæ, & ad gloriam Dei: ergo Deus vult poſitiuè permiſſionem peccati.

25. Obiicies primò. Creatura tantùm pendet à Deo in agendo, quantùm pendet in eſſendo: ſed non poteſt taliter eſſe, niſi Deus velit illam taliter eſſe: ergo neque poteſt illa taliter operari: & conſequenter non poterit peccare, niſi Deus velit. Reſpondeo negando maiorem: nam creatura non concurrit partialiter ad dandum ſibi eſſe, vt concurrit partialiter ad ſuam operationem: & ita poteſt liberè ſe determinare ad malam actionem peccati: licèt Deus illam non velit.

26. Obiicies ſecundò. Velle permittere peccatum non dando auxilia quibus de facto euitetur: perinde eſt, ac velle peccatum: ſicut non dare auxilium efficax vt euitetur, perinde eſt, ac ſinere fieri peccatum: infallibilémque connexionem habet hoc conſequens, *Ergo Petrus peccat*, cum hoc antecedente, *Petrus non accipit auxilium efficax ad euitandum peccatum*. Qui autem vult antecedens, vult conſequens cum illo neceſſario connexum. Reſpondetur negando aſſumptum: velle enim permittere peccatum, non habet ſecum adiunctum aliquo modo, velle peccatum: cùm ex alia parte Deus det auxilia ſufficientia ad illud euitandum: quod autem neget efficacia quæ non tenetur dare, non facit Deum ſaltem per accidens velle peccatum. Deinde licèt infallibile ſit hominem peccaturum, ſi negetur à Deo auxilium efficax, & quia efficacia auxilij non datur ſine cooperatione libera, quoniam ipſe negando, inefficaciam cauſat: non ideo dicitur Deus velle peccatum, quia negat auxilium efficax, cùm illud non teneatur dare; nec eo fine negat, vt detur peccatum, ſed ad alios honeſtos fines. Adde quòd negatio auxilij efficacis vt eſt à Deo, non eſt cauſa per ſe, & directè poſitionis peccati: ſed negatio efficaciæ auxilij prout oritur ab homine, nolente ponere cooperationem: qui autem vult antecedens, vult conſequens; quando ex illo directè, & per ſe ſequitur.

* * *

DISPVTATIO V.

De cauſalitate diuinæ voluntatis.

SECTIO I.

An voluntas, ſeu decretum Dei, ſit cauſa rerum?

CONCLVSIO eſt certa ſecundum fidem, Voluntatem ſeu decretum Dei, cauſam eſſe omnium rerum. Pſal. 113. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*. & ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, ad Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtet*? Explicanda tamen prius concluſio, & poſtea ratione naturali probanda. Quando dicimus Dei voluntatem, ſeu eius decretum cauſam eſſe omnium rerum: perinde eſt ac dicere, Deum extra ſe non operari per naturam: ſed per ſuam voluntatem: hoc eſt principium productionis externæ, non eſſe ipſam naturam Deitatis quatenus eſt, ſed quatenus vult. Natura enim diuina dupliciter à nobis conſiderari poteſt: vno modo quatenus dat eſſe Dei, quod ipſi eſt omnino naturale, & neceſſarium: alio modo, quatenus ad res externas refertur per modum voluntatis liberæ. Dicimus ergo naturam diuinam non eſſe principium productionum, ac operationum, quatenus eſt forma dans eſſe Dei: ſed quatenus vult: ſicut creatura rationalis operatur. 1. Pſal. 113. Ad Epheſ. 1. Ad Rom. 9.

Modò demonſtratur concluſio. Nam Deus eſt prima omnium cauſa: ergo debet agere modo omnium perfectiſſimo: ſed perfectiſſimus modus agendi, eſt agere per voluntatem, qua ratione inter creaturas agunt cauſæ nobiliores Angeli & homines: quàm agere per naturam quo modo agunt cauſæ ignobiliores, bruta & inanimata: Deus autem eſt cauſa agens per voluntatem. 2.

D. Thom. *art. 6.* eamdem concluſionem probat tribus rationibus, quæ breuiter ad hanc formam reduci poſſunt. Prima eſt, agentia naturalia agunt propter finem, vt in ſecundo Phyſicorum, textu 49 ergo prima omnium cauſa quæ cum hoc agente concurrere debet ad hunc finem, & cum alio agente ad alium finem, debet intelligere ac velle omnium fines, ac media omnia neceſſaria ad conſequendos fines. 3.

Secunda ratio, quia ſi Deus ageret extra ſe quatenus eſt, vel ex neceſſitate naturæ, produceret alium Deum: quia ageret ſecundùm totam virtutem, & non haberet à quo limitaretur: impoſſibile autem eſt alium Deum producere: ergo & ipſum agere ex neceſſitate naturæ. 4.

Tertia ratio, omnes effectus continentur in Deo ſecundùm modum intelligibilem: ergo procedunt à Deo per modum intelligibilem: ergo per modum voluntatis. Prima conſequentia probatur, quia effectus procedunt à cauſa, ſecundùm quòd ſunt in cauſa. Secunda etiam conſequentia patet, quia vt intellectus determinatè agat, debet determinari à voluntate. 5.

SECTIO II.

Digitized by Google

Sectio II.

An res immediatiùs cauſentur à voluntate quàm à ſcientia?

6. EX ſectione præcedenti, & ex prædictis in tractatu de ſcientia Dei, conſtat, ſcientiam, & voluntatem eius, eſſe cauſam rerum. Modò comparamus ſcientiam, & voluntatem inter ſe, & dubitamus, An res immediatiùs cauſentur ab eius voluntate, quàm ab ipſius ſcientia.

7. Sententia eſt aliquorum exiſtimantium, Scientiam eſſe cauſam immediatiorē. Nam primò ſcientia dirigit, & proponit varios modos quibus res fieri poteſt. Deinde voluntas determinat & eligit vnum ex illis. Tertiò ſequitur alius actus intellectus per modum imperij, qui imperat potentiæ executiuæ executionem rei faciendæ iuxta modum à voluntate electum. Tandem ſequitur potentia exequens. Secundùm hanc ergo ſententiam, intellectus immediatiùs cauſat res, quàm voluntas.

8. Sit concluſio. Voluntas diuina immediatior, & propinquior cauſa eſt rerum, quàm ſcientia. Declaratur. Scientia Dei practica quæ immediatè proponit voluntati conuenientiam operis faciendi, & dictat, & indicat modum quo debet fieri, eſt cauſa rerum in genere cauſæ exemplaris: voluntas verò, ſeu decretum, immediatè, in genere cauſæ efficientis, eſt vera cauſa proptie, & effectiuè mouens, & imperans, qua poſita infallibiliter ponitur in re proſecutio operis: & quidquid aliud excogitatur, ſuperfluum eſt. Vnde imperium illud quod tanquam actus intellectus poſt electionem voluntatis intimantem potentiæ exequenti eiuſdem voluntatis electionem, confingunt aliqui Doctores, etiam ſi in nobis neceſſarium eſſet, de quo dicemus Tractatu ſequenti, & prima ſecundæ, fruſtra in Deo confingitur. Ex quo manifeſtè deducitur voluntatem Dei eſſe propinquiorem cauſam operis, quàm eius intellectum: nam ipſa Dei voluntas per ſe ſatis efficax eſt: ac proinde non indiget alia potentia exequente.

9. Obiicies. In Deo datur vera, & propria potentia realis, diſtincta ſecundùm rationem ab eius voluntate, per quam Deus immediatè producit creaturas; ergo voluntas non eſt immediata, & proxima cauſa omnium productionum ad extra. Reſpondeo. Potentia qua Deus immediatè producit creaturas, eſt ipſamet voluntas Dei; non ſimpliciter, & abſolutè ſumpta: quia vt ſic, verſatur circa bonum creatum, & increatum: potentia verò executiua ſolùm verſatur circa creaturas: ſed quatenus addit, & dicit reſpectum, & rationem principij: ſeu quatenus eſt efficax ad creaturas producendas. Nam quidquid Deus extra ſe producit, hoc facit per voluntatem efficacem, tanquam per potentiam executiuam. Vnde voluntas, & potentia in Deo non diſtinguuntur virtualiter, tanquam duo attributa: ſed potentia Dei eſt ipſamet voluntas prout efficax; vel vt dicit rationem principij.

***

Sectio III.

An omnis actio quantumuis libera, immediatè pendeat à Deo tanquam à cauſa prima?

CAuſalitas & influxus diuinæ voluntatis; nec eius concordia cum noſtra libertate, non poteſt exactè intelligi, niſi explicemus modum quo influit, & concurrit cum cauſis ſecundis liberis: nam quod attinet ad concurſum cum cauſis neceſſariis ſufficienter declaratum extat ſecundo Phyſicorum. 10.

Sit prima concluſio. Actus liberi noſtræ voluntatis, non ſolùm à noſtra voluntate, ſed etiam ab ipſo Deo immediatè emanant, ac pendent in ſuo eſſe, & fieri. Ita communis ſententia omnium Theologorum, vnico excepto Durando. Et probatur ex triplici capite: ex parte cauſæ: ex parte effectus: & etiam ex parte actionis, ſiue fieri eius. Primò, ex parte cauſæ, quia in cauſis eſſentialiter ſubordinatis, inferior non agit niſi dependenter à ſuperiore: ſed noſtra voluntas eſſentialiter eſt Deo ſubordinata, tanquam primæ, & vniuerſaliſſimæ, & ſupremæ cauſæ: ergo non poteſt agere niſi dependenter à Deo, & ab eius concurſu. Secundò, ex parte effectus, & actionis: quia ea ratione qua cauſa creata pendet à Deo in ſuo eſſe, neceſſe eſt vt effectus ab ea productus in ſuo eſſe pendeat etiam à Deo: cùm talis effectus ſit ens per participationem, & dependentiam à Deo: ſed hanc dependentiam habet à principio ſui eſſe: ergo habet illam ab illo momento in quo primum fit: ergo pendet à Deo in ſuo fieri: ac proinde non poteſt talis effectus à noſtra voluntate prodire, quin etiam à Deo tanquam à prima cauſa, prodeat, & fiat. 11.

Confirmatur, quia omnis creatura non ſolùm in eſſe: ſed etiam in fieri, eſt ens per participationem: ergo tam in eſſe, quàm in fieri debet pendere ab ente per eſſentiam, quod eſt Deus: ſed omnis actio cauſæ ſecundæ eſt creatura in fieri: ergo pendet à Deo ac proinde vt fiat, neceſſe eſt Deum concurrere. 12.

Secunda concluſio. Deus non ſolùm influit immediatè in actum noſtræ voluntatis: ſed etiam vna, & eademmet actione à Deo, & à noſtra voluntate, tanquam à cauſa ſecunda promanat. Ita vt ſi ille tantùm eſt actio, vt plerique volunt; vnica actio eſt immediatè fluens, non ſolùm à noſtra voluntate, ſed etiam à Deo. Si verò datur terminus, ſeu qualitas per talem actionem producta, quæ ſit effectus illius actionis; vt verè datur: non ſolùm ipſa qualitas eſt immediatè à Deo, & à noſtra voluntate; verùm etiam per eamdem omnino actionem & concurſum, eſt à Deo, & à nobis: ac proinde Deus ideo dicitur cum noſtra voluntate concurrere ad agendum communi, & generali concurſu: quia Deus, & noſtra voluntas per eamdem numero actionem immediatè eumdem effectum attingunt: ita vt actio noſtræ voluntatis non ſolùm ab ipſo, ſed etiam à Deo, vt à prima cauſa proficiſcatur. 13.

Probatur, quia concurſus cauſæ primæ cum noſtra voluntate ad quamcumque actionem liberam, eſt aliquid reale, non præcedens actionem, nec ſubſequens illam; ergo eſt ipſamet actio noſtræ voluntatis, vt procedens à cauſa prima. Conſequentia eſt manifeſta; cùm nihil 14.

 reale

Digitized by Google

reale excogitari poſſit præter ipſam actionem, quod eam non præcedat, tanquam principium; vel ipſam non ſequatur tanquam effectus. Antecedens verò quoad priorem partem probabitur ſectione ſequenti, Quoad poſteriorem verò eſt manifeſtum, quia ſi eſſet aliquid ſubſequens eam, non concurreret ad actionem: ergo concurſus ipſe debet eſſe ipſamet actio noſtræ voluntatis, vt à cauſa prima procedit.

15. Confirmatur, quia ſi Deus, & noſtra voluntas concurrerent diuerſis actionibus ad productionem eiuſdem effectus: vel actio noſtræ voluntatis eſſet ab ea ſola, & non à Deo: vel eſſet à Deo ſimul cum noſtra voluntate. Primum dici non poteſt, vt conſtat ex probatis ſuperiori concluſione: nam Deus non ſolùm eſt cauſa omnium effectuum creaturarum: verùm etiam omnium actionum, Ioann. 1. *Sine ipſo factum eſt nihil:* actio verò noſtræ voluntatis vt ſic, aliquid eſt: ergo non fit ſine actuali influxu Dei. Si verò dicatur ſecundum, videlicet, actionem noſtræ voluntatis non ab illa ſola, ſed ſimul & immediatè à cauſa prima eſſe; ſequitur vnam & eamdem actionem eſſe vtriuſque cauſæ: ac proinde ſuperfluam eſſe aliam diſtinctam actionem, quæ ſit à ſola cauſa prima ad eumdem effectum, nam per ſupradictam actionem ſufficienter influit in illum, ſimul cum noſtra voluntate.

Ioan. 1.

16. Obiicies primò, vnam, & eamdem numero actionem non poſſe immediatè prouenire à duobus agentibus. Reſpondetur; hoc verum eſſe, quando illa agentia non ſunt ſubordinata: minimè verò quando ſubordinata ſunt.

17. Obiicies ſecundò. Si vnica eſt actio, qua Deus, & noſtra voluntas agunt: ergo non ſunt duo concurſus, quorum alter ſit Dei, alter verò creaturæ: vel ſi duo ſunt concurſus, actiones etiam erunt duæ. Reſpondetur ſecundùm rem, vnus & idem eſt concurſus, ſicut vna actio: ſecundùm verò denominationem ſunt duo; quia ſunt duæ cauſæ concurrentes: & quatenus procedit à Deo dicitur concurſus Dei; & quatenus à nobis dicitur concurſus cauſæ ſecundæ.

18. Obiicies tertiò. Actio noſtræ voluntatis eſt effectus diuinæ actionis: ergo neceſſariò per diuinam actionem debet fieri aliquid præuium in noſtra voluntate, quo compleatur, & adiuuetur ad eliciendam talem actionem. Conſequentia eſt manifeſta, quia actio non poteſt eſſe immediata cauſa actionis: nam ad actionem non datur actio. Antecedens probatur, quia actio noſtra pendet ex actione Dei: & actio Dei eſt prior quàm noſtra: ergo eſt effectus eius.

19. Reſpondetur, actionem cauſæ primæ eſſe duplicem: immanentem ſcilicet, & tranſeuntem. Immanens valde impropriè vocatur actio; eſt namque actus æternus diuinæ voluntatis per quem vult effectum noſtræ voluntatis, & actionem eius per quam fit: imò eſt ipſamet natura, & ſubſtantia Dei: & in hoc ſenſu negatur conſequentia. Alia eſt actio tranſiens, ſiue ad extra, & hæc non eſt in Deo, ſed in creatura; non quidem in ea tanquam in cauſa effectus, qui producitur; ſed in ea circa quam ipſe Deus cum cauſa ſecunda operatur: & in operationibus immanentibus noſtri intellectus, & voluntatis, actio Dei recipitur, vbi recipitur noſtra; & dicitur immanens reſpectu noſtri, quia manet inter nos ipſos; licèt ſit tranſiens reſpectu ipſum eſt: & in hoc ſenſu negatur antecedens, quia cum actio Dei, & noſtra ſit eademmet numerò actio, non poteſt vna eſſe cauſa, & altera effectus; eſt quidem actio noſtra effectus Dei, ſed non eſt effectus Dei ad extra.

Vnde negatur dari realem dependentiam, & prioritatem inter prædictas actiones: quia realis dependentia, & prioritas cauſalitatis ex ſe poſtulat diſtinctionem realem: ſolùm ergo inter concurſum Dei ad intra qui eſt actus diuinæ voluntatis, & noſtrum concurſum, ſiue actionem, cùm ſint realiter diſtincti, datur realis dependentia, & prioritas. Et in hoc ſenſu intelligendi ſunt Doctores cum dicunt actionem cauſæ primæ eſſe priorem natura actione cauſæ ſecundæ, & iſtam dependere ab illa. 20.

Adde quòd licèt actio, ſiue concurſus Dei ad extra, non ſit prior prioritate reali naturæ, vt prædictum eſt; poteſt tamen dici prior prioritate dignitatis, quia cùm prima cauſa nobilior ſit, nobiliori modo ab ea procedit effectus: poteſt etiam dici prior prioritate naturæ, & dependentia rationis; nam ſecundum noſtram conſiderationem priùs concipimus illum concurſum, vt à cauſa independenti ab alio, ſcilicet à Deo, quàm ſit à nobis operantibus dependenter ab ipſo, & per virtutem ab eo receptam. 21.

Contrariam ſententiam Durandi iam antiquatam, ac omnino extinctam, & ſepultam voluit hiſce diebus ſuſcitare noſter Bernardinus à Dola *in diſp. de concurſu Dei cum creaturis* innixus his fundamentis. Primum eſt, quia ita videtur diffinitum in Trident. *ſeſſ. 6. can. 6.* vbi ita aſſeritur. *Si quis dixerit non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere: ſed mala opera ita vt bona Deum operari: non permiſſiuè ſolùm; ſed etiam propriè, & per ſe: adeo vt ſit proprium eius opus, non minus proditio Iudæ; quàm vocatio Pauli, Anathema ſit.* Ex quo loco ſic arguit. Operari proximè, & immediatè, eſt operari per ſe ac propriè: ſed ex diffinitione Concilij Deus non operatur mala opera propriè, & per ſe: ergo non operatur, ſeu non concurrit ad illa immediatè: quod ſi ſemel concedamus materiales entitates peccatorum fieri abſque concurſu Dei immediato, idem fatendum erit de omnibus aliis actionibus liberis. 22.

Secundum fundamentum eſt, quia implicat infinitæ ſanctitati Dei aliquid contra rationem agere, & repugnans eidem diuinæ bonitati: ſed liberè & voluntariè concurrere phyſicè, & immediatè ad operationem intrinſecè malam, eſt contra rationem, & repugnans diuinæ bonitati: ergo id omnino repugnat agere. Minor probatur quia nulla poteſt reddi ſufficiens ratio, cur homo efficiens liberè operationem intrinſecè malam agat contra rationem; Deus autem liberè & immediatè concurrens ad eamdem operationem, ſecundùm omnem gradum entitatis eius excuſetur à peccato, & non agat contra rationem. 23.

Tertium fundamentum eſt, quia implicat contradictionem, vt Verbum diuinum permittat in natura ſibi hypoſtaticè vnita actum materialem peccati, etiam inuoluntarium: quia hoc eſſet indecens, & repugnans diuinæ ſanctitati; quia huiuſmodi actus prauus refunderetur in Verbum, vt eſt concors omnium Theologorum ſententia: ſed multò magis repugnat diuinæ ſanctitati, 24.

Digitized by Google

ſanctitati, vt idem Verbum, atque adeo tota ſanctiſſima Trinitas producat ipſa proximè, & immediatè actum prauum, ſimul cum aliqua natura creata: quia cauſa efficiens proximè, & immediatè, magis influit in actum, quem effectiuè producit; quàm ſubſiſtentia, aut perſonalitas influat in actum à natura per huiuſmodi perſonalitatem terminata: ſubſiſtentia enim non eſt operatiua, nec principium noſtrarum operationum: ergo talis concurſus proximus, & immediatus, ſiue per actionem Dei identificatam cum actione creaturæ, omnino à Deo remouendus eſt.

25. Propter hæc autem recedendum non eſt à via communi, nec à communi omnium Theologorum ſententia, qui vnanimi conſenſu aſtruunt concurſum Dei immediatum, & identificatum cum actione creaturæ. Ad primum ergo fundamentum reſpondetur, retorquendo idem argumentum in ſuum auctorem: nam vel per ly *propriè, & per ſe* Concilium intelligit concurſum immediatum; vel aliquid aliud. Si primum: ergo ex diffinitione Concilij Deus concurrit immediatè ad omnia opera noſtra bona, quando quidem operatur illa propriè, & per ſe, & non permiſſiuè tantùm; ſicut opera mala: cum ergo hic Doctor generatim loquatur, & in vniuerſum neget Deum concurrere immediatè ad omnia opera noſtra, etiam bona, videtur apertè repugnare diffinitioni Concilij. Si verò dicatur ſecundum, nihil contra nos. Et verè equidem per ly *propriè, & per ſe*, Concilium non intellexit concurſum immediatum; nec eius mens fuit diffinire quæſtionem ferè philoſophicam de concurſu Dei mediato, vel immediato: agebat enim contra hæreticos aſſerentes Deum prædeterminare ad opera mala, & offerre determinatum concurſum ad illa ſolùm. Senſus ergo Concilij fuit Deum non operari opera noſtra mala, ſicut & bona: quia Deus ſuadet, & hortatur nos ad opera virtutum: allicit, excitat, & mouet ad illa vocatione ſua ſancta, & congrua; ea intendit, amat, & vult: contrarium omnino euenit in operibus malis, quæ omnino prohibet, & auerſatur; nec vellet fieri, ſi per arbitrium noſtrum pro ſua libertate non ſtaret; ac proinde rectè aſſeritur ad opera virtutum Deum concurrere propriè, & per ſe: ad mala verò duntaxat permiſſiuè; permiſſio autem natura ſua requirit oblationem concurſus de ſe indifferentis, ſeu non determinati ad vnum; ſi enim ad vnum dumtaxat determinatus eſſet, iam non eſſet permiſſio, vt rectè notat Suarius *lib. 2. de concurſu Dei, cap. 2.* Suarez.

26. Ad ſecundum fundamentum neganda eſt minor, & ad probationem conantur Doctores varias reddere rationes, cur Deus etiam ſi concurrat ad entitates materiales peccatorum, non tamen ſit dicendus auctor, nec cauſa peccati. Optima eſt ratio D. Thomæ 1. 2. *quæſt. 79. art. 2.* D. Thom. vbi propoſitæ difficultati ſic reſpondet. Actus peccati, & eſt ens, & eſt actus; & ex vtroque habet quòd ſit à Deo: omne enim ens quocumque modo ſit, oportet quod deriuetur a primo ente, vt patet per Dionyſium *Cap. 5. de diuinis nomin.* Dionyſ. Omnis autem actio cauſatur ab aliquo exiſtente in actu; quia nihil agit, niſi ſecundùm quod eſt actu. Omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet in Deum, ſicut in cauſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus. Vnde relinquitur, quòd Deus ſit cauſa omnis actionis in quantum eſt actio: ſed peccatum nominat ens, & actionem cum quodam defectu; defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. Vnde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut in cauſam, ſed in liberum arbitrium. Sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam ſicut in cauſam, non autem in virtutem motiuam; à qua tamen cauſatur, quidquid eſt motionis in claudicatione. Et ſecundùm hoc Deus eſt cauſa actus peccati; non eſt tamen cauſa peccati; quia non eſt cauſa huius, quòd actus ſit cum defectu. Et cum ſibi obiecisſet, hominem non alio modo dici cauſam peccati, niſi quia eſt cauſa actus peccati; Reſpondet ibidem ad ſecundum. In hominem ſicut in cauſam reducitur non ſolùm actus, ſed etiam ipſe defectus; quia ſcilicet non ſubditur ei, cui debet ſubdi, licèt hoc ipſe non intendat principaliter; & ideo homo eſt cauſa peccati; ſed Deus ſic eſt cauſa actus quod nullo modo eſt cauſa defectus concomitantis actum; & ideo non eſt cauſa peccati. Hæc ſanctus Doctor, cuius doctrinæ ſumma eſt, Deum non eſſe cauſam peccati formaliter, ſeu malitiæ moralis quia actus ille prout habet adiunctam rationem malitiæ ſolùm procedit à cauſa ſecunda deficiente, non verò ab ipſo Deo cooperante: ſicut claudicatio pedis non refertur in potentiam animæ motiuam, quamuis hæc cauſa ſit motus claudicationis, vt ens eſt, ſed ſolùm in tibiam curuam, vt in cauſam deficientem.

Alij verò Doctores, inter quos eſt Molina 27. in ſua Concordia *quæſt. 14. diſput. 31.* aliam redMolina. dunt rationem ſatis aptam ad explicandum cur Deus etiamſi concurrat ad entitatem materialem peccati, non tamen ideo dicendus ſit cauſa peccati. Quia videlicet concurſus Dei generalis de ſe indifferens eſt, vt pro diuerſitate influxus cauſæ ſecundæ, ſequatur potius actio huius ſpeciei, quàm alterius, quia concurſus Dei non determinat influxum cauſæ ſecundæ, ſed potius ab hoc influxu concurſus ille determinatur ad ſpeciem actionis. Vnde ex influxu liberi arbitrij prouenit, quod ſequatur volitio honeſti potius, quàm turpis obiecti: vel econtrà. Itaque actiones liberi arbitrij à concurſu Dei generali non habent quòd ſint tales, vel tales in particulari, ſtudioſæ aut vitioſæ, ſed ab ipſo libero arbitrio. Et ad idem met declarandum notat infra, eas rationes formales, quæ in ſua intrinſeca ratione includunt, vt ſint à cauſa ſecunda, vt ſunt peccatum, meritum, &c. nullatenus poſſe Deum denominare, vt cauſam earum, quaſi Deus peccet, aut mereatur: quia moraliter poſitiuè non influit Deus in actiones malas. Quod amplius explicat exemplo Fabri gladios conficientis: vt enim huic artifici non imputantur facinora, quæ ab his fiunt, qui gladiis non rectè vtuntur; eo quòd gladij indifferenter ſunt ad bonum, & malum vſum: ſed imputantur libero arbitrio eorum, qui gladiis malè vtuntur: ita ſimiliter concurſus Dei generalis cùm indifferens ſit ad bonas, & ad malas actiones: malæ actiones non ſunt Deo attribuendæ, ſed abutentibus concurſu Dei generali. Nec obſtat quòd Faber non poteſt abſque culpa tradere gladium ei quem probabiliter nouit eo malè vſurum. Cum ergo Deus præſciat quinam abuſuri ſunt ſuo generali concurſu, cur & non im-

Digitized by Google

putatur ad culpam, quod eum non ſubtrahat? Nam homines lege diuina naturali tenentur impedire peccata ſuorum proximorum, ſi commodè poſſunt, & ad damnum alterius non cooperari: Deus autem ea lege non tenetur impedire peccata noſtra: imò ſpectat ad ipſius prouidentiam, non denegare ſingulis rebus ea quæ neceſſaria ſunt, vt accommodatè ad ſuas naturas operentur, quamuis quædam talia ſint quibus, & benè, & malè, vti poſſunt: Cum ergo Deus conſtituerit hominem liberum, eo fine vt ſi bene ſuo arbitrio vtatur, propriis meritis vitam æternam conſequatur; ſin autem malè, iuſto ſupplicio afficiatur; neceſſe fuit ex debito primæ cauſæ, vt ei offerret concurſum paratum ad vtrumque; & inde fit, vt nullo modo peccata noſtra tribuenda ſint ipſi Deo, tanquam cauſæ, etiam quæ potuit ea impedire, & non impediuit.

28. Idem repetit *diſp.* 32. Deum hominibus & Angelis contuliſſe facultatem arbitrij indeterminatam, per quam eſſent Domini ſuarum actionum, atque ea ratione, ſicut per opera virtutum, laudis, ac premij: ita per actiones vitiorum, ſupplicij, ac vituperij eſſent capaces. Vnde prouenit vt concurſus Dei, ex ſe etiam indifferenter oblatus, ab eodem libero arbitrio determinetur; vt actio eiuſdemmet liberi arbitrij ſit potius virtutis, quàm vitij: aut econtrario, cum hoc diſcrimine quòd liberum arbitrium eo fine nobis contulit, & generali ſuo concurſu adiuuat, vt conformiter ad rectam rationem operemur: quamuis eo ipſo quod liberos effinxit, nobis reliquit, vt ea ratione actuum noſtrorum Domini eſſemus. Cùm ergo bona opera noſtra, finis ſint ad quem naturæ conditor liberum arbitrium nobis contulit, & ſuum concurſum generalem exhibet; hinc fit, vt in Deum tanquam in auctorem ea referantur: mala verò opera cùm ſint extra finem ad quem Deus liberum arbitrium contulit, & ſuum concurſum generalem impendit; & à nobis prouenit quòd his donis ad alium finem abutamur, efficitur, vt noſtra peccata non refundantur in Deum, ſed in noſmetipſos tanquam in eorum cauſam. Vide aliam rationem *in tract. de peccat. diſput.* 5. *ſect.* 5. vbi ex profeſſo res hæc declaratur.

29. Ad tertium neganda eſt minor. Cauſa enim vniuerſaliſſima, qualis eſt Deus, ſecundùm moralem æſtimationem, diuerſo modo influit in actum, quem ſimul cum creatura producit; quàm Verbum diuinum, ſeu perſonalitas diuina influat in operationes humanitatis Chriſti: vt enim diximus *in tract. de Incarnat. diſp.* 1. *ſect.* 7. Quamuis hypoſtaſis phyſicè non ſit actiua, bene tamen moraliter: nam quando natura terminata ſubſiſtentia operatur, id quod operatur non eſt natura, ſed ſuppoſitum: vniuerſaliſſima autem cauſa influit tantùm phyſico modo; hypoſtaſis verò influit moraliter, & ſecundùm moralem exiſtimationem; quia actiones ſunt ſuppoſitorum ex Ariſtot. 1. *Metaph.* Vnde indecens erat, & repugnans infinitæ ſanctitati Verbi permittere in natura aſſumpta actum prauum, etiam inuoluntarium; is enim refunderetur in Verbum. Quod non euenit in concurſu vniuerſali phyſicè tantùm immediato, cauſæ primæ cum creatura. Ariſtot.

***

SECTIO IV.

Declaratur modus, quo cauſa prima concurrit ad effectus liberos.

Difficultas tantùm procedit de actibus proportionatis. Et ſupponendum eſt primò, id quod docuimus ſuprà ſect. 1. Deum quidquid operatur, ſiue ſe ſolo, ſiue cum cauſa ſecunda, voluntate ſua operari. In quo ſenſu optimo dixit Auguſt. in Enchirid. cap. 102. *Quidquid Deus operatur, volens operatur.* Secundò ſupponendum eſt Deum non velle abſolutè, & ſimpliciter, vt talis actus, tali tempore, & modo fiat à voluntate creata præbendo, & applicando ei concurſum taliter, vt ſecum ferat, & prædeterminet ipſam voluntatem, vt ſimul in eumdem actum influat: vt multis manet probatum *tract. praced. diſp.* 5. *ſect.* 4. 30.

Sit concluſio. Deus non abſolutè; ſed ſub conditione vult, vt hic actus fiat à voluntate creata, ſi ipſa ſe determinauerit ad illum eliciendum, & ſub eadem conditione præbet illi concurſum ad eumdem actum, aptando voluntatem creatam ad liberè operandum per liberum decretum concurrendi ad duas oppoſitionis partes: ſicut aptat cauſas neceſſarias ad neceſſariò operandum, per decretum concurrendi ad vnam tantùm partem determinatam. Hæc concluſio meo iudicio eſt D. Thom. in hac quæſt. art. 8. in corp. vbi ait. *Cum voluntas diuina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur, quod fiant ea quæ Deus vult fieri; ſed quod eodem modo fiant, quo Deus ea vult fieri; vult autem quadam fieri neceſſariò, quædam contingenter; & ideo quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proueniunt: quibuſdam aptauit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniunt.* Et ratio quæ mouet D. Thom. eſt; quia nullo modo fieri poteſt, vt effectus à ſuis cauſis materialiter fiant, vel liberè, vel neceſſariò, niſi ipſæmet cauſæ ſecundæ habeãt à Deo omnia requiſita ad connaturaliter operandum, vel neceſſariò, vel liberè. Et quòd iſte ſit legitimus, & genuinus ſenſus D. Thom. ex ipſomet contextu patet. *Non igitur*, inquit, *propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia cauſa proxima ſunt contingentes; ſed quia Deus voluit eos contingenter euenire: propterea contingentes cauſas ad eos præparauit.* Quod aliter fieri, neque intelligi poteſt, niſi per concurſum generalem eis contingenter exhibitum; ita vt cum eo poſſint operari, vel non operari. 31.

Prædictus autem modus concurrendi in noſtra concluſione declaratus. Probatur apertè ex ſacra Scriptura: Eccleſ. 1. *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui:* ſed ſi offerat illi concurſum ad vnã tantùm partem determinatã, non relinquit locũ conſilio, ac deliberationi: ergo debet illum offerre indifferenter, quantum eſt ex parte ſui. Minor probatur, quia determinatio illa anteceſſit omne humanum conſilium, non ſolùm tempore ſed etiam ex æternitate; & poſt illam determinationem non relinquitur medium; nec poteſtas euitando illum actum, nec faciendo alium: alioquin poſſet reddi irritum decretum efficax, & determinatio ipſius Dei: Si ergo verè relinquit Deus hominem in manu conſilij ſui, vt docet Scriptura, verè debet habere in manu ſua concurſum ad ea de quibus poteſt conſultare. 32. Eccleſ. 1.

Confirmatur ex verbis ſequentibus, & Ioſue 24. *Appoſui* 33. Ioſue 24.

Appoſui tibi ignem, & aquam, vitam, & mortem, elige, tibi optio datur. Quæ verba aliter intelligi non poſſunt, niſi de concurſu in actu primo indifferenter oblato.

34. Obiicies, quia hic modus concurrendi videtur valde imperfectus, & Deo indignus. Primò, quia tribuitur Deo per confuſam, & generalem applicationem ſuæ voluntatis ad concurrendum cum voluntate creata, ad omne id ad quod ipſa ſe determinauerit. Secundò, quia ſequeretur Deum cæco modo influere in actum voluntatis, & quaſi in incertum tendens, videlicet in id quod voluntas creata elegerit. Tertiò ſequeretur, cauſam ſecundam determinare primam ad operandum, & influendum in hunc actum, potius quàm in alium. Vltimò ſequeretur etiam Deum non poſſe præffinire abſoluto ſuo, & efficaci decreto actus noſtros liberos, priuſquam videat eos à noſtra voluntate fieri.

35. Reſpondeo negando ſequelam, & omnia inde illata. Qua autem ratione Deus concurrat cum noſtra voluntate ad actus liberos diſtinctè, & in particulari; abſque eo quod ſequatur vllum ex his incommodis, declaratum manet Tractatu præcedenti, diſput. 6. ſect. 6.

DISPVTATIO VI.

De cauſa, ſeu ratione diuinæ voluntatis.

SECTIO I.

An ſit aliqua cauſa finalis diuinæ voluntatis?

1. DE cauſa reali efficiente, materiali, & formali, dubitari non poteſt, cùm ab his longè diſtet diuina voluntas, vt pote ſimpliciſſima, repellens omnem compoſitionis rationem; idque ad minimum intendit D. Thom. hîc *art. 5.* cum ait. *Voluntas Dei nullo modo habet cauſam.* Quòd autem nulla creatura poſſit eſſe cauſa finalis diuinæ voluntatis, conſtat ex dictis ſuprà, *diſp. 2.* D.Thom.

2. Difficultas ergo eſſe poteſt, An ſaltem ipſa diuina bonitas, quæ eſt obiectum formale diuinæ volitionis, poſſit dici cauſa finalis reſpectu ipſius. Negant plures, quia tunc aliquid eſt cauſa finalis realis volendi media, quando voluntas diuerſo actu verſatur circa illud, & circa media: ſic enim finis alio actu volitus, eſt cauſa volendi media: quia voluntas finis mouet realiter ad voluntatem mediorum. Cùm ergo in Deo detur eadem volitio circa finem, & circa media; non poteſt in illo eſſe realiter cauſalitas finis: quia eadem volitio non eſt ſibi cauſa realis.

3. Et confirmatur, quia eiuſdem ad ſeipſum, non poteſt dari cauſalitas realis: nam cauſa, & cauſalitas, dari non poteſt, niſi inter extrema realiter diſtincta. Cùm ergo inter diuinam bonitatem, & volitionem, non detur diſtinctio realis: neque poterit dari cauſalitas realis finis: hæc enim licèt in eſſendo poſſit non eſſe ens reale verum, & phyſicum: at in cauſando eſt vera cauſa realis phyſica, quæ conſequenter, ſicut & aliæ, debet realiter diſtingui à cauſato.

4. Nonnulli verò Recentiores non dubitant admittere cauſalitatem realem cauſæ finalis, inter diuinam bonitatem, & eius volitionem: quia præcipua cauſalitas finis, eſt mouere vt obiectum formale volitionis: ſed hoc modo mouet diuina bonitas volitionem diuinam: ergo erit cauſa finalis realis reſpectu illius, quoad hanc præcipuam cauſalitatem.

Confirmatur, quia ſicut cauſa finalis, ſine reali exiſtentia poteſt cauſare realiter, ita & ſine reali diſtinctione. Cùm ergo volitio diuina propter ſuam eminentiam, verè reflectat ſupra ſuam bonitatem; ab eáque moueatur tanquam obiectum formale ad amandum alia, non debet negari ab illa cauſari finaliter. 5.

Ego vtrique parti aliquid concedendum exiſtimo. Sit ergo prima concluſio. Propriè, & in rigore, diuinæ bonitatis ad ſui volitionem, non datur cauſalitas realis finis. Hoc efficaciter probant argumenta prioris ſententiæ. Et confirmatur à ſimili: nam ſi intellectus vnico actu intelligeret principia, & concluſiones: intelligentia principij, non poſſet eſſe cauſa ſcientiæ concluſionis: quia non intelligeret concluſionem ex principiis: hoc eſt, non intelligeret vno actu principia: & deinde ex hoc tanquam ex cauſa, alio actu concluſionem: ita volens vno actu bonum vnum, in alio bono: & non volens vno actu, vnum bonum: & alio actu, aliud bonum propter illud prius volitum: non vult hoc propter illud: hoc eſt non habet vnam volitionem circa hoc obiectum finaliter cauſatam, propter aliam volitionem circa aliud obiectum. 6.

Secunda concluſio. Si largiùs loquamur de cauſa finali, pro ſimplici ratione volendi, abſque diſtinctione, & dependentia actuum, bene poteſt dici actum diuinæ volitionis habere cauſam finalem. Ita D. Thom. 1. *contra gentes cap. 86.* vbi affirmat. *Quòd diuinæ voluntatis poteſt aſſignari ratio, videlicet ipſamet diuina bonitas, cuius amore Deus voluit quidquid extra ſe voluit.* Et colligitur ex Sacra ſcriptura, Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* 7. Prouerb. 1

Inquires, An ſola diuina bonitas, poſſit hoc modo eſſe ratio volendi media? An etiam bonitas creata? id eſt, An Deus hoc modo velit vnam creaturam propter aliam: vel propter ſolam ſuam bonitatem. Reſpondeo affirmatiuè, ita vt ſignificet rationem finalem, putè, ac ſimpliciter terminatiuam; vt ſit ſenſus: Quia voluntas diuina terminatur ad vnum, terminatur ad aliud, vt hoc alio ſit, & habeatur illud vnū. Probatur ex illo Symboli, vbi dicitur, *Deum deſcendiſſe*, & conſequenter deſcendere voluiſſe, *propter nos homines, & propter noſtram ſalutem.* Et ex communi conſenſu Theologorum, qui omnes docent, Decretum Incarnationis à Deo factum fuiſſe: vel propter remedium peccati: vel propter exaltationem gloriæ Dei. 8.

Obiicies, medium in ratione medij, nunquam eſt ratio volendi, niſi aliunde habeat adiunctam rationem delectabilis, aut honeſti: quapropter voluntas tantùm dicitur moueri à fine, non à mediis: ſed omnia quæ Deus vult, habent rationem medij; & ſola ſua bonitas habet rationem finis; ergo ſola ſua bonitas eſt ratio volendi. 9.

Reſpondetur, quod finis, ſeu ratio mouens voluntatem: alia eſt vltima ſimpliciter, & hæc eſt ſola bonitas Dei: alia eſt vltima ſecundùm quid, videlicet reſpectu talis operationis agentis, licèt vlteriùs referatur ad Deum. Vnde licèt Dei bonitas ſit ratio vltima ſimpliciter propter quam omnia ſunt facta: hoc tamen non obſtat, quin in creaturis aliquid propter bonitatem honeſti quam habet, poſſit eſſe ratio etiam reſpectu terminationis 10.

Digitized by Google

Dei cuius gratia aliquid aliud ſit: vt prædictum eſt de decreto Incarnationis,& ſimilibus.

Sectio II.

An inter decreta Dei libera, ſit aliquis ordo prioris,& poſterioris?

11. PArtem negantem defendunt Nominales, quorum fundamentum eſt; quia quidquid eſt in Deo formaliter, eſt æternum: ergo vnum non eſt prius altero: ac proinde inter ea quæ ſunt in Deo, nullus eſt ordo.

Communis tamen ſententia Theologorum eſt, inter decreta Dei ſecundùm rationem noſtram cum fundamento in re,eſſe aliquem ordinem. Probatur,quia licèt quidquid eſt in Deo ſit æternum: hoc tamen non obſtat, quin ſit ordo rationis inter ea quæ in ipſo ſunt. Nam diuinæ Perſonæ coëternæ ſibi ſunt: & tamen inter illas reperitur ordo originis. Similiter omnes Theologi fatentur, eſſentialia in Deo,eſſe priora notionalibus. Et inter attributa diuina,eſt etiam aliquis ordo,qua ratione dicimus Deum eſſe æternum, quia eſt immutabilis,&c. Ergo pariter inter decreta Dei,reſpectu eorum quæ ſunt ad extra, erit ordo rationis: quatenus decretum vnius à nobis concipitur vt prius,quàm decretum alterius: & quatenus vna res volita à Deo,ſe habet vt finis,& cauſa reſpectu alterius. Ex quo patet ſolutio ad rationem in contrarium: nam ex æternitate decretorum Dei tantùm ſequitur, non eſſe prioritatem durationis inter illa.

12. Atque hinc poteſt intelligi modus loquendi Theologorum, Qui ad explicandum iſtum ordinem rationis inter decreta Dei, inuenerunt quaſdam notas,ſeu quædam ſigna. Et ita dicunt,In primo ſigno velle hoc,in ſecundo illud,&c. Et ſi inquiras, Quid ſit iſtud ſignum? Et an ſit ens reale, vel rationis. Reſpondent ſignum iſtud nihil aliud eſſe, quàm quandam notam ad diſcernendum iſtum ordinem rationis inter actus intellectus, & voluntatis diuinæ. Et quandoque ſumitur iſtud ſignum pro re ipſa ſignificata,vel pro ipſo decreto Dei: & hoc eſt ens reale, licèt non realiter diſtinctum ab alio ſigno, ſeu alio decreto Dei. Si autem ſumatur ſignum pro relatione, ſiue ordine, eſt ens rationis,ſicut ipſa relatio.

13. Quod autem habet præcipuam difficultatem in hoc loco eſt, Vnde ſumatur iſte ordo rationis inter decreta voluntatis diuinæ:quod eſt inquirere: Quod nam ſit fundamentum iſtius ordinis, vel vnde nos poſſumus cognoſcere, quod in Deo ſit prius vnum decretum,quàm aliud.

14. Prima concluſio. Ordo rationis reſpectu diuini intellectus, aut voluntatis; partim fundatur in rei natura: partim verò in ipſis obiectis cognitis. Secunda pars poſtea probabitur. Modò prior pars probatur; nam quòd actus intellectus præſupponatur ad actum voluntatis, ſumitur ex rei natura: quia nihil volitum, quin præcognitum.

15. Notandum tamen eſt. Quod ille actus intellectus, qui ſecundùm rationem præſupponitur ad actum voluntatis in Deo reſpectu creaturarum,eſt cognitio ſimplicis intelligentiæ, vel ſcientiæ conditionatorum, qua cognoſcit Deus res,velut poſſibiles tantùm,vel vt futuras ſub conditione. Quia ſcientia viſionis in Deo eſt de rebus exiſtentibus in aliqua differentia temporis: ergo præſupponit actum liberum voluntatis in Deo: nam à voluntate Dei libera pendet, quod aliqua creatura habeat exiſtentiam in aliqua temporis differentia.

Sed adhuc reſtat maior difficultas. Vnde ſumatur ordo rationis,inter actus ſimplicis intelligentiæ inter ſe. Deinde inter decreta diuinæ voluntatis inter ſe. Et tandem inter actus ſcientiæ viſionis inter ſe. 16.

Secunda concluſio. Ordo rationis inter actus ſimplicis intelligentiæ,ſumitur ex obiectis cognitis: ita vt per hanc ſcientiam noſtro modo intelligendi,dicatur Deus intelligere priùs id quod eſt cauſa,& à quo aliud dependet: Deinde id quod eſt effectus,& quod pendet ab alio. Vnde hac ratione, priùs intelligitur eſſentia, quàm paſſio, aut operatio illius. Probatur, quia hæc ſcientia in Deo non eſt libera, ſed merè naturalis; & ante omne decretum diuinæ voluntatis. Ergo ex parte voluntatis Dei,non eſt aſſignare cauſam iſtius ordinis: ſed ſolùm ex parte obiectorum cognitorum. 17.

Obiicies, multa cognoſci à Deo hac ſcientia, quorum vnum non eſt cauſa alterius: ergo ratio aſſignata non eſt ſufficiens. Reſpondeo,quòd inter ſpecies rerum harum poſſibilium eſt ordo: quia duæ ſpecies: nec ſunt æquales,nec poſſunt eſſe in perfectione: ſed ſunt ſicut numeri: atque ita, illa quæ eſt perfectior ſe habet vt finis,reſpectu minùs perfectæ: vt finis dico non actu finalizantis, quia hoc non eſt neceſſarium: ſed vt finis quaſi habitualiter: nam cum finis habeat rationem boni;id quod eſt magis bonum, & magis perfectum,habet rationem finis, reſpectu minùs boni, & perfecti. Qua ratione diximus hominem eſſe finem omnium ſenſibilium. Et in hoc ſenſu dixit Philoſophus. Quod in vnoquoque genere perfectiſſima ſpecies, eſt menſura, & quaſi finis aliarum ſpecierum. Quare in ſcientia ſimplicis intelligentiæ,ſumitur ordo rationis ex perfectione ipſarum rerum poſſibilium: ita vt Deus priùs dicatur cognoſcere illam quæ eſt perfectior: & poſterius illam quæ eſt minùs perfecta. Inter indiuidua autem poſſibilia eiuſdem ſpeciei,eo quòd poſſunt eſſe æqualiter perfecta;intellectus noſter non aſſignat ordinem: quia non inuenit fundamentum talis ordinis. 18.

Tertia concluſio. Inter actus voluntatis diuinæ erga creaturas, eſt ordo rationis, qui ſumitur ex ipſis obiectis volitis: non ſecundùm ipſorum naturas aut perfectiones: ſed ſecundùm quod magis, aut minus appropinquant fini à diuina voluntate intento. Declaratur: Nam voluntas ex eo quòd libera eſt, non coarctatur, vt velit prius quod eſt magis bonum, aut perfectum: immò ex duobus bonis quorum vtrumque proponitur vt bonum, poteſt eligere minus bonum, relicto maiori bono: tamen voluntas ordinatè volens, (inquit Scotus cuius eſt hæc doctrina) prius vult medium quod magis appropinquat fini intento. Deinde vult quod eſt magis remotum. v. g. intendit Deus glorificationem prædeſtinatorum. Ad hunc tamen finem conſequendum, duo ſunt media ordinata inter alia, iuſtificatio ſcilicet, & vocatio ipſius prædeſtinati: Deus autem priùs voluit iuſtificationem,quàm vocationem:quia iuſtificatio magis appropinquat glorificationi quæ eſt finis intentus, quàm vocatio; & ideo verum eſt dicere. Quòd Deus ideo iuſtificat prædeſtinatum, vt glorificet: & ideo vocat, vt iuſtificet. Atque ita iuſtificatio eſt priùs volita à Deo: quamuis vocatio ſit prior in executione. Quæ doctrina ſuis locis examinabitur tanquam neceſſaria ad materiam de prædeſtinatione: & ad declarandum myſterium Incarnationis; & ad alia. 19.

Quarta

Digitized by Google

20. Quarta concluſio. Inter actus ſcientiæ viſionis, ſumitur ordo ex obiectis, provt ſunt volita à diuina voluntate; ita vt noſtro modo intelligendi, Deus priùs dicatur videre vnum, quàm aliud: quia vult vnum eſſe cauſam alterius. Nam cum ſcientia viſionis præſupponat voluntatem circa idem obiectum: ex eo namque quod vult Deus producere has creaturas, & non illas: vel producere iſtas hoc modo, & non alias; ſequitur quod videat iſtas hoc modo, id eſt ſub his conditionibus: & non alias, nec ſub aliis conditionibus.

21. Obiicies, ex viſione vnius obiecti, excitatur diuina voluntas noſtro modo intelligendi, ad volendum aliud: ſicut ex viſione orationum Sancti Stephani, nos intelligimus moueri diuinam voluntatem, ad iuſtificandum Diuum Paulum: ergo non eſt idem ordo inter decreta Dei, & ſcientiam viſionis. Reſpondetur negando conſequentiam. Nam licèt viſio vnius obiecti ordine rationis, poſſit eſſe prior quàm volitio alterius: tamen reſpectu eiuſdem, prior eſt volitio, quàm viſio. Sicut quamuis prior fuerit viſio orationum Sancti Stephani, quàm voluntas iuſtificandi Paulum: tamen prius eſt ſecundùm rationem noſtram, voluntas iuſtificandi Paulum, quàm viſio iuſtificationis eiuſdem.

DISPVTATIO VII.

De variis diuiſionibus diuinæ voluntatis.

SECTIO I.

Declaratur quotuplex ſit voluntas Dei.

1. QVAMVIS diuina voluntas vnica in ſe ſit: ex parte tamen obiecti, & circunſtantiarum, variè diuiditur à Theologis. Primò, in voluntatem ſigni, & beneplaciti. Secundò, in voluntatem abſolutam, & conditionatam. Tertiò, in voluntatem antecedentem, & conſequentem. Quartò, in voluntatem efficacem, & inefficacem. De quibus omnibus breuem notitiam tribuemus, vt paremus viam ad ea omnia, quæ tum in materia de prædeſtinatione, tum in materia de gratia dicenda ſunt: tum etiam vt poſſimus reſpondere difficultati propoſitæ.

2. Theologi ſcholaſtici per voluntatem beneplaciti, intelligunt actum internum diuinæ voluntatis, quo aliquid vult. Per voluntatem verò ſigni, non intelligunt actum internum: ſed externum ſignum diuinæ voluntatis, quo ſignificat ſe aliquid velle. Et numerant quinque ſigna diuinæ voluntatis: videlicet præceptum, prohibitionem, permiſſionem, conſilium, & operationem.

3. Hîc tamen inquiri ſolet, An hæc externa ſigna, ſemper verè ſignificent internam voluntatem, ſeu beneplacitum Dei? Alij affirmant. Alij verò contra ſentiunt. Quia voluntas ſigni, & voluntas beneplaciti opponuntur: ſi tamen externa ſigna diuinæ voluntatis, ſemper eſſent coniuncta cum beneplacito, iam non opponerentur, vt ex ſe patet. Et declarari poteſt exemplis. Nam quando præcepit Abrahamo, vt filium ſuum immolaret: non erat voluntas Dei, vt hoc fieret. Et quando permittit peccata, videtur ſignificare quod illa velit: & tamen non vult, ſed prohibet. Similiter quando prohibet peccata, ſignum eſt quòd ea velit impedire: ſæpe tamen non impedit. Et quando confert gratiam homini poſt Baptiſmum, ſignum eſt quòd velit illum ſaluare: multoties tamen non ſaluat, ſed damnat: Ergo non ſemper hæc externa ſigna, ſignificant voluntatem Dei.

Dico tamen, Deum per huiuſmodi ſigna, ſemper ſignificare ſe aliquid velle: non tamen ſemper ſignificat ſe velle id præcisè quod nos concipimus eum velle. Nam, quando præcepit Abrahamo immolationem filij, ſignificabat ſe velle vt eſſet promptus ad immolandum, & obediens: non tamen vt re ipſa immolaret. Et quando permittit peccata, ſignificat ſe velle, vt vtamur libertate noſtri arbitrij: non tamen vt abutamur. Et quando illa prohibet, ſignificat ſe velle, vt bene agamus: non tamen vt coactè agamus. Et denique quando producit gratiam in homine in Baptiſmo, ſignificat ſe velle vt homo ſit filius Dei adoptiuus: non tamen vt habeat hæreditatem, niſi perſeueret in gratia. 4.

Vnde infero, Omnem voluntatem ſigni, eſſe etiam voluntatem beneplaciti, reſpectu eius quod Deus reuera intendit: licèt non ſemper nos id primo aſpectu concipiamus. 5.

Infero etiam, Omnem voluntatem beneplaciti, quæ quidem nobis innoteſcit, eſſe voluntatem ſigni: nam non poteſt aliquid nobis innoteſcere, niſi per aliquod ſignum. 6.

Secundò diuiditur voluntas diuina, in abſolutam, & conditionatam. Abſoluta appellatur, quæ ſemper impletur, & ideo vocatur efficax. Conditionata verò quæ non ſemper impletur, & ideo vocatur inefficax. Hæc autem voluntas conditionata duo includit. Primò formaliter, & expreſsè includit affectum ſimplicis complacentiæ, qui hoc modo explicatur. Placet mihi ſalus omnium hominum. Secundò eminenter, & implicitè includit voluntatem efficacem, quæ actu non eſt; eſſet tamen ſi poneretur conditio; & ex hac parte appellatur voluntas conditionata, & explicatur hoc modo. Placet mihi ſalus omnium hominum, & ita mihi placet, vt ſi non obſtarent peccata, efficaciter illam vellem. 7.

Tertiò, voluntas Dei diuiditur à Damaſceno 2. *de fide orthodoxa cap. 29.* in voluntatem antecedentem, & conſequentem: Antecedens eſt, qua Deus vult aliquid, non habita ratione circunſtantiarum. Conſequens verò, qua vult aliquid, non ſecundùm ſe, ſed habita ratione circunſtantiarum; cuius contrarium vellet, ſi non eſſent tales circunſtantiæ. Quæ diſtinctio declarari ſolet duobus exemplis: vno mercatoris, altero iudicis. Mercator enim voluntate antecedente, vult omnes ſuas merces ſaluas eſſe: conſequenter vult eas in mare proiicere, conſideratis periculis in quibus verſatur. Similiter iudex voluntate antecedente, vult omnes ſuos ciues ſaluos, & incolumes eſſe: conſequenter vult aliquos mori, conſideratis eorum ſceleribus: manente tamen velleitate de eorum conſeruatione, ſi leges id paterentur. 8.

Quartò diuiditur voluntas Dei, in efficacem, & in inefficacem. Voluntas efficax appellatur, quæ ſemper habet effectum; ſiue in remunerando, ſiue in puniendo, ſiue in quacumque alia re, inefficax verò dicitur, quæ non habet effectum. 9.

Sectio II.

Ad quam ex dictis pertineat voluntas Dei, qua vult omnes homines ſaluos fieri?

10. NOnnulli contendunt talem voluntatem non eſſe actum inefficacem liberum, nec eſſe voluntatem beneplaciti; ſed ſigni. Quorum fundamentum eſt auctoritas Sanctorum Patrum, præcipuè D. Auguſt. qui explicant hanc voluntatem Dei, per voluntatem ſigni: vt per prædicationem; per inſtitutionem Sacramentorum; per collationem mediorum ſufficientium.

11. D. Thom. Quod inde confirmant, quia D.Thom. in hoc loco tres expoſitiones refert præfati teſtimonij D.Pauli, eaſque approbat, quæ nullo modo indicant voluntatem beneplaciti circa ſalutem omnium. Prima eſt, vocem, *omnes homines*, ſumi, non pro ſingulis generum: ſed pro generibus ſingulorum, D.Auguſt. ex Auguſt. *de correctione & gratia, cap.* 14. Hoc eſt, ex omni genere hominum, aliquos Reges, aliquos plebeios, aliquos viros, aliquas fœminas, &c. Idem. Secunda ex eodem Auguſt. *epiſt.* 107. *ad Vitalem*, ſcilicet, Omnes qui ſaluantur, ſaluari à Deo: vt cùm dicimus, aliquem Magiſtrum docere omnes pueros ciuitatis, ſenſus eſt, Omnes qui docentur, ab eo doceri: non tamen quòd nullus eſt qui non doceatur: cùm multi ſint qui de litteris non agant. Idem. Tertia eſt eiuſdem Auguſt. *de correctione & gratia, cap.* 15: Deus vult: id eſt facit nos velle, quod omnes ſaluentur: Ad Rom. 3. vt cùm ad Rom. 9. dicit, *Quòd miſit Deus filium ſuum clamantem, Abba Pater:* id eſt clamare nos facientem. Has omnes expoſitiones affert etiam ex Gregorio, & Anſelmo: & in nulla affertur voluntas beneplaciti Dei circa ſalutem omnium, ſed ſolùm voluntas ſigni: ergo ſine fundamento aliquid aliud ponitur.

12. Hæc tamen teſtimonia non conuincunt negandam eſſe voluntatem beneplaciti in Deo reſpectu ſalutis omnium: ſed ſimul docent dari etiam voluntatem ſigni: bene autem ſtat circa idem obiectum Deum ſub diuerſis rationibus tendere voluntate ſigni, quatenus conſulit, præcipit, exhortatur, dat media ad conſequendum, &c. & voluntate beneplaciti, quatenus reuera amat tale obiectum, & circa illud exercet proſecutionem.

13. Prima concluſio. Voluntas Dei, de qua loquitur Paulus erga ſalutem hominum, non eſt ſigni, ſed beneplaciti: ac proinde quæ propriè datur in Deo. Probatur, quia verba ſacræ Scripturæ intelligi debent cum omni rigore, & proprietate, abſque vlla metaphora, & tropo, quando commodè id D.Auguſt. fieri poteſt: vt docet Auguſt. 3. *de doctrina Chriſtiana, cap.* 10. ſed ex communi Theologorum ſententia, verba Pauli intelligi poſſunt, propriè, & in rigore: ergo non debemus recurrere ad metaphoram.

14. Secunda concluſio. Hæc voluntas Dei de ſaluatione hominum, non eſt mera complacentia neceſſaria, & quaſi ſpeculatiua, qualem Deus habet de ſaluatione omnium hominum poſſibilium. Sed libera abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte obiecti, in ordine ad gloriam; efficax verò aliquo modo in ordine ad media. Probatur, quia ea volitio de facto exiſtit in voluntate Dei, ſi autem eſſet conditionata ex parte actus, non exiſteret de facto, ſed foret, ſi apponeretur conditio. Deinde hæc voluntas eſt efficax reſpectu auxiliorum ſufficientium, etenim quia hominibus ex animo deſiderat gloriam conferre vt finem, & eam conſequi non poſſe videt ſine auxiliis ſupernaturalibus ſufficientibus, ideo ea efficaciter illis confert. Denique hæc voluntas tantùm vult dare gloriam hominibus ſi ipſi in gratiam deceſſerint. Ergo hæc voluntas eſt inefficax & conditionata reſpectu gloriæ, & abſoluta ex parte actus, & efficax reſpectu mediorum.

15. Tertia concluſio. Voluntas Dei beneplaciti ſupradicta, non ſolùm verſatur circa media, ſed etiam circa finem, videlicet ſalutem hominum. Probatur, quia implicat Deum velle conferre hominibus auxilia ſufficientia vt media ad finem vitæ æternæ, vtiliáque & conditionata ad illam, niſi velit etiam finem, nempe vitam æternam: non enim poſſet amari medium, vt medium, ſeu vt vtile ad finem, quin præcedat amor finis, cuius gratia amatur: ergo volitio diuina ſupradicta, non tantùm terminatur ad auxilia ſufficientia, ſed etiam ad ſalutem æternam: aliàs non eſſet verum, Deum velle ſalutem hominum; eſſétque inanis talis voluntas mediorum, ſine volitione finis.

16. Quarta concluſio. Hæc voluntas Dei circa ſalutem omnium hominum, extenditur ad omnes prorſus homines in particulari; etiam ad reprobos, & ad paruulos. Et ita licèt in aliis locis Sacræ ſcripturæ, ly *omnes*, non ſumatur ita rigorosè: at in hoc loco Pauli, debet ſumi ita rigorosè: ſicut cùm dicitur, Omnes in Adam peccauerunt. Probatur ex contextu, vbi ideo præcipit, pro omnibus orare, nullo excepto adulto, & paruulo; quia Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Sicut ergo pro omnibus nullo excepto orandum eſt: & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus; pro omnibus inſtituit Sacramenta; pro omnibus immittit illuminationem, adultis quidem immediatè; paruulis qui internæ illuminationis incapaces ſunt, mediatè illuminando, ſcilicet, illos quibus eorum cura demandanda eſt, vt de eorum ſalute curent: ita omnes in particulari abſque vlla limitatione, vult ſaluos fieri. Vnde hæc voluntas abſolutè loquendo appellanda eſt antecedens: quia oritur ex innata propenſione Dei ad benefaciendum, etiam nulla accepta occaſione ex parte creaturarum.

17. Obiicies, quia otioſus, & imperfectus eſſet modus volitionis diuinæ, ſi extenderet ſe liberè ad obiectum non futurum. Cùm ergo videat Deus non omnes ſaluandos eſſe, ſuperuacaneum erit diligere omnium ſalutem, vt aliquo modo futuram. Reſpondetur, quod otioſa eſſet talis volitio libera inefficax, ſi eius inefficacia prouenirer ex defectu potentiæ, vel electione medij improportionati, at cum proueniat ex exercitio propriæ libertatis, ad oſtendendum, neque ſe teneri ad id faciendum neque à ſe ſolo faciendum: ſed debere etiam concurrere noſtram cooperationem; non eſt otioſa nec imperfecta, nec deluſoria: licèt non ſit collatiua maioris doni: ea enim ratione magis innoteſcit, quomodo nullius perditio ex Deo oriatur, ſed ex abuſu libertatis creatæ: & cum aliàs omnibus dentur media ſufficientia, non poteſt non velle aliquo modo, finem ad quem ea ordinantur.

***

DISPVTATIO

Digitized by Google

DISPVTATIO VIII.

De affectibus ſiue proprietatibus diuinæ voluntatis.

Sectio I.

De immutabilitate diuinæ voluntatis.

18. Voluntatem, ſiue decreta Dei mutari poſſe, probatur. Primò, quia in Sacra ſcriptura ſæpe dicitur, Deum pœnituiſſe ſui facti, Geneſ.6. *Pœnitet me feciſſe hominem.* & 1.Reg.15. *Pœnitet me, quod conſtituerim Saül Regem.* Hieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo: agam & ego pœnitentiam, ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei:* quemcumque autem pœnitet de eo quod fecerit, habet mutabilem voluntatem: ergo.

Gen.6. 1.Reg.15. Hierem. 18.

19. Secundò, quia ſimiliter in Sacra ſcriptura ſunt alia teſtimonia, in quibus Deus quædam euentura prædicit, quæ tamen poſtea non euenerunt: quod aliter fieri non potuit, niſi quia Deus mutauerit decretum ſuum. Sic 4.*Reg.*20. dictum fuit Ezechiæ quòd ſtatim eſſet moriturus. & *Ionæ* 3. Niniuem poſt quadraginta dies ſubuertendam: neutrum autem euenit. Tertiò, quia libertas Dei tolleretur, ſi cum vellet decretum ſuum mutare, non poſſet.

4.Reg.20. Ionæ 3.

20. Concluſio tamen eſt de fide, voluntatem Dei eſſe immutabilem: ac proinde decreta eius mutari non poſſe. Ita Prouerb.19. *Multa cogitationes in corde viri: voluntas autem Dei, in æternum ſtat:* & Numerorum 13. *Non eſt Deus quaſi homo vt mutetur.* Quam veritatem ſic probat D.Thom. in hac quæſtione, *art.*7. Quia voluntas alicuius tunc mutatur, quando incipit velle quod antea nolebat: vel è conuerſo: quòd in voluntatem Dei nullatenus cadere poteſt. Nam quòd aliquis incipiat velle quod antea nolebat, ex eo accidit: quòd incipit illi aliquid eſſe bonum, quod antea non erat: vel incipit ab eo certò cognoſci, quod antea non cognoſcebat, ſed neutrum iſtorum cadit in Deum: cum ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm cognitionem ſit omnino immutabilis: ergo voluntas eius mutari non poteſt.

Prouerb. 19. Num. 13. D.Thom.

21. Ad primum in contrarium Reſpondeo cum D. Thom. Deum non dici propriè pœnitere: ſed tantùm metaphoricè; ſicut enim cum pœnitet nos, deſtruimus quod fecimus: ita voluntas diuina deſtruendi hominem, appellatur pœnitentia, ad ſimilitudinem noſtram: quamuis Deus ab æterno, vnico ſimpliciſſimo actu, & omnino immutabili decreuerit hominem facere, & deſtruere pro diuerſis ſtatibus, & temporibus: non tamen datur in Deo propriè pœnitentia, ad quam neceſſarius eſt internus animi dolor, qui in voluntate Dei nequit reperiri.

22. Ad ſecundum, Deum tribus modis prædicere futura. Quædam prædicit abſolutè euentura: quædam ſub conditione: quædam verò ſecundùm curſum cauſarum ſecundarum. Ea quæ prædicit abſolutè euentura, etiam abſolutè eueniunt. Quæ verò ſub conditione dicit euentura, tunc eueniunt, quando ponitur conditio; & quando non ponitur non eueniunt. Sic non euenit ſubuerſio Niniue: quia prædicta erat ſub conditione; niſi pœnitentiam agerent: egerunt autem pœnitentiam. Quæ denique prædicit euentura, ſecundùm curſum cauſarum ſecundarum naturalium; eueniunt quidem ſecundùm eundem curſum, niſi diuinitus impediantur: qua ratione impedita fuit mors Ezechiæ, quæ ſecundùm curſum cauſarum naturalium euentura erat.

Ad tertium. Quidam reſpondent, poſtquam Deus ab æterno aliquid voluit, non manere in eo potentiam phyſicam ad non volendum; quia iam non eſt potentia, quæ phyſicè poſſit oppoſitum velle, manere tamen potentiam logicam, quia ex ſe non repugnat oppoſitum velle. Alij verò, & meliùs, dicunt, manere etiam phyſicam potentiam: quia potentia phyſica non deſtruitur actu proprio; ſed non cum habitudine ad oppoſitum, vt illud iam poſſit velle. 23.

Ex quibus infertur, omnem volitionem diuinam erga creaturas æternam eſſe; quia cum ex vno capite diuina voluntas, nunquam potuerit manere ſuſpenſa: & ex alio ſit omnino immutabilis, ſequitur diuinam volitionem eſſe æternam. 24.

Nec obſtat primò, quia ſi omnis volitio Dei eſt æterna: ergo ſequitur quod ſimul amet, & odio habeat eundem hominem. Sequelam probo. Quia ſi omnis volitio Dei eſt ab æterno: ergo nulla eſt volitio in eo, quæ aliquando non fuerit: ſed Deus hominem, qui nunc eſt peccator, odio habet nunc: & eundem hominem, qui heri fuit iuſtus, dilexit heri Deus: ergo tam hic amor, quàm illud odium, fuit heri, & hodie, & ab æterno: ergo ſimul amat, & odio habet eundem hominem. Nam reſpondetur, nullam eſſe repugnantiam quod Deus nunc & ab æterno ſimul diligat, & odio habeat eundem hominem pro diuerſis temporibus: licèt enim nunc Deus diligat Petrum; ſed non diligit pro nunc, ſed pro tempore quo iuſtus eſt: & licèt nunc eundem odio habeat, ſed non pro nunc, ſed pro eo tempore quo peccator eſt. Vnde amor & odium Dei, nunquam terminantur ad idem obiectum formaliter. Petrus enim nunc iuſtus, poſtea peccator, eſt quaſi alius & alius homo; ac proinde eſt aliud, & aliud obiectum amoris, & odij. 25.

Secundò non obſtat, quia Deus ſemel habita volitione, non eſt liber ad mutandam eam; neque habet libertatem, nec poteſtatem ad non permanendum in eadem volitione: ſed talis volitio nunquam incepit eſſe, & ſemper permanet in ſuo eſſe; ergo ſemper eſt neceſſaria, & nunquam libera: ergo ſi libera eſt, vt eſt, æterna eſſe non poteſt. Prior conſequentia probatur, quia tantùm ſunt duo ſtatus in quibus poteſt eſſe libera volitio Dei, vel in ſtatu inceptionis, vel in ſtatu permanentiæ: at inceptio eſt impoſſibilis volitioni Dei, cùm æterna eſſe dicatur: in ſtatu verò permanentiæ, iam eſt neceſſaria: aliàs mutaretur Deus à volente in non volentem: ergo nunquam eſt libera Nam reſpondetur, quod neceſſitas ex ſuppoſitione, quæ vocatur neceſſitas conſequens, non tollit libertatem, vt non ſemel dictum eſt; ſed tantùm neceſſitas antecedens, quæ deſtruit potentiam ad vtrumque, & neceſſariò infert actum: hæc autem non inuenitur in volitione diuina: nam nulla datur neceſſitas, quæ in aliquo priori, ſaltem rationis, præcedat actum diuinæ volitionis, & illum neceſſariò abſque indifferentia inferat. 26.

Sectio II.

De impletione diuinæ voluntatis.

27. Esther. 13.

Prima concluſio. Quidquid Deus vult voluntate abſoluta, ſemper impletur Eſther.13. *Non eſt*

Iſai. 36. *eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ.* & Iſai. 36. *Conſilium meum ſtabit, & voluntas mea fiet.* Et probatur ratione ducta ex diuina omnipotentia, quæ in infinitum excedit omnes potentias creatas, etiam ſimul ſumptas: ergo nullo modo poteſt Deus impediri, vt ſi velit facere aliquid, non ſequatur effectus. Nam ſi impediretur, & non poſſet facere omne quod vult, & quomodo vult: iam non eſſet D. Auguſt. omnipotens. Ita D. Auguſt. in Enchir. cap. 103. *Rogandus eſt*, inquit, *vt velit, quia neceſſe eſt fieri, ſi ipſe velit: non enim credendus eſt omnipotens aliquid voluiſſe fieri, quod factum non ſit.*

28. Secunda concluſio. In Deo eſt formaliter, aut propriè, aliqua alia voluntas beneplaciti, quæ non D. Thom. impletur, quæ à D. Thom. *in reſponſ. ad* 1. vocatur voluntas, ſecundùm quid, *quæ*, inquit, *magis poteſt dici velleitas, quàm abſoluta voluntas.* Probatur primò, nam certum eſt dari in Deo aliquam veram, & propriam voluntatem liberam de ſalute omnium hominum, etiam damnatorum, quæ ſine dubio non impletur: nam hic actus diuinæ voluntatis, *volo, quantum eſt ex me, omnes ſaluari, ſi per ipſos non ſtet*, nullam in ſe imperfectionem continet, quia conditio non ſe tenet ex parte voluntatis diuinæ, quæ ſecundùm ſe eſt abſoluta quoad exiſtentiam actus, ſed ſolùm ex parte obiecti. Et ſimiliter inefficacia non prouenit ex impotentia, & defectu ſuæ voluntatis, quæ hoc ipſum quod propter ſuam libertatem inefficaciter vult; poſſet, ſi liberet, velle efficaciter; ſed ex defectu conditionis, quæ non impletur.

29. Præterea hic actus multum exaltat altitudinem diuitiarum diuinæ gratiæ, & miſericordiæ: immò neceſſariò colligitur ex mediis, quæ omnibus tam prædeſtinatis, quàm reprobis offert ad obtinendam ſalutem æternam: omnes namque Angelos creauit in gratia: & omnes homines ſaltem in Adamo, habuerunt ſufficientiſſima media ad ſalutem; qui autem vult dare media, vt formaliter media ad finem conſequendum: ipſum quoque finem aliquo modo velle neceſſe eſt.

30. Secundò probatur. Nam D. Paulus hortatur fieri orationes, poſtulationes, &c. pro omnibus hominibus, pro Regibus, & omnibus, qui in ſublimitate ſunt, *quia*, inquit, *hoc bonum eſt, & acceptum coram Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri.*

Ex quo ſic arguo: Voluntas qua Deus vult omnium ſalutem, eſt eadem cum voluntate qua vult, & illi acceptum eſt, vt oremus, poſtulemus, & gratias agamus pro omnibus: hæc autem abſque dubio eſt voluntas beneplaciti: ergo & illa. 31.

Tandem in Deo, verè, & formaliter eſt voluntas conditionata, qua vult omnes, & ſingulas creaturas intellectuales punire, & damnare, ſi malefecerint: ergo pariter debet eſſe oppoſita miſericordiæ voluntas conditionata, qua velit omnes, & ſingulos ſaluare, ſi benefecerint: ſed hæ voluntates, ſeu potiùs velleitates non ſemper implentur: ergo non omnis voluntas beneplaciti ſemper impletur. 32.

Tertia concluſio. Tam voluntas antecedens quàm conſequens eſt boni tantùm, & non mali. Probatur, quia vtraque voluntas, eſt voluntas beneplaciti: quam reſpectu peccatorum Deus habere non poteſt. 33.

SECTIO III.

Componitur noſtra libertas cum diuina voluntate.

Concordia efficaciæ diuinæ voluntatis cum noſtra libertate, non ex alio capite ſumitur, quàm concordia gratiæ, ſcientiæ & prædeſtinationis. Quare, quia de hac re non ſemel ex profeſſo egimus in noſtris Tractatibus, de eadem in præſenti à longiori tractatione excuſabimur. Igitur efficacia diuinæ voluntatis, nec imponit neceſſitatem antecedentem, neque abſolutam noſtris actibus, & ideo libertatem noſtram non lædit: ſed tantùm imponit neceſſitatem ex ſuppoſitione, & conſequentem, quæ ſcilicet ſubſequitur, vel conſequitur ſcientiam Dei conditionatam, qua præuiſum eſt illud eſſe, vel non eſſe in tali circunſtantia de noſtris actibus. Sicut ergo præceptum Dei libertatem noſtram non tollit, ita nec decretum efficax; adhuc enim illis poſitis, noſtra voluntas habet concurſum, & modum operandi intrinſecæ indifferentiæ; proindéque in ſuo modo operandi relinquitur, ac ſi talis voluntas Dei in re non daretur. 34.

TRACTATVS V.

DE PROVIDENTIA DEI.

DISPVTATIO I.

De exiſtentia, & eſſentia diuinæ prouidentiæ.

SECTIO I.

An in Deo ſit prouidentia?

1. FERE omnes Philoſophi Gentiles
negarunt diuinam prouidentiam,
exiſtimantes primò pugnare cum
rerum contingentia, & libertate:
ſecundò, cum caſu, & fortuna, quæ
repetiuntur in multis euentibus, de quibus nulla
ratione poteſt eſſe prouidentia: nam caſus, & for-
tuna, teſte Philoſopho 2. *Phyſic.c.*2. & 6. præter in-
tentionem operantis eueniunt: ſed quod prouiden-
tia gubernatur, ex intentione, cauſatur & dirigi-
tur: ergo &c.

2. Tertiò ex eo quòd iuſtis, & impiis eadem con-
tingere cernebant; ſiue proſperitates; ſiue aduerſi-
tates: Immò impij proſperis, honoribus, & diuitiis
abundant: Viri autem ſtudioſi non tantùm his for-
tunæ bonis frequentiùs carent, quin potius vexan-
tur, & opprimuntur à malis. Ideóque frequenter
Iob c.22. inculcabant illud D. Iob cap.22. *Circa cardines cæli
perambulat, nec noſtra conſiderat.* Adeò vt propter
Hier.c.12. hanc cauſam dicat Hierem.c.12. *Quare via impio-
rum proſperatur: bene eſt omnibus qui preuaricantur,
Pſal.72. & iniquè agunt?* & Pſal.72. *Zelaui ſuper iniquos pa-
Abacuc 1. cem peccatorum videns.* & Abacuc 1. *Quare reſpicis
ſuper iniqua agentes, & taces, deuorante impio iu-
ſtiorem ſe?*

3. Quartò, quia hoc videtur aſſeruiſſe D. Paul. 1. ad
1. ad Corint. cap.9. Corinth.cap.9. *Numquid cura eſt de bobus Deo?* Et
D. Hieronym. ad cap. 1. Abacuc, inquit: *Abſurdum
eſt ad hoc Dei deducere Maieſtatem, vt ſciat per
momenta ſingula, quot naſcantur pulices, quotve mo-
riantur, quæ cyniphum & pulicum & muſcarum ſit
in terra multitudo, quanti piſces in aqua natent*, &c.

4. Tandem, quia diuina prouidentia videtur aper-
tè pugnare cum tot malis, & peccatis, quot experi-
mur committi in hoc mundo. Siquidem ad offi-
cium boni prouiſoris pertinet quodlibet malum
arcere ab his, de quibus habet prouidentiam; præ-
ſertim ſi prouiſor ſit ſummè bonus, & ſummè po-
tens, qualis eſt Deus.

5. Prima concluſio de fide eſt certiſſima, in Deo
eſſe prouidentiam. Probatur primò pluribus Sacræ
Sap. 14. Scripturæ locis. Sap. 14. *Tua autem, Pater, prouiden-
Sap. 8. tia gubernat.* & de diuina Sap. cap. 8. rurſus dicitur:
*Attingens à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit
omnia ſuaniter.* & cap. 15. *Deus noſter, ſuauis & ve-* Sap. 15.
rus es, patiens, & in miſericordia diſponens omnia. &
Math. 6. *Reſpicite volatilia cæli, quoniam non ſerunt,* Math.c.6.
*neque metunt, neque congregant in horrea: & Pater
veſter cæleſtis paſcit illa. Et de veſtimento quid ſo-
liciti eſtis? conſiderate lilia agri quomodo creſcunt:
non laborant, neque nent. Si autem fœnum agri, quod
hodie eſt, & cras in clibanum mittitur, Deus ſic veſtit:
quanto magis vos modicæ fidei?* Quibus verbis Chri-
ſtus Dominus vniuerſalem rationalium & irra-
tionalium prouidentiam apertè docuit, & paſſim
inuenies alia loca. Secundò probatur auctoritate
Sanctorum Patrum, qui omnes tam Græci, quàm
Latini vno ore conſpirant in hanc veritatem.

Secunda concluſio. Non ſolùm de fide certum 6.
eſt, eſſe in Deo prouidentiam, verum etiam euidens
ratione naturali; adeò vt Clemens Alexand. *lib.* 5. Clem. Alex.
ſtromatum, ſub initium, exiſtimauerit pœnis coër-
cendos qui huius veritatis probationem require-
rent. *Sunt*, inquit, *quæſtiones quædam dignæ quæ pu-
niantur, cuiuſmodi eſt, quærere probationem, an ſit
prouidentia*, &c. *cum ſit manifeſta diuina prouiden-
tia ex aſpectu omnium quæ videntur effectorum, quæ
arte & ſapientia conſtant.* Omnium autem optima
ratio eſt, quam hîc adducit D. Thom. nam certiſ-
ſimum eſt, Deum eſſe cauſam primam omnium, &
perfectiſſimam, hoc eſt, vt explicat D. Thom. *initio* D.Thom.
corporis, non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam re-
rum, ſed etiam quantum ad ordinem earum in fi-
nem, & præcipuè in finem vltimum, qui eſt boni-
tas diuina: & hæc omnia cauſare per intellectum
& voluntatem, qui actus in Deo ſunt ab æterno, &
non potuerunt eſſe in tempore; ſed nomine proui-
dentiæ omnes intelligimus intrinſecos actus in-
tellectus, & voluntatis, quibus cognoſcimus, & vo-
lumus ordinem mediorum, quo res gubernantur,
& diriguntur, vt conſequantur ſuum finem: nam vt
ipſemet D. Thom. fatetur ibidem, ratio ordinando-
rum in finem propriè prouidentia eſt: ergo euiden-
ter ſequitur, quòd intra Deum ab æterno ſit pro-
pria, & perfectiſſima ratio prouidentiæ.

Confirmatur ex D. Damaſceno *lib.* 2 *fidei, c.* 29. 7.
vbi ait: *Neceſſe eſt eundem eſſe eorum quæ ſunt, &* Damaſc.
*factorem, & prouiſorem: nam neque decet, neque con-
ſequens eſt, alium factorem eſſe eorum quæ ſunt, &
alium prouiſorem; ſic enim imbecillitati, debilitati-
que vterque ſubiaceret, hic non faciendi, ille non pro-
uidendi:* ergo ex diuina rerum cauſalitate euiden-
ter deducitur diuina prouidentia.

Secundò, nã creaturæ irrationales agũt propter 8.
aliquem finem, ſed non propter finem ab ipſis in-
tentum; ergo propter finem intentũ ab aliquo ipſas
dirigẽte, atque adeò illis prouidente; hic autẽ nul-
lus poteſt eſſe niſi Deus: ergo &c. ſi autem Deus

irrationabilibus prouidet, quanto magis creaturis ratione vtentibus, vt nuper aiebat Chriſtus.

9. Tertia concluſio. Omnes omnino res creatæ diriguntur & reguntur à diuina prouidentia. Hæc
Sap. 6. etiam concluſio eſt de fide, & probatur Sap. 6. *Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi*
Pſal. 148. *de omnibus.* & Pſal. 148. *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciūt verbum eius.* id eſt, quæ exequuntur præceptum, ac ordinationem prouidentiæ ipſius: Vnde ſumitur efficax argumentum: nam ſi procellæ, &c. quæ maximè videbantur caſui eſſe expoſitæ, diuina prouidentia continentur, & reguntur, multò magis aliæ res maiores. Quo argumento vtitur Pſaltes Pſal. 35. *Veritas tua vſque ad nubes:* quaſi dicat, nullam eſſe rem, quæ non cadat in ſapientiam, & prouidentiam diuinam; ſiquidem pertingit vſque ad nubes, quæ maximè videntur caſui eſſe expoſitæ. Potiſſimum autem huius veritatis teſtimonium eſt illud Lucæ 12. & Matth. 10. adductum pro prima concluſione.

10. Et ratio id apertè demonſtrat. Primò, quia eo ipſo quòd Deus ſit, ſequitur eſſe creatorem omniū exiſtentium, & eo ipſo quòd ſit creator; ſequitur eſſe gubernatorem omnium quæ creauit, & conſeruat; deficeret namque in ſua bonitate, ſi earum curam negligeret. Nam vt optimè Ambroſ. lib. Officiorum, c. 13. *Quis operator negligat operis ſui curam? quis deſerat, & deſtituat quod ipſe condendum putauit? ſi iniuria eſt regere, nonne eſt maior iniuria feciſſe, cum aliquid non feciſſe, nulla iniuſtitia ſit; non curare quod fecerit, ſumma inclementia eſt.*

11. Secundò, quia nulla eſt creatura, quantumuis viliſſima, quæ non participet Dei perfectionem; quia quantum habet entitatis, exiſtentiæ, potentiarum, & operationum, tantum participat diuinæ perfectionis: ergo ad diuinam bonitatem pertinet, vt illius curam gerat; indecens namque eſſet, vt Deus dedignaretur curare, & ordinare id quod non eſt dedignatus creare, & conſeruare, & ei ſuas perfectiones communieate. Immò ſæpe ſapientia Dei magis reſplendet in paruis, quàm in magnis, vt
Prouerb. 30. aiebat ſapiens Prouer. 30. *Quatuor ſunt minima terræ, & ipſa ſunt ſapientiora ſapientibus: formicæ, populus infirmus, qui præparat in meſſe cibum ſibi: Lepuſculus, plebs inualida, qui collocat in petra cubile ſuum: Regem locuſta non habet, & egreditur vniuerſa per turmas ſuas: ſtellio manibus nititur, & moratur in ædibus Regis.* Quæ animalia cùm rationis ſint expertia, & inſtinctu naturæ faciant opera ſapientiora ſapientibus; ſequitur auctorem illius inſtinctus, qui eſt Deus, magis in illis quàm in magnis ſuam ſapientiam, & bonitatem oſtendere.

12. Tandem, nam ſi Deus non prouideret minimis, & viliſſimis, neque prouideret maximis, & perfectiſſimis, & præcipuè rerum vniuerſitati; quia ſine ſingulis partibus, quantumcumque minimis, ac viliſſimis, vniuerſum non eſſet integrum, atque
D. Auguſt. perfectum: quod optimè explicat Auguſt. 11. *de ciuitate cap.* 22. exemplo Muſicæ, in qua ex acutis & grauibus, diuerſiſque modulationibus euadit ſuauior conſonantia; ſic ex perfectioribus & vilioribus maior perfectio vniuerſi.

13. Ad primum in contrarium, reſpondetur ex D.
D. Thom. Thom. *ar. 4. in corp.* Diuinam prouidentiam quibuſdam rebus neceſſitatem imponere, non autem omnibus: nam cùm ad eam pertineat ordinare res in ſuos fines, ideo quibuſdam effectibus præparauit cauſas neceſſarias, ex quibus neceſſariò euenirent, quibuſdam verò cauſas contingentes, ex quibus euenirent contingenter ſecundùm conditionem proximarum cauſarum. Qua verò ratione diuina prouidentia cohæreat cum libero arbitrio creaturæ rationalis, infra declarandum eſt. Lege D. Thom. *art. 2. ſolut. ad* 4.

Ad ſecundum reſpondetur, caſum & fortunam 14.
repugnare prouidentiæ illius tantùm cauſæ, cuius cōparatione effectus ſunt fortuiti, vel caſuales; non verò reſpectu cauſæ ſuperioris, qualis eſt Deus, cuius comparatione nihil caſuale, nihil fortuitū eſt.

Ad tertium optimè reſpondet D. Auguſt. 1. *de* 15.
ciuit. Dei cap. 8. vbi inquit: *Placuit diuinæ prouidentiæ præparare in poſterum bona iuſtis pro altera vita, quibus non fruentur iniuſti, & mala impiis, quibus non excruciabuntur boni: iſta verò temporalia bona & mala, huius ſcilicet vitæ, vtriſque voluit eſſe communia, vt nec bona cupidiùs appetantur, quæ mali quoque habere cernuntur; nec mala turpiter euitentur, quibus & boni plerumque afficiuntur.* Et infrà addit: *Quicumque iuſti, malique, pariter afflicti ſunt; non ideo iſti diſtincti non ſunt; quia diſtinctum non eſt, quod vtrique perpeſſi ſunt; manet enim diſſimilitudo paſſorum, etiam in ſimilitudine paſſionum; & licèt ſub eodem tormento, non eſt idem virtus & vitium. Nam ſicut ſub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat; & ſub eadem tribula ſtipulæ comminuuntur, frumenta purgantur; nec ideo cum oleo amurca confunditur, quia eodem prali pondere exprimitur; ita vna eademque vis irruens bonos probat, purificat, eliquat, malos damnat, vaſtat, & exterminat. Vnde in eadem afflictione multi Deum deteſtantur, atque blaſphemant; boni verò precantur, & laudant: tantum intereſt non qualia, ſed qualis quiſque patiatur: nam pari modo exagitatum exhalat horribiliter fœnum, & ſuauiter flagrat vnguentum.* Ad oſtendendam igitur hanc præeminentiam bonorum permittit eos Dominus tribulationibus vexari in hac vita. Plures alias rationes ad idem paſſim inuenies.

Ad quartum optimè reſpondet D. Thom. *art. 1.* 16.
ſolut. ad 5. ibi D. Paul. non ita remouere curam Dei à bobus, ita quod indiuidua creaturarum irrationalium ad Dei prouidentiam non ſpectent; ſed tantùm velle, non habere tantam prouidentiam de his, & aliis animalibus, quantam habet de homine. Et in eodem ſenſu intelligendus eſt D. Hieron. vt ipſemet ſatis explicat, cum ita ſubiungit: *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius ad ima detrahimus, in nos ipſos iniurioſi ſimus, eandem irrationabilium, & rationabilium curam Deo eſſe dicentes.*

Ad vltimum, quòd tangit difficultatem ſectione ſequenti tractandam.

Sectio II.

An mala cadant ſub diuina prouidentia?

Cvm duplex ſit malum, aliud culpæ, aliud pœ- 17.
næ; & malum culpæ, ſeu peccatum dupliciter conſiderari poſſit, primò formaliter, prout eſt malum culpæ; ſecundò materialiter, quoad materiales actiones peccatorum, exponendum eſt, quo pacto hæc omnia mala cadant ſub diuina prouidentia.

Prima concluſio. Non poteſt diuina prouiden- 18.
tia velle peccatum formaliter ſumptum, neque velle vt ſit, neque vt fiat ab alio, neque poteſt eſſe cauſa phyſica, nec moralis peccatorum, nec ad illa prouocare vel excitare. Hæc concluſio certiſſima eſt apud omnes, quia totum id repugnat diuinæ bonitati.

Secunda concluſio. Quodlibet peccatum, etiam 19.
formaliſſimè

Digitized by Google

formaliſſimè ſumptum,ſub ratione peccati & malitiæ,cadit ſub diuina prouidentia,& eſt illius materia,& ſubiectum,& ordinatur ab ea ad plura bona,quæ ex ipſo conſequuntur. Hæc concluſio eſt communis omnium Theologorum , & colligitur apertè ex pluribus teſtimoniis Sacræ ſcripturæ, in quibus peccata hominum referuntur ad diuinum conſilium, decretum, imperium,impulſum,& motionem;per quæ neceſſarium eſt ſolam permiſſionem & ordinationem ad meliora bona ſignificare; nam,vt prædictum eſt,Deus non poteſt eſſe auctor peccatorum. Illuſtriſſimum autem omnium teſtimonium eſt *Actorum* 2. vbi agens de morte Chriſti Domini, quæ fuit peccatum omnium maximũ, dicitur. *Hunc definito cõſilio & praeſcientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemiſtis.* Et Actor.4. *Conuenerunt verè, in ciuitate iſta aduerſus ſanctum puerum tuum Ieſum, quem vnxiſti, Herodes, & Pilatus, cum gentibus, & populus Iſraël, facere quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Idem docent omnes Sancti Patres ; præcipuè Anſel. *lib.* 1. *Cur Deus homo, cap.* 15. optimè explicat exemplo cælorum. *Sicut enim*, inquit, *quanto longius conaris ab vna plaga celorum recedere, tanto propinquius incurris in aliam*; ita, ait, *quamuis homo, vel malus Angelus diuinæ ordinationi ſubiacere nolit, non tamen eam effugere valet; quia ſi vult fugere de ſub voluntate iubente, currit ſub voluntate puniente, & tranſit ſub voluntate permittentis; & hoc ipſum quod peruersè vult, aut agit in vniuerſitatis præfata ordinem, & pulchritudinem ſumma ſapientia conuertit.*

Act. 2. — Act. 4. — Anſelm.

20. Obiicies ex D.Thom. hîc *art.* 2. *in corp.* vbi affirmat, æqualem ambitum eſſe diuinæ cauſalitatis,& prouidentiæ;ergo cum diuina cauſalitas non extendatur ad peccata,nec diuina prouidentia poterit extendi ad illa. Reſpondetur, D.Thom. ibi non conſtituere æqualem ambitum cauſalitatis,& prouidentiæ, ſed tantùm aſſerere, non eſſe maiorem ſphæram cauſalitatis,quàm prouidentiæ;quod tamen non obſtat,quòd non ſit maior ſphæra prouidentiæ,quàm cauſalitatis.

21. Tertia concluſio.Deus ex intentione bonorum, quæ prouenire poterunt ex occaſione peccati,vult permittere peccatum. Hæc concluſio eſt contra Vaſquez in hoc loco, *art.* 2. Et probatur facile;nam plura ſunt loca Sacræ ſcripturæ, quæ ſatis apertè indicant hanc intentionem. Geneſ. 45. *neque vobis durum videatur quòd vendidiſtis me in his regionibus: pro ſalute enim veſtra miſit Deus* &c. Et ſubdit: *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum.* Si ergo Deus ea intentione Ioſephum miſit in Ægyptum, vt eſſet Præpoſitus regni ad ſalutem ſuorum fratrum; neque aliter miſit niſi permittendo venditionem eius;apertè colligitur huiuſmodi venditionem permiſiſſe ex intentione colligendi prædicta bona.Immò niſi maiorum bonorum intentio præcederet, ac veluti moueret Deum ad permiſionem peccatorum, ſequeretur, bona quæ poſtea colliguntur, nihil conducere ad excuſandam voluntatem permittentem, neque ad commendandam Dei ſapientiam, & bonitatem ex peccatorum permiſſione.

Geneſ. 45.

22. Neque obſtat fundamentum Patris Vaſquez pœnitentiam, martyrium, & alia bona, quæ illius occaſione ſequuntur,non amari per primam & antecedentem voluntatem Dei, ſed per conſequentem, quæ eſt poſt præuiſum peccatum : nam licèt hoc verum ſit, non tamen ſupponitur ad illam volitionem præuiſio,ſeu ſcientia peccati,tanquam abſolutè futuri, ſed ſcientia conditionata peccati quod foret poſitis talibus circunſtantiis,atque ita intentio illorum bonorum poterit eſſe ratio mouens ad permittenda talia peccata.

Quarta concluſio. Si Deus nulla permitteret peccata, minùs perfectus euaſiſſet mundus, occaſione autem peccatorum perfectior euaſit. Ita D. Thom. hîc *art.* 2. *ad* 2. & colligitur ex D. Auguſt. *lib. de quantitate animæ, cap.* 33. vbi ſic ait: *Dei iuſtitia factum eſt, vt non modò ſint omnia; ſed etiam ſic ſint, vt omnino melius eſſe non poſſint.* Sed poſſunt eſſe ſine peccato: ergo ex ſententia Auguſt. non eſſet melius,ſi omnia eſſent ſine peccato. Et probatur; quia ſi peccatum non permitteretur,defuiſſet Vniuerſo ſummum bonum Incarnationis, perfectiſſimum exercitium omnium virtutum, excellentiſſimum ſacrificium Deo pro nobis à Chriſto in Paſſione oblatum, defuiſſet etiam Beatiſſima ſemper Virgo Maria, & abundantiora dona gratiæ multis hominibus occaſione peccati collata,vt vbi abundauit delictum, ſuperabundaret & gratia. Occaſione etiam peccatorum Deus melius oſtendit Dominium ſuorum donorum, ſuam eximiam miſericordiam,patientiam, longanimitatem, & clementiam, potentiam, item ſapientiam, & bonitatem quæ ſciat, velit, ac poſſit ex malis bona colligere, quámque nulla malitia vincere poſſit. Vnde canit Eccleſia: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miſerando manifeſtas.* Elucent ergo magis diuina attributa permiſſione peccatorum. 23.

D.Thom. — D.Auguſt.

Obiicies primò. Innocentia eſt maius bonum quàm pœnitentia; ſed peccatum priuat innocentia; ergo bonum, quo priuat peccatum, eſt maioris perfectionis bono,quod eius occaſione acquiritur. Confirmatur ex Auguſt. 3. *de libero arbitrio cap.* 5. aſſerente, meliorem eſſe creaturam, quæ quamuis habeat liberam voluntatem, Deo tamen ſemper affixa numquam peccauerit. Reſpondetur, innocentiam ſecundùm ſe conſideratam eſſe maius bonum: in ordine verò ad Vniuerſum,& ad eius integritatem proculdubio maius bonum eſt collectio multarum virtutum, & donorum, quæ non eſſent niſi ſuppoſito peccato. Ad confirmationem reſpondetur, ibidem etiam Auguſt. docere,melius atque perfectius eſſe creare vtramque ſubſtantiam, non ſolùm illam, quæ nunquam peccauerit, ſed quæ præſciebatur peccatura ad perfectionem totius Vniuerſi. 24.

D.Auguſt.

Obiicies ſecundò, quia bonum quòd Deus antecedenti voluntate deſiderat, eſt ſimpliciter perfectius quam quod vult voluntate conſequenti; ſed illud eſt omnium perſeuerantia in gratia, & conſequenter in gloria; permiſſionem verò peccati, & damnationem non vult niſi voluntate conſequenti: ergo mundus perfectior foret,ſi omnes in gratia perſeuerarent,& conſequerentur gloriam. Reſpondetur, verum illud eſſe ſimpliciter perfectius, quod Deus vult voluntate antecedenti præcisè, prout obtinere poteſt per illa media, quæ per voluntatem antecedenter offeruntur; tamen ex ſuppoſitione quod obiectum voluntatis antecedentis non obtinet per ſola illa media, quæ vult offerre, ſimpliciter perfectius eſt quod vult voluntate conſequenti. Itaque ſicut Deus voluntate antecedente vult omnium hominum ſalutem, ſed non aliter niſi prout obtineri poteſt per media,quæ Deus offert permittendo liberam reſiſtentiam illorum,qui voluerũt reſiſtere; ita ſimpliciter perfectius eſt, eam reſiſtentiam, & peccata permittere ex ſuppoſitione quod ad illa 25.

Digitized by Google

liberè ſe determinant, & ex illis peccatis maiora bona colligere per bonitatem conſequentem.

26. Quinta concluſio. Actio materialis peccati, licèt non ſit per ſe volita, nec intenta à diuina prouidētia, eſt tamen ſubiectum circa quod ipſa verſatur. Prima pars probatur; quia Deus non vult, vt volūtas creata eiuſmodi actus eliciat, nec vult vt exiſtār, & fiant tales operationes: ſed potius voluntate antecedenti vult, & intendit, vt non fiant, neq; exiſtant; ergo &c. Secunda pars etiā patet: nam voluntas creata exigit concurſum primæ cauſæ, ſine quo non poteſt operari; ſed hoc eſt materialē actionem peccati eſſe ſubiectam concurſui diuinæ prouidentiæ, & ab illa dependere: ergo &c. Secundò, quia quælibet actio materialis peccati, quantumcumque ſit contraria diuinæ legi, participat rationem entis: ergo neceſſariò recipitur, & eſt ſubiecta diuinæ cauſalitati, & conſequenter diuinæ prouidentiæ. Tandem; quia diuina prouidentia per ſe poſtulat offerre concurſum paratū ad actionem liberam: ergo etiā ad actiones materiales peccatorū.

27. Sexta concluſio. Licet malum pœnæ formaliter, qua malum eſt, non ſit volitum, neque cauſatum à diuina prouidentia, tamen ſimpliciter eſt volitum ab ipſa, & ſubiacet diuinæ prouidentiæ. Prior pars probatur: nam voluntas diuina non poteſt ferri in aliquod obiectum, niſi propter ſuammet bonitatē, tanquam per obiectū formale: ſed nullum malum formaliter, vt malum eſt, poteſt amari propter infinitam bonitatem; ergo neque in ipſum vt ſic ferri diuina prouidētia. Itaque malum pœnæ, & malum culpæ formaliter ſumptæ, in hoc cōueniunt, quòd non ſint volita, neque cauſata à diuina prouidētia: differunt tamen malum pœnæ, & malum culpæ: quia hoc neque per ſe, neque per accidens poteſt eſſe volitum ab ipſa, quantumcumque maxima ſint bona, quæ illius occaſione ſunt colligenda: at verò malum pœnæ, licèt per ſe non ſit volitum à diuina prouidentia, quæ deſideraret nullum malum inferre; tamen per accidens eſt volitū ab ipſa: quia quaſi compellitur ad inferēda ſupplicia propter bonum iuſtitiæ, vel correctionis, vel exercitij virtutum, vel propter alia maiora bona: & per hoc conciliantur plura loca Sacræ ſcripturæ quæ prima facie videbantur contraria. *Sapien.* 1. dicitur, *Deum mortem non feciſſe, neque lætari in perditione viuorum.* Econtra verò *Eccleſiaſt.* 11. aſſeritur: *bona & mala, vita & mors, paupertas & honeſtas à Deo ſunt.*

28. Poſterior pars patet: quoniam malum pœnæ ſimpliciter eſt ens, & bonum; neque habet eſſentialem repugnantiam cum recta ratione, & diuina lege: ergo ſimpliciter eſt volitum à diuina prouidentia, vt ſubiectum circa quod verſatur.

Sectio III.

An prouidentia liberè conueniat Deo, an neceſſariò?

29. SVppono diuinam prouidentiam diuidi in phyſicam, & moralem; & vtramque in naturalem, & ſupernaturalem. Ratio prioris diuiſionis eſt; quia diuina prouidentia verſatur circa actus creaturarum: omnis ergo actus creaturæ, aut eſt purè phyſicus, & nullam habens moralitatem, vt motus lapidis deorſum; aut eſt moralis, & actio libera hominis: prior terminat prouidentiam phyſicam, poſterior verò moralem. Ratio alterius diuiſionis eſt, quia quidquid Deus operatur circa creaturam, aut intendit, vel eſt ſupra exigētiam totius naturæ, vel non: ſi primum, terminat prouidentiam ſupernaturalem: ſi verò, ſecūdum, terminat naturalē. Rectè ergo diuiditur prouidentia diuina in phyſicam, & moralem: & vtraque in naturalē, & ſupernaturalē.

Prima concluſio. Abſolutè & ſimpliciter prouidentia liberè conuenit Deo. Probatur, quia prouidentia non poteſt eſſe niſi ordinatio, & directio rerum in finem, atque adeo, cum Deus finem non habeat, in quem dirigi poſſit, non poteſt habere reſpectu ſui ipſius prouidentiam, ſed ſolùm reſpectu creaturarum, vt eas dirigat in finem: ſed producere creaturas eſt Deo abſolutè & ſimpliciter liberum: ergo & habere prouidentiam. 30.

Secunda concluſio. Ex ſuppoſitione quòd Deus voluerit condere creaturas aliquas, & eas conſeruare in ſuo eſſe naturali iuxta illarum exigentiam, neceſſariò habet Deus prouidentiam phyſicam illarum. Probatur, quia poſita tali ſuppoſitione, Deus non poteſt non prouidere & præbere talibus creaturis concurſum neceſſarium ad ſui conſeruationem, & eis ſuppeditare concurſum ad actiones ſupernaturales: ſed præparatio talis concurſus eſt prouidentia phyſica, vel eam ſupponit; ergo &c. 31.

Tertia concluſio. Ex ſuppoſitione quod Deus velit condere rationales creaturas, & eas in ſuo eſſe conſeruare, neceſſariò habet circa illas prouidentiam moralem. Probatur, quia Deus non poteſt non præſcire creaturas rationales in hoc vel illo ſtatu cōſtitutas, & in ſua naturali libertate relictas, operaturas benè aut malè, aut indifferenter; & ad ipſum pertinet talium operationum executionem, aut velle, aut nolle, aut permittere; neque vllum iſtorum poteſt facere niſi propter finem aliquem; atque adeo prouidendo talibus creaturis in ordine ad mores, & conſequenter per moralem prouidentiam: ergo &c. Vnde etiam patet, prouidentiam ſupernaturalem non conuenire Deo neceſſariò, niſi ex ſuppoſitione quod creaturam velit ordinare in finem ſupernaturalem. 32.

Sectio IV.

An diuina prouidentia conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis?

SVppono prouidentiam diuinam eſſe operationem æternam; ac proinde non poſſe eſſe niſi intellectionem, aut volitionem. Neque obſtat prouidentiam eſſe poſteriorem creatione; quia rebus iam creatis conſulit, vt affirmat Nemeſius *lib. de opificio hominis, cap.* 42. Sed creatio eſt temporalis; ergo & prouidentia. Nam licèt executio prouidentiæ, ad quam reſpexit Nemeſius, temporalis ſit; tamen voluntas, & ratio in mente Dei exiſtens, per quam omnia in tempore gubernat, æterna eſt; & hæc vocatur prouidentia. Huiuſmodi autem operationem neceſſariò debere eſſe intellectionem, aut volitionem ex eo conſtat, quia in Deo cùm purè intellectualis ſit, non poſſunt eſſe actus immanentes alterius potentiæ. 33.

Secundò ſuppono ad prouidentiam (& idem intelligo de prædeſtinatione) neceſſariò eſſe requiſitos actus intellectus, & voluntatis, ſimul & copulatiuè ſumptos: nam voluntas non poteſt decernere quas res, ad quos fines, & per quæ media, quando, & vbi perducere conueniat, niſi per intellectum, & ſcientiam dirigatur: nec quibus hominibus quæ auxilia & media conferenda ſint, vt gloriam efficaciter aſſequantur. Et ſimiliter diuina ſcientia proponens quaſcumque res, quoſcumque fines illarum, & quæcumque media, 34.

Digitized by Google

dia, per quæ poſſint obtineri, non erit prouidentia, niſi accedat diuinæ voluntatis decretum, per quod determinetur ad operandum: nam ſcientia ex ſe indifferens eſt ad cauſandum, vel non cauſandum; determinatur autem per decretum diuinæ voluntatis. Et propter eandem rationem diuina ſcientia proponens ſuæ voluntati quos homines, & per quæ media poſſit ad gloriam perducere, non eſt prædeſtinatio, quovſque accedat diuinum decretum, per quod determinetur, vt tales homines per hæc, & non per illa media ad gloriam deſtinētur. Punctus ergo difficultatis conſiſtit, vtrùm actus ille, per quem prouidentia, & prædeſtinatio formaliter, & eſſentialiter cōſtituitur in ratione prouidētiæ, vel prædeſtinationis, ſit intellectio, vel volitio.

35. Sit concluſio: Prouidentia, vel prædeſtinatio neceſſariò connotat actum voluntatis, formaliter autem & eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus. Hæc ſententia eſt D.Thom. *art.1.ad 3.* vbi ait: *prouidentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis.* Et q.ſeq.art.4.inquit: *Prouidentia, ſicut & prudentia eſt ratio in intellectu exiſtens, præceptiua ordinationis aliquorum in finem.* Idem docet Boëtius *lib. 4.de prædeſt. proſa* 5. vbi definiens prouidentiam ait: *prouidentia eſt ipſa diuina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit.* D.Thom.

36. Et quod attinet ad prouidentiam probatur primò: nam cuius negatio eſt ignorantia, forma poſitiua debet eſſe ſcientia, ſeu intellectio; ſed priuatio prouidentiæ eſt ignorantia. Eccleſiaſtes 5. *neque dicas coram Angelo: Non eſt prouidentia.* vbi Septuaginta: *ne dicas, quia eſt ignorantia.* Et hoc nomine hanc blaſphemiam quorundam refert Pſalmiſta Pſal.93. *Et dixerunt: Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob.* Ergo ipſa prouidentia eſt ſcientia, ſeu intellectio: quod etiam ex ipſo nomine, prouidentia, eſt manifeſtum; eſt enim prouidentia quaſi procul videntia. Eccleſiaſt. 5.

37. Secundò, quia prudentia præcipuè conſiſtit in actu intellectus, licèt ſupponat actum volūtatis, vt docet Philoſophus *6. Ethicor.* & cum eo communiter Theologi; ac proinde definiens ibi noſtram prudentiam ait, eſſe rectam rationem agibilium; eiúſque munus eſſe, diiudicare, & præſcribere ea, quæ, attentis omnibus circunſtantiis faciēda ſunt: ſed prouidentia eſt pars prudentiæ: ergo etiam conſiſtit in actu intellectus. Minor probatur áuctorit. D.Thom. *art.1.in corpore*, aſſerentis id expreſsè. Tum etiam quia propter affinitatem nimiā inter prouidentiam, & prudentiā, eadem eſt vtriuſque nominis diffinitio: nam & prouidens, & prudens dicitur, quaſi porrò videns; quoniam incertorum præuidet caſus, vt docet Iſid. *lib.10. Etimolog.* & Beda *in Prouer.* ſuper cap.10. *Prudentia*, inquit, *à prouidentia nomen accepit.*

38. Tandē probatur ſpecialiter de prædeſtinatione; nam prædeſtinatio formaliter ex D.Thom. eſt peculiaris actus Dei, quo per certa & efficacia media dirigit, & ordinat prædeſtinatos in ſalutē æternam; ſed hæc ordinatio ſeu directio eſſentialiter tantùm conſiſtit in actu intellectus: ergo &c. Minor probatur, tum quia ordinare ſecundùm id quod eſſentialiter dicit, proprium eſt Sapientis: tum etiam quia eſſentialiter neceſſariò includit hoc quod eſt conferre vnum cum alio; ac proinde qui non poteſt vnum alteri conferre, nequit ea inter ſe ordinare, neque vnum ad aliud dirigere.

39. Confirmatur, quia licèt voluntas velit media propter finem, talis volitio mediorum non eſt ordinatio eorum ad finem, ſed volitio talis ordinationis, & rei antecedenter ordinatæ ab intellectu cognoſcente proportionem mediorum ad finē, & conferente prædicta media cum eodem fine: itaque voluntas ſemper ſequitur ordinationē & directionem intellectus, ita vt ſi intellectus illi aliquid proponat ſine ordinatione, feratur in illud abſolutè.

Contrariam ſententiam tenuit D.Bonauent. *in 1.diſt.4.art.1.quæſt.2.* & Scotus, *quæſt.1.* Obiicies primò, pro hac ſententia; quia Sacra ſcriptura ferè ſemper nominibus, & verbis ſignificantibus operationem voluntatis, prouidentiam, ac prædeſtinationem intelligit, vt ſunt electio, propoſitū, decretum, &c. ad Epheſ.1. *elegit nos in ipſo*, & ſæpe alibi. *Prædeſtinauit nos ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ. ibidem.* Eſther 13. *non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare Iſraël.* Ad Rom.9. *Iacob dilexi, Eſau autē odio habui.* Qui omnes actus ſunt operationes voluntatis. Confirmatur auctoritate D. Auguſt. *lib. de prædeſtin. Sanct. c.10.* vbi ait, quòd *prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio*: præparatio autem eſt actus voluntatis, vt liquet. & Fulgen. *lib.1. ad Monimum cap.7.* prædeſtinationem appellat diuini operis ſempiternam diſpoſitionem. Reſpondetur, quia ad integritatem prædeſtinationis concurrunt actus vtriuſque potentiæ ad modum ſuprà explicatum. Interdum Sacra ſcriptura & Sancti Patres explicant, & diffiniunt ipſam per actus voluntatis, non tanquam per rationem formalem, ſed tanquam per neceſſariò connotatum: per quod patet ad confirmationem. 40. D Bonau. Scotus. Epheſ. 1. Eſther. 13. Rom. 9.

Obiicies ſecundò; prouidentia non dicit cognitionem, ſed curam, & ſolicitudinē illorum, quibus prouidendum eſt, vt docet Damaſc. *lib.2. fidei, c.29.* prouidentia eſt in ea quæ ſunt cura. Et hoc nomine in Sacra ſcriptura explicatur prouidentia; Sap. 6 *Æqualiter eſt illi cura de omnibus.* Sed hæc cura ſpectat ad voluntatem; ergo &c. Reſpondetur, meritò diuinam prouidentiam ſignificari nomine curæ, quia nihil omitit, quod pertineat ad vniuerſi perfectionem; hoc tamen nomine non oſtenditur in quo ratio formaliſſima prouidentiæ ſita ſit, neque illi intendebant Sancti Patres. 41.

Obiicies tertiò, quia prouidentia eſt cauſa efficax ſui effectus, & potiſſimùm prædeſtinatio eſt cauſa efficax gloriæ: ergo neceſſariò, & eſſentialiter debet conſiſtere in illo actu, qui potiſſimùm confert cauſalitatem, & efficaciam; ſed hic actus eſt decretum diuinæ voluntatis; ergo &c. Et confirmatur, quoniā ſi Deus efficaciter vellet tribuere gloriam alicui, tunc eo ipſo, tempore ſtabilito, illam conſequetur; ergo talis volitio eſt prædeſtinatio, & conſequenter prædeſtinatio in actu voluntatis conſiſteret. Conſequentia eſt manifeſta; quia conſecutio gloriæ eſt effectus prædeſtinationis; ergo prædeſtinatio, quæ eſt cauſa talis effectus non poteſt non conſiſtere in illo actu, quo poſito, talis effectus eſt infallibilis. Antecedens verò probatur, quia nō ſtat Deum alicui efficaciter velle gloriam, quin eo ipſo ſuo tempore eam non conſequatur: nam alioquin efficax decretum diuinæ voluntatis maneret inefficax, & fruſtratum, quod eſt impoſſibile. Confirmatur ſecundò, data prædeſtinatione cuiuſdam hominis, implicat illum non eſſe prædeſtinatum: ſed data ſcientia gratiæ, & gloriæ, quæ poſſibilis ſit alicui homini, non implicat illum non eſſe prædeſtinatum: quod autem implicat, data volitione efficaci conferendi illi gratiam, & gloriam; ergo in volitione potius, quàm in intellectione conſiſtit eſſentia prædeſtinationis. 42.

Reſpondetur, negādo vltimā conſequentiā: nam 43.

 prouidentia,

Digitized by Google

prouidentia, & prædeſtinatio primariò & præcipuè non dicunt radicē determinationis ad cauſandum, ſed immediatam & vltimam vim cauſalitatis efficaciter ordinantis, quæ formaliter eſt in intellectu, vt ſectione ſequenti declarabo. Ad primam confirmationem, diſtinguendum eſt antecedens, præciſè ex vi illius volitionis tanquam cauſæ adæquatæ gloriam conſequitur, negandum eſt: at verò ex vi illius voluntatis initiatiuæ, & tanquam cauſæ remotæ, & radicalis, concedendum eſt, atque ita non ſtat Deum efficaciter velle alicui gloriam, quin eo ipſo eam conſequatur; quia ex vi illius voluntatis efficacis, tanquam ex prima radice ſequitur actus intellectus, in quo conſiſtit prædeſtinatio, & qui eſt efficax ordinatio mediorum in finem vitæ æternæ: ac proinde ſi non ſubſequeretur talis actus, nullus conſequeretur vitam æternam.

44. Ad ſecundam confirmationem, reſpondetur ſolummodo probare eſſentiam prædeſtinationis non conſiſtere in ſcientia poſſibilitatis gratiæ, & gloriæ, & omnium mediorum; nihil autem probare aduerſus ſcientiam, quæ dictat hunc hominem per hæc media de facto tranſmittendum eſſe ad gloriam; quoniam ita liberè decreuit voluntas Dei. Hac enim ſcientia data, implicat hunc hominem non eſſe prædeſtinatum.

Sectio V.

An actus intellectus conſtituens diuinam prouidentiam, ſit imperium diuinam conſequens electionem?

45. SVppono primò quod quamuis certiſſimum ſit, in diuino intellectu eſſe vnicum duntaxat, & ſimpliciſſimum actum; à nobis tamen, qui ob noſtram imperfectionem non poſſumus ea quæ Dei ſunt, vnico, & ſimpliciſſimo conceptu intelligere, diuiditur in plures, & concipitur diuerſis conceptibus inadæquatis in ordine ad eos actus, qui in noſtro intellectu reperiuntur, ſecluſis imperfectionibus.

46. Secundò ſuppono, quòd in intellectu noſtro, ſuppoſita intentione finis ante electionem mediorum, reperiuntur tres actus. Primus eſt, conſultatio, ſeu inquiſitio dubia mediorum, quibus finis eſt conſequendus. Secundus, iudicium, quo iam media per inquiſitionem inuenta iudicantur vtilia, vel inutilia. Tertius, quo proponuntur voluntati media iudicata vtilia; qui actus vocatur ſententia, vel iudicium rationis. Ad eundem modum, noſtro modo concipiendi, diſtinguimus huiuſcemodi actus in Deo, excepto primo, qui imperfectionem inuoluit; nam inquiſitio mediorum includit dubietatem & diſcurſum, quæ repugnant Deo. Itaque poſt actum voluntatis, quo Deus intendit, & efficaciter vult dare gloriam aliquibus, ſolùm intelligimus in intellectu duos actus in ordine ad talis finis conſecutionem; primus eſt intellectio, quæ dictat media omnia poſſibilia, & conuenientia, quibus illi homines efficaciter, liberè tamen, poſſint ad beatitudinem deſtinari: ſecundus eſt intellectio, quæ dictat tales homines ordinandos eſſe per hæc potius quàm per alia ad conſequutionem talis finis. Difficultas ergo eſt, an in aliqua ex his duabus intellectionibus conſiſtat prouidentia, ſeu prædeſtinatio; an verò vlteriùs requiratur actus imperij, quo diuinus intellectus efficaciter imperet, vt prædicta media iam à ſua voluntate electa, ſuo tempore executioni mandentur.

47. Sit concluſio, præter actum intellectus cognoſcentis hæc vel illa media apta eſſe ad finem conſequendum, & actum voluntatis decernentis dare eadem media propter conſecutionem finis, non eſſe neceſſarium ad rationem prouidentiæ, & prædeſtinationis multiplicare alium actum intellectus cognoſcentis prædictum actum voluntatis, & intimantis, ſiue imperantis potentiæ executiuæ, vt exequatur id, quod voluntas decreuit. Quam ſententiam ſequuntur plures Recentiores, & mihi ſimpliciter videtur verior. Et probatur primò, quia ſuperfluus eſt talis actus, ac proinde Deo impoſſibilis; nam neque requiritur, vt voluntas diuina determinetur ad volendum, quia potiùs imperium ſupponit liberam determinationem eius voluntatis; neque requiritur, vt exequatur operationem tranſeuntem, quoniam hæc neceſſariò reſultat ex efficaci voluntate Dei: ergo omnino eſt ſuperfluus talis actus. Antecedens probatur; quoniam ille actus conſequens voluntatem Dei liberam, & efficacem in actu ſecundo de dando talia media tali tempore, & modo, ſupponit non ſolùm intrinſecam diuinæ voluntatis pefectionem, quæ eſt neceſſaria; ſed etiam extrinſecam, & liberam illius habitudinem ad media, per quam media habent, vt ſint futura; ergo ſupponit ſufficientiſſimè factam applicationem potentiæ executiuæ ad operandum talia media, tali tempore & modo congruis ad finem conſequendum; ergo ad prouidentiæ complementum nullo modo eſt neceſſarius ille actus imperij.

48. Secundò, quia inintelligibile eſt, non ſolùm in mente diuina, ſed etiam in intellectu creato dari aliquem actum præcipuum, qui nec ſit iudicium in Deo, nec in nobis ſimplex apprehenſio, nec diſcurſus: nam intellectus comparatione actuum vitalium adæquatè eſt potentia cognoſcitiua; & omnis actus eius adæquatè diuiditur in apprehenſionem, iudicium, & diſcurſum: in Deo autem ſolùm reperitur iudicium: quia in eo non eſt poſſibilis apprehenſio mera, quæ non ſit incluſa eſſentialiter in iudicio: ergo impoſſibilis eſt actus imperij, quod non ſit cognitio, & iudicium. Nam ſicut in voluntate nullus actus eſt poſſibilis, qui non ſit volitio; & in potentia viſiua, qui non ſit viſio; ita nec in intellectu, qui non ſit intellectio: omnis autem intellectio eſſentialiter eſt cognitio, & omnis cognitio intellectiua eſſentialiter eſt apprehenſiua, iudicatiua, & diſcurſiua.

49. Tertiò, ad eum actum in creaturis, vel eſt neceſſaria ſpecies, vel non. Si primum, ergo ille actus percipit obiectum: nam ſpecies impreſſa non deſeruit intellectui, vt impellat, & determinet alias facultates; ſed vt percipiat obiecta. Si ſecundum, apertè pugnat cum bona Philoſophia, quæ hoc aſſignat diſcrimen inter facultates cognoſcentes, & appetentes; quòd hæ ad ſuas operationes non indigent comprincipio intrinſeco ex parte potentiæ, ſed ſola propoſitione bonitatis obiecti: illæ verò indigent, quia in ſuis actibus reddunt imaginem expreſſam obiecti. Si ergo in mente creata non datur actus imperij, qui non ſit cognitio, & perceptio obiecti; neque etiam in mente diuina.

50. Neque ſatisfacit quod ab aduerſariis reſpondetur, hoc eſſe verum de intellectu, vt eſt ſpeculatiuus, & perceptiuus; non verò de eo vt eſt præceptiuus, & practicus: nam contra eſt, quia etiā intellectus, vt practicus, eſt facultas cognoſcendi, & eſt præditus ſcientiis, & artibus practicis, & cognitione

ne dirigit actiones, & effectiones: quomodo enim dirigit opera quæ non cognoſcit? & tantùm differunt intellectus ſpeculatiuus, & practicus; quia finis practici vt ſic, eſt praxis, hoc eſt opus cognitum vt exequatur; ſpeculatiui verò eſt res non operabilis ab ipſo; ſed ſiſtens tantùm in eius cognitione.

51. Tandem quia vel hic actus imperij præcedit, quia neceſſarius eſt ad omnem actum voluntatis; vel ſolùm ad aliquem: ſi primum, euertitur libertas voluntatis hoc imperio prædeterminata: ſi ſecundum, ergo ad nullum actum eſt neceſſarium tale imperium præcedens. Conſequentia eſt manifeſta, quia ſi aliquis actus voluntatis, præcedente ſolùm iudicio bonitatis obiecti, elicitur à voluntate ſine imperio impellente; quare non poteſt omnis elici? v. g. ſi actus intentionis elicitur, propoſita voluntate finis, ſine imperio; quare non actus electionis, propoſita conuenientia & efficacitate mediorum in finem? & ſi is poteſt; quare non vſus proponente ei intellectu conuenientiam, & modum hîc & nunc operandi?

52. D. Thom. Obiicies ex D. Thom. *queſt. ſeq. art.* 4. vbi affirmat, quod prædeſtinatio ſecundùm rationem præſupponit electionem; & reddit rationem, quia prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ; prouidentia autem, ſicut & prudentia, eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiua ordinationis aliquorum in finem. Et confirmatur ex Ariſtot. *6. Ethicorum, cap.* 10. diſtinguente prudentiam à ſagacitate in hoc, quod prudentia eſt præceptiua; ſagacitas verò eſt ſolùm iudicatiua. Vnde cum prædeſtinatio ſit actus prudentiæ; cùm ſit quædam ſupernaturalis prouidentia circa electos, & actus prudentiæ ſit actus diſtinctus à iudicio, quod eſt actus ſagacitatis; ſequitur prouidentiam, & prædeſtinationem conſiſtere in actu intellectus præceptiuo, & non in iudicatiuo. Accedit, quòd iuxta doctrinam eiuſdem Ariſtot. in eodem cap. tres actus reperiuntur in noſtro intellectu circa media, ſuppoſita intentione finis. Primus eſt, inquiſitio mediorum; cui deſeruit virtus quædam intellectiua practica, quæ Græcè dicitur Eubulia, hoc eſt habitus benè conſiliatiuus. Secundus eſt iudicium de mediis, quæ debent proponi voluntati, & quæ de facto illi proponuntur per tale iudicium; cui deſeruit duplex virtus, vna quæ dicitur ſyneſis ſeu ſagacitas ad bene iudicandum iuxta leges poſitiuas; & altera quæ dicitur gniome ad bene iudicandum iuxta regulas rationis naturalis; quando deficit lex poſitiua: quæ virtus diſtinguitur ab Epiqueya; quia licèt vtraque habeat idem obiectum materiale, tamen gniome eſt virtus cognoſcitiua, & iudicatiua eius, quod agendum eſt, quando leges deficiunt: Epiqueya autem eſt virtus ad operandum illud idem, quod Gniome iudicat faciendum. Quo actu iudicij poſito, adhuc reſtat tertius actus, qui dicitur imperium, quo media per Eubuliam inuenta, aut per ſyneſim, aut gniome iudicata, executioni mandari præcipiuntur: Ex quibus actibus conſilium ordinatur ad iudicium; & iudicium ordinatur ad imperium, vt explicat D. Thom. *6. Ethicor. ſect. 9. & 1. 2. q. 17. art.* 1.

53. Reſpondetur, quòd imperium, quod D. Thom. & Ariſtot. ponunt tanquam neceſſarium ad bene operandum, non eſt illud quod Thomiſtæ conſtituunt poſt electionem, ſed eſt ante illam, éſtque iudicium: vocatur tamen imperium, quatenus dictat, & præſcribit quid ſecundùm rectam rationem agendum ſit, & eligendum; tamen non eſt diſtinctus aliquis actus à iudicio practico, vt latiùs explicabitur 1. 2. vbi aperiemus ſenſum D. Thom. & qua ratione conſtituat imperium in intellectu; & qua in voluntate.

Inquires; quis actus intellectus diuini conſtituat prouidentiam? Reſpondeo, quòd ſi loquamur de prouidentia Dei phyſica, hanc conſtituit ſola ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quia prouidentia phyſica ſolùm requirit actum intellectus, vel vt proponat Deo obiectum proſequendum, vel vt dictet modum, quo effici debet: vtrumque autem præſtat ſcientia ſimplicis intelligentiæ quippe quæ repræſentat omnia poſſibilia ſecúdùm ſuas entitates, veritates & vnitates; & dictat modum cuiuſcumque rei faciendæ, & conſequendæ. Si verò loquamur de prouidentia Dei morali; ad hanc eſſentialiter requiritur ſcientia conditionata futurorum ſub conditione liberè futurorum: v.g. ſi Petrus in hac occaſione vocetur, liberè conſentiet: quod probo ratione, qua vtuntur Aug. contra Adamantium, *cap.* 17. Nyſſenus *lib. qq.* Irenæus *lib. 5. cap.* 28. Greg. Magnus *lib. mor. cap.* 12. quia ad prouidentiam Dei moralem omnino ſpectat, vt facta qualibet hypotheſi, Deus ſciat quid voluntas creata factura ſit: nimirum vt ſic nouerit, an expediat talem hypotheſim procurare, impedire, aut permittere; ſed hoc ſcire non poteſt niſi per ſcientiam conditionatam, vt per ſe eſt manifeſtum; ergo hæc ſcientia eſt omnino neceſſaria ad prouidentiam Dei moralem, alioquin procederet Deus in hac prouidentia cæco modo, vtpote adhibens media, quorum effectum non ſciret certò. 54.

Neque contrarij poſſunt ſcientiam conditionatam Deo negare, & vim huius rationis effugere: concedunt enim Deo illum actum: ſi Iudas ad veram pœnitentiam phyſicè prædeterminatus eſſet, veram egiſſet pœnitentiam: ergo oportet vt Deo concedant ſcientiam conditionatam. Nam vel illa illatio; ſi Iudas phyſicè prædeterminatus eſſet, veram egiſſet pœnitentiam, eſt contingens, vel eſt neceſſaria: ſicut iſta; ſi ignis applicatus fuerit ſtupæ ſiccæ, eam comburet: ſi hoc ſecundum dicatur, perit libertas: ſi verò primum: ergo admittitur ſcientia conditionata de rebus ſub conditione liberè futuris. Vnde cum communiter, & bene, dicitur, prouidentiam verſari circa futura; intelligendum eſt de futuris non tanquam formaliter obiectis, circa quæ verſatur ſcientia viſionis; ſed tanquam formaliter effectis, vel abſolutè circa quod verſatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ adiuncta voluntate, quæ ſcientia à D. Thom. ſolet appellari ſcientia approbationis, vel ſub conditione, circa quæ verſatur ſcientia conditionata 55.

Ex dictis infero, quòd ſi fiat comparatio inter actus intellectus, qui ad prouidentiam ſimpliciter ſpectant; vnus actus voluntatis conſequitur, & alius antecedit actum intellectus: nam ad prouidentiam præter cognitionem conuenientiæ mediorum ad finem concurrunt duo actus voluntatis. Primus eſt, voluntas finis, quam præſupponit prouidentia: nam nullus præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem, vt inquit D. Th. *art.* 1. *ad* 3. ita autem præcipere, eſt proprium prouidentiæ per intellectum iudicantem, & dictantem, hæc vel illa media conuenientia eſſe ſumenda, vt ſequatur finis intentus. Secundus actus, eſt 56.

Digitized by Google

voluntas mediorum ad finis intenti conſecutionem: itaque in prouidentia actum intellectus præcedit intentio finis; ſequitur electio mediorum: nam ſicut intellectus actu dirigens voluntatem, eique proponens vt hæc vel illa media eligat ad hunc vel illum finem aſſequendum, præſupponit in voluntate amorem finis: ita voluntas eligens media proportionata ad finem, præſupponit in intellectu iudicium,& cognitionem conuenientiæ mediorum ad illum.

DISPVTATIO II.

De actu voluntatis conſtituente diuinam prouidentiam, ſeu de diuinis prædiffinitionibus.

SECTIO I.

An diuina prædiffinitio ſit omnino neceſſaria ad prouidentiam circa omnes actus creaturarum?

1. NOMINE prædiffinitionis omnes intelligunt quoddam æternum decretum efficax diuinæ voluntatis, quo abſolutè decernit, & ſtatuit, vt aliquid fiat in tempore: v. g. vt voluntas Petri tali tempore, & loco actum dilectionis eliciat, antequam Deus prævideat Petrum habiturum talem actum. Atque ita prædiffinitio propriè ſignificat decretum antecedens præſcientiam futuri actus, quo Deus v. g. antequam videret Petrum eliciturum actum amoris, abſolutè decreuit, vt illum eliceret; & ideo ordinauit media, per quæ fiat: & in hoc ſenſu prædiffinitio ſpectat ad rationem prouidentiæ.

2. Loquimur autem de prædiffinitione actionum cauſæ ſecundæ; nam ad actiones à ſola cauſa prima procedentes,qualis eſt creatio v.g. non eſt dubium,quin talis prædiffinitio requiratur; quomodo enim Deus crearet niſi efficaciter creare decerneret? Itaque inquirimus, an prædiffinitio requiratur omnino ad Dei prouidentiam; ita ſcilicet vt nulla Dei prouidentia poſſit conſiſtere reſpectu talium actionum abſque tali prædiffinitione: an verò poſſibilis ſit diuina prædiffinitio, præſertim circa liberos actus, inferiùs oſtendemus.

3. Prima concluſio. Diuina prouidentia purè moralis, ſeu reſpiciens actum liberum creaturæ, ſimpliciter & abſolutè ſine prædiffinitione poteſt conſiſtere. Probatur, quia tota quidditas,& eſſentia prouidentiæ gubernatiuæ liberarum actionum exercetur circa materiales actiones peccatorum, quæ tamen non prædiffiniuntur, vt ex infra dicendis conſtabit. Vnde conſequenter probatur de quibuſcumque actibus: quia ſicut homo, poſitis omnibus præequiſitis, liberè ſe determinat in actum prauum; ſic etiam, poſitis omnibus prærequiſitis, liberè ſe determinat in actum bonum, aut indifferentem, immò & ſupernaturalem: ergo ſicut Deus poteſt prouidere actibus malis abſque ipſorum prædiffinitionibus, ſic prouidere poterit de cæteris actibus bonis etiam ſupernaturalibus: nam actus ſupernaturalis non magis pendet à diuina prouidentia ſupernaturali, quàm actus naturalis à naturali: neque Deus, vt prouiſor ſupernaturalis, alium ordinem ſeruare tenetur, quàm & prouiſor naturalis.

Confirmatur, quia Deus ſeruat rationem prouiſoris naturalis circa actum prauum offerens homini quæ neceſſaria ſunt ad actum bonum, malum, & indifferentem; & concurrendo ad illum quem homo eligit; eúmque concurſum,& actum referendo ad ſuam gloriam naturalem: ergo ſimiliter Deus poterit ſeruare rationem prouiſoris ſupernaturalis, offerendo homini quæ neceſſaria ſunt ad actum ſupernaturalem, & concurrendo ad illum quem homo elegerit; talémque concurſum, & actum referendo ad ſuam gloriam ſupernaturalem. 4.

Tandem, quia diuina prouidentia ex parte intellectus ſolùm continet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & conditionatam; & ex parte voluntatis liberam volitionem: & poſſumus addere in actu ſecundo executionem: ſed hæc omnia conſiſtere poſſunt circa liberos actus creaturarum abſque ipſarum prædiffinitione; ergo & prouidentia. Minor probatur quoad ſcientiam; nam duæ illæ ſcientiæ Deo conueniunt independenter ab omni actu libero, & decreto, qualis eſt prædiffinitio. Quoad volitionem etiam probatur; quia non eſt opus, vt Deus aliquem actum noſtrum velit propter bonitatem ipſius actus, tanquam propter finem; ſed poterit illum velle propter ſe ipſum; idque ex ſuppoſitione quòd talis actus futurus ſit: vt patet in entitate actus mali, quam Deus non intendit vt finem; ſed ex ſuppoſitione quòd exiſtit, dirigit ad gloriam ſuam: ergo ad actum voluntatis prouidentialis non eſt neceſſaria prædiffinitio. Denique neque quoad executionem: nam eo ipſo quòd Deus efficaciter velit dare creaturis rationalibus ea quæ prærequiruntur ad ipſarum actiones morales; ex hac voluntate naturaliter ſequitur, vt efficiat ſeparatum concurrere cum illis ad eos actus, ad quos ipſæ ſe determinauerint: ex qua præparatione infallibiliter ſequitur, vt Dei potentia concurrat cum illis ad quamcumque actionem illæ ſe determinauerint: ergo ad nullam illarum prædiffinitio requiritur; & conſequenter neque ad diuinam prouidentiam. 5.

Obiicies primò ex ſacra Scriptura *Sap.* 8. vbi Deus ratione huius prouidentiæ dicitur *attingens à fine vſque ad finem fortiter:* nam illa dictio, *fortiter,* ſignificat actum efficacem: ergo Deus à fine vſque ad finem, id eſt, à primo effectu ad vltimum cunctos prædiffinit. Reſpondetur hoc teſtimonium non eſſe ad rem; nam ibi non agitur de fine, prout eſt cauſa finalis, & potens terminare intentionem; ſed prout dicit rei extremitatem,ſeu partem vltimam: atque ita ſenſus eſt,diuinam ſapientiam cuncta pertingere multò magis quàm ſol, de quo antea immediatè dicitur, non ſemper in noſtro hemiſphærio lucere; ſed ei ſuccedere noctem: Id autem ſignificat illa dictio, *fortiter*, id eſt, continuè. Additur autem, *& diſponit omnia ſuauiter:* quod poteſt intelligi de diuina prouidentia, tam vt includit certiſſimam cognitionem mediorum, per quæ euentus, & actus liberi ſuauiſſimè ſequuntur, quàm de eadem, vt includit voluntatem talia media applicandi. 6.

Obiicies ſecundò, quia prouidentia eſt ordinatio rei in finem; ſed ſi Deus non prædiffiniret ſingulos creaturarum actus, non ordinaret eos in finem; ergo non haberet eorum prouidentiam. Reſpondetur negando minorem: quia ſicut entitates malorum actuum Deus ordinat in finem, quin eas prædiffiniat; ita poteſt ordinare quemcumque alium actum liberum. 7.

Obiicies

Obiicies tertiò, quia ex noſtra ſententia ſequerentur multa abſurda. Primò quòd Deus non efficeret illos ex ſe, & intentione ſua; ac proinde contingerent Deo præter eius intentionem. Secundò, non poſſet intelligi, quo pacto Deus immediatè præberet concurſum ad huiuſmodi actus. Denique aliquid fieret in tempore, quod priùs Deus fieri non voluiſſet. Reſpondetur, negando inde ſequi aliquod ex abſurdis ibi aſſignatis: nam in primis contingere aliquid præter intentionem Dei, nihil eſt abſurdi: immò entitatem peccati aliter euenire abſurdum eſt; ex eo autem quòd res eueniat præter intentionem Dei, non rectè infertur, caſu euenire reſpectu ipſius; nam hoc eſſet euenire Deo præter ſuam ſcientiam, quod implicat; non illud prius. Deinde, quamuis Deus non prædiffiniat hunc actum, poteſt offerre Petro ſuam omnipotentiam paratam ad quemcumque actum Petrus elegerit; & conſequenter ad illum. Præterea, fieri aliquid in tempore, quod Deus efficaciter prius non voluerit, certiſſimum eſt; nam entitates malorum actuum non fuerunt à Deo efficaciter volitæ.

9. Secunda concluſio. Ad prouidentiam Dei purè phyſicam, ſeu quæ verſatur circa actiones omnino naturales, neceſſaria eſt ſaltem virtualis prædiffinitio. Probatur; quia actiones omnino naturales non poſſunt ſequi niſi ex cauſis naturalibus, ſeu omnino neceſſariis, poſita applicatione omnino neceſſaria; neque his poſitis poſſunt impediri: ſed illa neceſſaria applicatio (ſumitur hîc neceſſaria, prout diſtinguitur à libera) non poteſt eſſe ſine prædiffinitione diuina, ſaltem virtuali; quia prædiffinitio iſtius applicationis, eſt virtualis prædiffinitio actionum inde ſequentium, vt liquet: ergo ad prouidentiam purè phyſicam iſtarum actionum neceſſaria eſt ſaltem virtualis prædiffinitio. Conſultò loquutus ſum de prouidentia purè phyſica, & in ordine ad actiones omnino neceſſarias: nam licèt aliquæ neceſſariæ ſint; poſſunt eſſe quodammodo liberæ; & ad iſtas non videtur requiri virtualis prædiffinitio. v.g. quòd ignis in hoc ligno hîc & nunc producat calorem, quia hoc ſæpenumerò pendet ex libera applicatione, quam facit homo; & ex ea neceſſariò ſequitur.

Sectio II.

An prædiffinitio liberorum actuum non malorum poſſibilis ſit?

10. Concluſio eſt affirmatiua. Deus poteſt prædiffinire certò, ac infallibiliter quoſlibet actus bonos, ac liberos; ac proinde illorum prædiffinitio poteſt ſpectare ad moralem Dei prouidentiam. Ita Suar. & plures alij recentiores, quos refert, & ſequitur Tannerus *diſput.*2. *q.*10. *dub.*8. contra Vaſq. Molinam, & Valentiam. Et probatur primò, quia prædiffinitio eſt ille actus voluntatis, quo Deus efficaciter vult effectuum executionem: ſed ex ſacra Scriptura, & ſanctis Patribus apertè colligitur, Deum poſſe, ſi velit facere, vt homines operentur aliquos actus virtutum; ergo poſſibilis eſt prædiffinitio eorumdē actuum. Minor probatur. Matth. 13. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ.* & ad Epheſ. 5. *Ei autem qui potens eſt omnia facere ſuperabundanter quàm petimus aut intelligimus.* & Iudæ, cap. vlt. *Ei autem qui potens eſt vos conſeruare ſine peccato, & conſtituere ante conſpectum gloriæ ſuæ immaculatos.* Ad idem pertinent innumerabilia loca ſacræ Scripturæ. Sunt tamen duo præcipua teſtimonia, quibus innixi Thologi Scholaſtici affirmant, Deum poſſe immutare voluntatem, & facere, vt inclinationi voluntatis ſuccedat contraria inclinatio, per quam voluntas liberè ſe ipſam moueat ad quamcumque partem Deus voluerit. Prouerb. 31. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Lucæ 14. *Compelle eos intrare.* quæ ſuis locis exponentur. Quod egregiè confirmat Chryſoſt. explicans efficacitatem diuini Verbi, hom. 2. in Pſalm. 50. *Si Deus*, inquit, *dixerit adultero: iam nolo, vt adulter ſis; verba ſtatim vertuntur in opera: ſi dixerit fornicatori; fornicari, ceſſa ab immunditia tua: illico mens eius in melius mutatur. Et vt ſcias, quia ita eſt*, dixit: *fiat cælum: & factum eſt cælum. Præcepit fieri terram: & verbum in opere ceſſit. Voluit fieri luminaria: & ſtatim facta ſunt, &c.* ergo Deus poteſt quemcumque virtutis actum etiam in perditiſſimis hominibus infallibiliter prædiffinire: nam, vt poſtea ſubiungit Chryſoſt. *Si Deus voluerit, nullus impediet.*

Matth. 13. Ad Epheſ. 5. Prouerb. 31.

11. Secundò probatur, quia prædiffinitio non pugnat cum libertate: ergo poſſibilis eſt. Antecedens probatur; quia Deus ſcit omne verum: ergo ſcit omne conditionatè verum; & conſequenter ſcit quod ſi hæ, aut illæ circunſtantiæ ponantur, quòd ego loquar determinatè, ſed liberè: ergo poteſt prædiffinire, quòd tales circunſtantiæ ponantur, quibus poſitis, ſequetur me liberè loqui. Item ſcit Deus, quòd ſi mihi hæc impedimenta tollantur, & auferatur hæc occaſio, & detur mihi hoc adiutorium, & hæc adminicula; ego liberè loquar: ſed poteſt prædiffinire, vt hoc impedimentum tollatur, & auferatur hæc occaſio; & conferantur hæc adminicula, quibus poſitis ego loquutus ſum: ergo cum prædiffinitione ſalua manet libertas. Et confirmatur; quia dubitari non poteſt, quòd Beatiſſima Virgo ſit conſequuta gloriam, in qua modò eſt, ex prædiffinitione Dei, qua illam præordinauit ad tantam gloriam; & tamen gloriam conſequuta eſt liberè. Similiter dubitari non poteſt, viatores confirmatos in gratia, quales fuerunt Apoſtoli, conſequutos fuiſſe gloriam ex prædiffinitione Dei, qua præordinauit illos ad gloriam per talia media: ſed liberè conſecuti ſunt gloriam, ergo, &c.

12. Dices, in his argumentis peti principium. Hoc enim eſt quod inquiritur: quomodo in prædeſtinatis, vel confirmatis in gratia cum certa prædiffinitione Dei ante opera ipſorum ſtet eorum libertas, & quomodo Deus certò, & efficaciter prædiffiniat aliquid ante meum conſenſum; & ſimul prædiffiniat quod illud liberè eueniat? Reſpondetur, nullam in hoc eſſe repugnantiam: quia, vt prædictum eſt, Deus ſcit omnia certò, & euidenter: ergo ſcit, quod ſi hæ, vel illæ circunſtantiæ ponantur, quòd tu velis determinatè hoc; ita tamen vt, illis etiam poſitis, poſſis non velle: ergo poteſt Deus prædiffinire, has & illas circunſtantias poni in actu, vt tu velis hoc: ergo ſimul voles hoc. Similiter erga confirmatos in gratia præordinauit Deus, vt in omni euentu remouerentur illa, quibus poſitis præſciebat Deus illos peccaturos; & præordinauit, vt in omni euentu has, & illas circunſtantias haberent, quibus poſitis, præſciebat Deus illos bene operaturos.

13. Tertiò probatur. Decretum illud prædiffinitiuum non eſt per ſe ipſum executiuum; ſed media electione

Digitized by Google

electione mediorum; & non quorumlibet, ſed illorum, quibus poſitis præuidetur actus Petri, licèt non neceſſariò, certiſſimè tamen futurus. In quo apparet manifeſtiſſimum diſcrimen inter voluntatem prædeterminantem, & voluntatem prædiffinientem: nam illa non curat de libertate effectus, nec de mediis, quibus liberè executurus eſt: hæc verò & effectum prædiffinit vt liberum; & virtute continet electionem mediorum, quibus applicatis liberè executurus eſt. Deus autem prius ratione poteſt intendere finem, quàm eligat determinata media, quibus poſitis liberè, ſed certiſſimè ſit futurus: ergo prius ratione quàm Deus eligat hæc determinata media, poteſt illum effectum efficaciter intendere.

14. Obiicies, quia in tali caſu, voluntas eligens eſſet contraria voluntati intendenti: nam hæc efficaciter & abſolutè vult actum, ita vt implicet eum non poni; illa verò adhiberet media, quibus poſitis poſſit efficaciter non poni. Contra; quia hoc ipſo quòd voluntas prædiffiniens verſatur circa actum liberum, verſatur circa illum, quatenus implicat eum non poni; ergo tunc electio & intentio non erunt inter ſe pugnantes.

15. Tandem poſita efficaci intentione conſenſus liberi, poſſet Deus non ſolùm conferre, & offerre Petro media illa, & concurſum, quibus poſitis conſenſus erit; ſed ſimul eidem Petro relinquere media omnia prærequiſita ad diſſenſum; & offerre illi ſuum concurſum paratum, & expeditum, vt ſi velit Petrus non conſentiat, aut etiam diſſentiat: ergo conſenſus poſtea ſequutus liber eſſet. Conſequentia eſt euidens; quia ille conſenſus procederet à voluntate inſtructa omnibus prærequiſitis ad conſentiendum, & non conſentiendum. Antecedens verò videtur manifeſtum; quia efficax prædiffinitio conſenſus liberi, ſicut hoc ipſo quod eſt prædiffinitio conſenſus, eſt virtualis volitio mediorum, quibus ille in ratione conſenſus ponendus eſt: ita eo ipſo quòd eſt prædiffinitio conſenſus liberi, eſt virtualis volitio; vt non quomodocumque ponatur, ſed conceſſis Petro omnibus prærequiſitis ad conſentiendum, & non conſentiendum; qualia ſunt media in vtràque parte conducentia, & diuinus concurſus in actu expeditus ad vtramque partem indifferẽter oblatus.

16. Dices, poſita prædiffinitione actus liberi, non ſolùm poſſe Deum, ſed etiam debere conſtituere Petrum in eo ſtatu; quia hoc eſſet ſimpliciter neceſſarium ad illius actus libertatem: tamen implicare in adiecto diuinam prædiffinitionem liberi actus. Contra: quia ſi implicaret; maximè quia Deus conſtituendo Petrum cum tali poteſtate ad conſentiendum, & non conſentiendum, incurreret periculum fruſtrandi ſuam voluntatem efficacem: ex hoc autem non implicat. Tum quia, vt ſupponimus, Deus certiſſimè ſcit, conſenſum eſſe futurum; ergo non ſe exponeret periculo fruſtrandi ſuum decretum. Tum etiam, quia ſicut non minus implicat diuinam præſcientiam falſam reddi, quàm fruſtrari efficax Dei decretum: ſic non poſſet Deus magis ſe exponere periculo reddendi ſuam ſcientiam falſam, quàm fruſtrandi ſuum decretum efficax: ergo ſicut ab æterno præſcit Deus, Petrum hîc & nunc eſſe liberè conſenſurum in hunc actum amoris; & tamen hîc & nunc relinquit Petro media omnia prærequiſita ad hunc actum non eliciendum, & ad eliciendum contrarium; & ſe offert illi paratum ad vtrumque oppoſitorum; idque præſtat abſque vllo periculo reddendi falſam ſuam præſcientiam: ita ſimiliter, non obſtante diuina prædiffinitione, poteſt Deus in illo euentu relinquere Petrum in illo ſtatu indifferenti ſine vllo periculo fruſtrandi ſuum decretum efficax.

Obiicies primò, quia inintelligibile videtur, qua ratione poſſet fieri, vt Deus per ſuam voluntatem efficacem, cui nullus reſiſtere poteſt, velit voluntatem creatam facere vnum determinatum, & non facere aliud oppoſitum; & nihilominus voluntas creata illud vnum determinatum faciat liberè, hoc eſt, faciat illud per virtutem ſuam indeterminatam, & indifferentem; atque ideo ita faciat illud, vt ſi velit, poſſit facere oppoſitum illius, à Deo efficaciter decretum vt non fiat. Et confirmatur: nam poſita diuina prædiffinitione de effectu futuro, talis effectus non poteſt non eſſe futurus; nam implicat efficax Dei decretum non impleri: ſed hæc ſuppoſitio eſt antecedens, quia eſt de re antecedenti futuritionem effectus: nam cùm Deus vult efficaciter aliquid eſſe futurum, quod antea non erat futurum, non præſupponit, ſed cauſat illud: ſed ſuppoſitio antecedens pugnat cum libertate; ergo etiam tale decretum Dei efficax. 17.

Reſpondetur, hoc argumentum cum ſua confirmatione ſolui non poſſe à ponentibus decretum prædiffiniens antecedens præſcientiam conditionatam: quia hac ratione prædiffinitio nullo modo præſupponit vſum liberi arbitrij, neque vt abſolutè, neque vt conditionatè futurum: à nobis autem, qui admittimus præſcientiam conditionatam ante decretum prædiffiniens; ac proinde prædiffinitionem cauſantem actum liberum abſolutè futurum, præſupponentem tamen eumdem actum conditionatè futurum, facilè diſſoluitur, negando prædictam ſuppoſitionem eſſe ſimpliciter antecedentem. Nam licèt efficax Dei decretum non præſupponat, ſed cauſet effectum abſolutè futurum, & conſequenter antecedat illud; tamen neceſſariò fundatur in præcedente præſcientia conditionata, ac proinde præſupponente eumdem effectum conditionatè futurum: à qua præſcientia ex ſuppoſitione neceſſitatur diuina voluntas; vt ſi velit hunc vel illum actum liberum elici à voluntate creata, teneatur dare talia media, cum quibus, ſi darentur, præſcitus eſt talis actus liber infallibiliter futurus. Suppoſitio autem præſcientiæ conditionatæ eſt ſuppoſitio conſequens: nam ille effectus, poſita conditione, non ideo eſt futurus, quia Deus illum præſcit; ſed contra potius, ideo præſcit Deus, quia ille effectus eſt liberè futurus. 18.

Obiicies ſecundò. Quòd prædiffinitio actus Petri ponatur, vel non ponatur, non eſt in Petri poteſtate: ſed poſita tali prædiffinitione, non eſt in poteſtate Petri, quòd actus ille non ponatur; ergo talis prædiffinitio pugnat cum libertate. Maior probatur; quia talis prædiffinitio non eſt in poteſtate Petri ratione ſcientiæ conditionatæ præcedentis, per quam Deus præſcit media, quibus poſitis Petrus liberè eliciat conſenſum: quia conſenſus Petri conditionatè futurus non poteſt eſſe cauſa phyſica diuinæ prædiffinitionis, vt conſtat; neque meritoria; quia merita conditionata nullius momenti ſunt. Et præterea, impoſſibile videtur, quod idem ſit meritorium prædiffinitionis ſui ipſius: ergo quod prædiffinitio illa ſit in Deo, vel non ſit, non eſt in poteſtate Petri. Quod autem, ſtante tali prædiffinitione, non ſit in poteſtate Petri actum non poni, conſtat; quia ſi 19.

in

in illius poteſtate eſſet actum illum non poni, poſſet voluntas Dei efficax non impleri; quod repugnat: ergo & repugnat actum illum non poni poſt talem prædiffinitionem.

20. Reſpondetur negando maiorem: nam ex voluntate Petri pendet, quod illa prædiffinitio ponatur; quia niſi Petrus eſſet liberè conſenſurus, non poſſet illa prædiffinitio poni; itaque in manu Petri eſt, eam prædiffinitionem impedire; licèt non ſit in eius poteſtate, vt ea poſitiuè conſtituatur. Ex quo ad probationem concedimus, liberum Petri conſenſum conditionatè præuiſum non eſſe cauſam phyſicam, nec meritoriam diuinæ prædiffinitionis; dicemus tamen eſſe quid neceſſarium omnino prærequiſitum, & negamus hanc prædiffinitionem eſſe ſimpliciter antecedentem vſum libertatis: nam vt prædictum eſt ſupponit præſcientiam eius, ſaltem vt futuri ſub tali conditione, ſine qua præſcientia nullo modo poteſt intelligi talis prædiffinitio: ac proinde non eſt verum dicere; poſita prædiffinitione, non poſſe voluntatem humanam non facere actum prædiffinitum; nam ſimpliciter poteſt: quia illa prædiffinitio non immutat modum operandi eius; & ei offertur concurſus paratus ad vtrumque; & ſolùm prædiffinitur, vt illud faciat, quod factura eſſe præſcitur, ſi hoc vel illo modo inclinetur.

21. Damaſc. Obiicies tertiò ex Damaſceno 2. *fidei orthodoxæ cap.* 30. vbi ait, Deum omnia præcognoſcere; non autem omnia prædiffinire: non enim prædiffinit ea, quæ ſunt in poteſtate noſtra; quia nec vult prauitatem fieri, nec vim infert virtuti: prædiffinit autem omnia, quæ non ſunt in noſtra poteſtate. Reſpondetur, veriſſimè dixiſſe Damaſcenum, non prædiffinire Deum ea, quæ ſunt in poteſtate noſtra; quia aliqua eorum non prædiffinit, videlicet peccata: quæ verò ſunt extra poteſtatem noſtram omnia prædiffinit. Quod verò ait, nec vim infert virtuti, non eſt cauſa eius, quod dixerat; ſed ſenſus eſt: ſiue prædiffiniat, ſiue non, numquam vim infert noſtræ voluntati.

Sectio III.

An diuina volitio ſpectans ad prouidentiam moralem poſſit eſſe prædiffinitio, non præcedente ſcientia conditionata?

22. Prima concluſio. Prædiffinitiones de actibus liberis, antecedentes omnem præſcientiam futurorum contingentium tam abſolutam, quàm conditionatam, ſunt impoſſibiles: quia manifeſtè repugnant libertati creatæ. Probatur primò auctor. D.Thom. *art.* 2. huius quæſt. in reſponſione

Eccleſ. 15. ad primum, vbi explicans illud Eccleſiaſt. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilij ſui*, expreſsè docet, Dei prouidentiam, & cauſalitatem circa noſtras liberas operationes ſtare abſque determinatione ad vnum; ac proinde ſeruari libertatem his verbis. In hoc quod dicitur, Deum hominem ſibi reliquiſſe, non excluditur homo à diuina prouidentia; ſed oſtenditur, quod non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum: ſicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantùm quaſi ab altero directæ in finem, non autem ſe ipſas agunt quaſi ſe dirigentes in finem; vt creatura rationalis per liberum arbitrium, quo conſilientur & eligant. Sed quia ipſe actus liberi arbitrij reducitur in Deum, ſicut in cauſam; neceſſe eſt, vt ea quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ ſubdantur. Aurea ſunt hæc verba D. Thom. & alta mente perpendenda pro concordia diuinæ prouidentiæ cum noſtra libertate, & ad noſtrum intentum. Ideo per D. Thom. libertas non excludit prouidentiam: quia per hanc homini libero, ac proinde ex ſe indeterminato, non præfigitur virtus operatiua determinata ad vnum: ſed ponentes in diuina prouidentia decretum Dei extrinſecè prædiffiniens ad vnum, & qualitatem inhærentem intrinſecè prædeterminantem ad vnum ante omnem præſcientiam, neceſſariò debent affirmare, per diuinam prouidentiam homini libero propriiſſimè, ac veriſſimè præfigi virtutem operatiuam determinatam ad vnum: ergo & contradicunt ſancto Doctori, & conſtituunt prouidentiam contradicentem libertati.

Secundò probatur à priori: nam conceptus libertatis eſſentialiter poſtulat potentiam in actu primo perfectam, & completam ad plures effectus oppoſitos, vt docent communiter omnes etiam Doctores oppoſitæ ſententiæ: ergo ſimiliter eſſentialiter poſtulat in prima cauſa liberam voluntatem concurrendi ad plures effectus oppoſitos: ſed huic voluntati manifeſtè contradicit voluntas prædeterminans, qua Deus efficaciter decernit efficaciter concurrere ad vnum dumtaxat, & non ad aliud oppoſitum; ergo decretum prædeterminans manifeſtè contradicit libertati. Minor probatur; nam in voluntate primæ cauſæ, vt neceſſaria eſt ad liberè operandum, quando cauſa ſecunda operatur, v. g. conſenſum cum potentia habentem omnia prærequiſita ad poſſe operari diſſenſum, neceſſariò requiritur actus volendi operari diſſenſum, & in eadem voluntate prædeterminante ad vnum dumtaxat oppoſitum; ac proinde ad conſenſum, non ad diſſenſum, eſt neceſſarius incluſus actus voluntatis non operari diſſenſum. Ergo iſtæ voluntates ſunt inter ſe incompoſſibiles; quia ſunt ad contradictoria, nempe concurrere ad diſſenſum, non concurrere ad diſſenſum. Prima conſequentia eſt certa: quia nulla cauſa ſecunda, quantumuis libera, poteſt quidquam agere niſi cum eſſentiali dependentia à voluntate libera volente coagere. 23.

Et confirmatur ex quadam doctrina D. Thom. valde notanda *in lib.* 1. *Perihermenias, lec.*4. vbi affirmat, ſufficientem rationem contingentiæ, non eſſe, habere ſimpliciter potentiam ad eſſe, & non eſſe: quia hanc potentiam habet materia ſublunaris ad diuerſas formas ſubſtantiales, & corpora cæleſtia ad diuerſa vbi. Et tandem inquit: *nihil in eis euenit contingenter, ſed ſolum ex neceſſitate.* vnde dicendum eſt quod poſſibilitas materiæ ad vtrumque, ſi communiter loquamur, non eſt ſufficiens ratio contingentiæ; niſi etiam addatur ex parte potentiæ actiuæ, quòd non ſit omnino determinata ad vnum, alioquin ſi ita ſit determinata ad vnum, quod impediri non poteſt, conſequens eſt, quod ex neceſſitate reducat in actu potentiam paſſiuam eo modo: ſed voluntas creata per decretum prædeterminans ita eſt determinata ad vnum, quod impediri non poteſt: nam illa decreti prædeterminatio non eſt poſita ex libero voluntatis conſenſu; neque poſtquam eſt poſita, poteſt liberè tolli, aut fieri inefficax; ergo per D. Thom. tollit contingentiam, & libertatem. 24. D. Thom.

Tandem, quia decretum iſtud prædeterminans pugnat cum gratia ſufficienti: nam poſito decreto prædeterminante, vt ego non reſpondeam, ſi vocer 25.

Digitized by Google

vocet per hanc vel illam gratiam, omnino videtur ſuperfluum, & implicatorium decretum abſolutum, quod in ſequenti ſigno Deus facit dandi mihi hanc, vel illam vocationis gratiam, & quamcumque aliam ſufficientem. Superfluum, quia non ſolùm certò ſcit, me non reſponſurum; verùm etiam me non poſſe reſpondere: ita vt implicet contradictionem me reſponſurum; ſicut implicat, me irritare ſuum decretum. Implicatorium, quia voluntas dandi medium in Deo, qui cum ſumma ſapientia ac rectitudine agit, ſupponit voluntatem dandi finem, ſaltem quantum eſt ex parte dantis medium propter finem intentum: ſed hæc voluntas implicat cum alia voluntate efficaciter & antecedenter decernente nolle dare, neque eſſe illum finem; ergo manifeſta eſt implicantia.

26. Secunda concluſio. Deus non poteſt actum liberum efficaciter prædiffinire ſalua libertate, niſi præeunte ſcientia conditionata. Probatur: quia ſi Deus prædiffiniret noſtrum actum liberum, non præcedente hac ſcientia, per quam ſciret, fore, v. g. vt Petrus ad talem actum, in tali vel cum tali occaſione ſe determinaret; deberet poſtea Deus ad executionem procedere cæco modo, tentans varia media, vt hoc non habente effectum, ſuccedat aliud; & exponeret ſe periculo fruſtrandi ſuum decretum; quæ ſunt Deo indigna: aut etiam procederet prædeterminando, & neceſſitando ad talem actum: & ſic iam non eſſet de actu libero, vt ſupponitur.

27. Dices, ante hanc prædiffinitionem iam prænoſci à Deo media, quibus certiſſimè conſenſum expreſſurus ſit; nempe phyſicas prædeterminationes: verùm iſtas eſſe libertati contrarias ſatis conſtat ex ſupradictis. Et per hæc facilè reſpondetur ad aliqua teſtimonia, tum ſacræ Scripturæ, tum ſanctorum Patrum, quæ ſolent adduci pro contraria ſententia. Nam ex illis tantùm deducitur, Deum prædiffinire opera noſtra bona, antequam actu in tempore fiant: non tamen antequam præuideantur futura præſcientiâ conditionatâ, per quam Deus priùs videt quid voluntas creata, & his, vel illis mediis vocata faciat. Et poſtquam præuideret, quod ſi his vocationibus excitetur, conſentiet; vult abſolutè eam collocare, & excitare illis vocationibus; ac proinde numquam prædiffinit ante præuiſum conſenſum, aliàs temerè, & cum periculo fruſtrationis prædiffiniret, vel læderet libertatem prædeterminando ad vnum, ne ſuum decretum fruſtraretur.

28. Obiicies: ſi Deus decreto ſuo efficaci non prædiffiniret, & prædeterminaret omnes effectus cauſarum ſecundarum, & actiones illarum; ſequeretur, quod cauſa ſecunda v. g. voluntas, eſſet primum ſe mouens, & primum ſe determinans ad ſuam operationem: quia cauſa, cuius operationes non prædiffiniuntur, & prædeterminantur per decretum alterius primi prædiffinientis, & prædeterminantis, eſt primum ſe mouens, & determinans; quod eſt abſurdum: quia iam voluntas eſſet primum principium ſimpliciter. Reſpondetur; quòd ad hoc vt cauſa ſecunda non ſit primum mouens ſe ipſam, ſufficit, quod non poſſit operari ſine concurſu cauſæ primæ, & ſine voluntate Dei, qua Deus decernit ſe influxurum; ſi voluntas creata voluerit influere.

* * *

Sectio IV.

An Deus prædiffiniat actus prauos quoad eorum entitatem: & ad eos prædeterminet voluntatem creatam, ſeu quoad materiale peccati?

Prima concluſio. Deus nullo modo prædeterminat phyſicè voluntatem creatam ad actum prauum. Probatur ex toties repetitis, per talem determinationem auferri à voluntate vſum libertatis ad talem actum. Vnde infertur, voluntatem creatam non peccare in tali actu. Vlteriùs infertur, hominem, dum peccat, iuſtè ſe excuſare; immò & querelam iuſtam contra Deum habere poſſe, quod eum ad peccandum impulerit, contra illud Eccleſiaſt. 15. *Non dixeris, Per Deum abeſt; quæ enim Deus oderit ne feceris. Non dicas, Ille me implanauit*, ſeu vt legit Auguſt. de gratia & libero arbitrio cap. 2. *ille me induxit*. Quod ſic explico & confirmo: ſumo v. g. hominem graui tentatione libidinis vexatum, qui antequam conſentiat, conſiderat, quid turpe, quid delectabile ſit; cuius conſiderationis vi poteſt pro ſua libertate conſentire, vel cum diuina gratia diſſentire. Tunc conſideremus Deum præuenientem conſenſum huius hominis, & phyſicè prædeterminantem eius voluntatem, vt conſentiat, & velit actum libidinoſum vt ſibi delectabilem: ita enim affirmant auctores contrariæ ſententiæ, ſe habere Deum erga voluntatem hominis: quomodo ergo talis homo non poterit iuſtè excuſari, & conqueri dicens; *per Deum abſuit*: ipſe enim potuit prædeterminare meam voluntatem ad diſſentiendum, & noluit, non mea culpa, ſed ſua voluntate: quia antequam ego ita peccarem, ipſe ita fecit. Verè etiam poſſet dicere: *ipſe me implanauit*; quia ipſe prædeterminauit meam voluntatem, & fecit me facere: nam ſi ipſe talem voluntatem in me non inchoaſſet, ego non potuiſſem incipere; nec poſtquam determinauit, potui vitare malitiam eum tali actu connexam. 29. Eccleſ. 15.

Secundò, quia ex tali prædeterminatione ſequitur, Deum eſſe auctorem peccati. Quod probo: & ſumo v. g. peccatum Iudæ, quo voluit vendere Chriſtum. Deus directè, & per ſe eſt cauſa illius malæ voluntatis, non ſolùm præbendo generalem concurſum, ſed prædeterminando ſuum influxum ad talem voluntatem; immò prædeterminando voluntatem Iudæ ad talem actum: ergo Deus eſt auctor illius malæ voluntatis. Patet conſequentia: quia Deus agit totum, quod in illo actu effici poteſt, & prædeterminat voluntatem Iudæ ad talem actum ex intentione & affectu, quòd talis actus fiat; & fuit prima radix, & cauſa quòd Iudas hîc & nunc cum hac aduertentia tale obiectum velit: ſed Iudas non aliter peccauit, niſi illud idem volendo: ergo Deus fuit illi cauſa, vt peccaret. 30.

Dices, Deum non eſſe cauſam illius peccati; quia non peccauit ita determinando voluntatem Iudæ nec ſubditur legi, vt peccare poſſit, nec à ſua recta ratione diſcordare: & præcipuè, quia prædeterminauit ad materiale non ad formale peccati. 31.

Contrà primò, quia argumentum conuincit, Deum efficaciter facere, vt Iudas peccet; ac proinde ipſum eſſe auctorem peccati; ſiue dicatur peccare, ſiue non. Contrà ſecundò, quia quamuis peccare, 32.

Digitized by Google

peccare, vt ſignificat tranſgreſſionem legis, non poſſit Deo attribui, cum non ſit ſubditus legi: tamen vt ſignificat deflectere ab eo, quod honeſtum, & rectum eſt; reuera in hoc ſenſu Deus peccaret, data illa hypotheſi. Contra tertiò, nam quando dicunt, Deum eſſe cauſam materialis peccati, & non formalis; aut volunt, quòd Deus non intendit malitiam illam; & in hoc ſenſu, nec homo quando peccat, nec dæmon intendit malitiam, quia nemo intendens ad malum operatur: vel volunt, quòd ex determinatione ipſius Dei non ſequitur malitia in illo actu voluntatis creatæ; & hoc falſum eſt: quia dicunt, quòd Deus ita determinauit voluntatem Iudæ, vt cùm tali notitia & cognitione Chriſti, cum tali affectu & voluntate vellet vendere Chriſtum: ſed talis actus ſic factus non poterat non habere adiunctam malitiam motalem: ergo Deus ita determinauit voluntatem Iudæ ad talem actum, vt ex vi talis determinationis ille actus habuerit tales circunſtantias, quibus poſitis habuit malitiam adiunctam.

33. Tertiò, Deus efficaciter vult, vt entitas actus intrinſecè mali ſcienter fiat ab homine, & ad eam ſcienter efficiendam ipſum prædeterminat: ergo malitia iſtius actus à Deo intenditur, & procuratur; ac proinde ipſi tribuenda eſt. Patet conſequentia; nam entitas iſtius actus non poteſt ſcienter produci ſine malitia peccati: ergo dum Deus vult efficaciter eam entitatem ſcienter produci, vult eius malitiam; & dum ad productionem entitatis illius prædeterminat, eam malitiam procurat. Quid igitur deeſt, vt malitia iſta Deo tribui debeat? ſi enim velles efficaciter, vt tota diſpoſitio ad mortem introduceretur in materia Petri; & te procurante, talis diſpoſitio introduceretur; profectò mors Petri, & à te intenderetur, & tibi eſſet tribuenda: quia nec Petri mors poteſt aliter intendi, & procurari niſi per totam eius diſpoſitionem; nec hac poſita, poteſt non ſequi, ſed difformitas actus mali non poteſt aliter intendi, & procurari, niſi procurando eius phyſicam entitatem; nec ex ea entitate ſcienter producta poteſt etiam diuinitus non ſequi. Ergo ſi Deus efficaciter vult iſtam entitatem, & nos ad ſcienter producendam prædeterminat, Deus intendit peccati malitiam, eámque procurat.

34. Quartò, quia ſi Deus decreuiſſet præmouere ſolùm moraliter, hortando, conſulendo, vel præcipiendo ipſam entitatem actus, cui ſcit adiunctam eſſe malitiam; abſque dubio eſſet cauſa ſaltem indirecta malitiæ, vt contrarij fatentur: ergo multò magis dicendum eſt hoc, ſi decernat ad eamdem entitatem phyſicè prædeterminare: nam illud decretum moraliter præmouens multò minorem habet connexionem, & efficaciam reſpectu effectus, quàm decretum phyſicè prædeterminans. Quod ſic probo: quia præmotus moraliter adhuc in ſenſu compoſito cum tali præmotione poteſt actualiter habere actum oppoſitum; ſicut de facto multi moraliter præmoti à Deo ad actus bonos, efficiunt actus malos: at verò phyſicè prædeterminatus in ſenſu compoſito cum tali prædeterminatione phyſica, ita eſt infallibiliter operaturus actum malum, vt oppoſitum implicet. Dicunt aduerſarij, Deum efficaciter velle, & prædeterminare entitatem peccati odij Dei v. g. ſcienter productam; malitiam autem ſolùm permittere.

Contra, quia hoc eſt contra rationem permiſſionis: nam permittere aliquid alicui, eſt illud relinquere in eius arbitrio; non ſolùm illud efficaciter volendo, ſed etiam nihil efficiendo, ex quo illud ineuitabiliter conſequatur. Alioquin dicere, poterit is, qui ignem admouet ſtupæ, velle quidem, & intendere diſpoſitiones ad combuſtionem, reſpectu tamen combuſtionis ſe habere permiſſiuè tantùm, quod nullus admittet: ſed Deus iuxta contrariam ſententiam efficaciter vult, intendit, & procurat entitatem odij Dei, ad quam magis neceſſariò ſequitur malitia, quàm ad diſpoſitiones combuſtionis ipſa combuſtio: ergo non ſe habet permiſſiuè reſpectu malitiæ; ſed vt vera cauſa ipſius. 35.

Secunda concluſio. Deus non prædiffinit æterno ſuo decreto, & voluntate actus prauos. Probatur primò, Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* & Hierem. 19. *Repleuerunt locum iſtum ſanguine innocentium, & ædificauerunt excelſa Baalim, &c. quæ nec præcepi, nec loquutus ſum, nec aſcenderunt in cor meum.* Quomodo namque poteſt dici, in cor Dei non aſcendere, quod æterno decreto prædiffinitur, & abſoluta voluntate amatur. 36. Pſal. 5. Hierem. 19.

Secundò probatur ex Concilio Arauſicano 2. can. 25. aſſerente. *Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus; ſed ſi ſunt, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* & can. 23. ait. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei; quando id agunt quod Deo diſplicet.* 37.

Tertiò probatur ex Patribus. Leo X. epiſtola ad Petrum Antiochenum in profeſſione fidei ita ait: *Credo prædeſtinaſſe ſolummodo bona; præſciuiſſe autem bona, maláque.* Aug. de prædeſt. Sanct. cap. 10. *Prædeſtinatione*, inquit, *Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus: præſcire autem potens eſt etiam ea, quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata.* Damaſc. lib. 2. fidei, cap. 29. ait, *Deum omnia quidem ſcire, ſed non omnia prædiffinire: præſcit enim ea etiam, quæ in noſtra poteſtate, & arbitrio ſita ſunt: at non item prædiffinit ea; neque enim vitium admitti vult.* 38. Leo X. Auguſt. Damaſc.

Dices, loca ſacræ Scripturæ, loquutiones Patrum, & diffinitionem Concilij, eſſe intelligenda de malo formaliter ſumpto. Contra: nam Concilium intendit damnare hæreticos; nullus autem hæreticorum vnquam dixit, Deum prædeſtinare aliquos ad formale peccati. 39.

Quartò Deus prohibet, ne ſcienter in nobis producamus materialem entitatem peccati, v. g. odij Dei: ergo non poteſt efficaciter velle, vt eamdem entitatem ſcienter producamus. Conſequentia eſt manifeſta. Antecedens probatur: quia Deus prohibet formale peccati, vt omnes Catholici fatentur: ſed non poteſt prohibere illud formale, niſi prohibendo ne materiale producamus in nobis: nam nec formale inducere poſſumus, niſi ſcienter in nobis producendo materiale; neque iſto ſcienter in nobis, & à nobis producto, poteſt etiam diuinitus formale impediri: ergo Deus prohibet, ne materialem entitatem peccati ſcienter in nobis producamus. Pone ſubſiſtentiá ex ſubſtantia, & figuram, ex quantitate ineuitabiliter pullulare: poteritne ſubſiſtentia, & figura prohiberi; 40.

O niſi

Digitized by Google

niſi ſubſtantia, & quantitas prohibeantur?

41. Tandem, poteſt Deus efficaciter velle, vt Petrus ſciens, & prudens producat in ſeipſo materialem entitatem peccati, vt odij in Deum: ergo poteſt prouidere Petro media omnia, quæ ſimpliciter ſunt neceſſaria; vt Petrus ſciens, & prudens producat in ſe eam entitatem. Conſequentia eſt manifeſta: nam efficax intentio finis eſt ſaltem virtualis volitio mediorum; hoc autem dici non poteſt; quia vnum ex illis mediis eſt iſta ſuaſio vel ſuggeſtio, fac in te ipſo ſciens, & prudens entitatem odij in Deum, vel quod idem eſt, odio habe Deum, aduertens malitiam tali odio annexam. Quis autem Catholicorum dicat, poſſe Deum ita ſuadere? alioquin homo Deum odio proſequens, & diabolus odium Dei ſuadens, diuinam facerent voluntatem, quod abſit.

42. Et confirmatur: ſi Deus, vt aiunt, efficaciter vult, vt homo entitatem peccati modo dicto producat: interrogo, an poſſit ſuadere Petro, & dicere: fac in te ipſo entitatem materialem peccati? Non affirmabunt; id namque ab animis, & auribus catholicis abhorret: ſed non ob aliam cauſam abhorret, niſi quia Deus ſaltem virtualiter ſuaderet formale peccati; ergo ſi efficaciter vult, vt Petrus ſciens, & prudens producat in ſe materiale peccati, & ad id prædeſtinat; ſaltem virtualiter vult, & prædeſtinat ad formale.

43. Obiicies primò, quia ſacra Scriptura frequenter docet, plures actus prauos à Deo efficaciter fuiſſe volitos, & conſequenter prædiffinitos. Gen. 45. loquens Ioſeph de ſui venditione, quæ grauiſſimum ſcelus fuit, inquit: *non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate hùc miſſus ſum.* & hanc voluntatem fuiſſe efficacem, demonſtrat cap. 50. *Nolite timere, num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Actor. 2. loquens Petrus de morte Chriſti ait: *hunc prediffinito conſilio, & praſcientia Dei traditum per manus iniquorum affligentes interemiſtis.* Idem refert Act. 4. & ad Rom. 5. dicitur, Deum tradere homines *in deſideria cordis eorum.* & 2. Reg. 16. dicitur *inducere, ſuſcitare, & confortare corda hominum ad bella iniuſta.* quæ loquutiones non eſſent veræ, ſi Deus ſua voluntate efficaci, ac proinde prædiffinitione efficaciter influente non cauſaret materiale peccati.

Gen. 45. Actor. 2. Actor 4. Rom. 5. 2. Reg. 16.

44. Reſpondetur, negando antecedens. Ad illa verba Gen. 45. dicimus, optimè probare, fuiſſe à Deo volitam exaltationem Ioſeph; nefariam autem illius venditionem à Deo fuiſſe volitam, non probat. Et ideo non dixit Ioſephus: *Dei voluntate vendidiſtis me*; ſed *miſſus ſum.* atque ita vel Ioſephi exaltatio non fuit decreta niſi poſt præuiſam venditionem; vel ſi ante decreta fuit, permiſſa eſt venditio, & poſtea in bonum conuerſa, iuxta illud eiuſdem Ioſephi cap. 50. *Vos cogitaſtis de me malum; ſed Deus conuertit illud in bonum.* nam vt appoſitè Baſil. homil. quod Deus non ſit auctor malorum, *ſicut medici non faciunt venenum viperæ, ſed illa vtuntur ad curanda corpora: ſic Deus non facit malas voluntates; ſed eas ordinat in ſalutem electorum.*

Gen. 50. Baſil.

45. Verba verò illa, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* non ſunt ad rem: ſignificant enim, Ioſephum non poſſe licitè reſiſtere Deo præcipienti, vt fratribus ignoſceret: quæ expoſitio ſumitur ex Septuaginta, qui ita vertunt: *Nolite timere: Dei ego ſum*, nempe ſeruus, & Chaldæus: *Nolite timere: à facie Dei timeo.* Eſt ergo ſenſus auctore Chryſoſtomo: Ne timeatis, vt vobis noceam: non enim poſſum Deo non parere, cuius voluntas eſt, vt vobis iniuriam condonem. Adde non eſſe mirum, ſi permiſſio dicatur conſilium diffinitum & Dei voluntas, cum 2. Regum 16. dicatur, *præceptum Dominus præcepit Semey vt malediceret Dauid.* Simpliciter autem poteſt hîc locus exponi de voluntate diffinitiua exaltationis Ioſephi, & permiſſiua venditionis ipſius. 2. Reg. 16.

LXX.

46. Ad illud Actor. optimè reſpondet Leo Papa I. ſerm. 16. de Paſſione Domini: *Numquid*, ait, *iniquitas perſequentium Chriſtum ex Dei eſt orta conſilio; & illud facinus quod omni maius eſt crimine, manus diuinæ præparationis armarunt? Non hoc planè de diuina iuſtitia ſentiendum eſt: quia multum diuerſum, multúmque contrarium eſt id, quod in Iudæorum malignitate præcognitum, & quod in Chriſti eſt paſſione diſpoſitum.* Vnde dico Deum quidem decreuiſſe, vt Chriſtus pateretur; non tamen vt pateretur, interuenientibus peccatis; ſed hæc dumtaxat fuiſſe permiſſa; & conſilium illud fuiſſe quidem prædiffinitiuum, non peccati, ſed permiſſionis eius. Vnde Actorum 4. non dicitur: quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt, vt faceret; *ſed quæ decreuerunt fieri.* Alia verò loca ſimiliter intelligenda ſunt permiſſiuè, ſeu de voluntate Dei permittente. Act. 4.

47. Obiicies ſecundò. Deus eſt cauſa entitatis peccati immediata, prior natura, & independens; ergo & prædeterminans: alioquin Deus expectaret concurſum liberi arbitrij ad peccandum; & illo poſito, concurreret velut neceſſitate quadam naturæ. Vnde ſequeretur, quod prius natura correſponderet in actu peccati aliquis effectus, quàm in eodem actu reluceat effectus Dei. Reſpondetur, negando conſequentiam: nam Deum eſſe cauſam entitatis peccati immediatam natura priorem, & independentem, non ſignificat duos cauſæ primæ concurſus; alterum priorem in cauſa; alterum poſteriorem in effectu: ſed, vt ſupra declaratum eſt, ſolum ſignificat, eumdem planè realem concurſum, qui indiuiſibiliter totus eſt à Deo, & à creatura, & prout eſt à Deo, eſt à cauſa immediata, & independenti? Nam ideo agit id, quod agit creatura; non quia ipſe id agere non poſſit ſine illa, ſed quia creatura id agere non poteſt ſine ipſo, vt expreſsè docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 9. art. 6. ad 3. dicens: *Sine vniuerſali Dei motione non poteſt homo aliquid velle:* ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud, quod eſt verè bonum, vel apparens bonum: ergo ex ſententia D. Thomæ voluntas non prædeterminatur. Idem docet quæſt. 80. art. 1. ad 3. *Deus*, inquit, *eſt vniuerſale principium omnis interioris motus humani: ſed quod determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directè quidem eſt ex voluntate humana.* Clariſſima ſunt verba tribuentia cauſationem Deo; determinationem verò cauſæ liberæ. Nec minus expreſsè idem docet 1. contra gentes, cap. 68. *Dominium*, inquit, *quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in eius eſt poteſtate velle, vel nolle, excludit determinationem virtutis ad vnum; non verò excludit influentiam ſuperioris cauſæ.* quid expreſſiùs? D. Thom.

Ad

Digitized by Google

48\. Ad id quod additur Deum expectare concurſum liberi arbitrij ad peccandum, valde impropriè vtuntur illo nomine, accipiendo expectationem, vt importat aliquam imperfectionem: ſicut quando dicimus, oculum expectare præſentiam ſolis, vt poſſit illum videre; nam hoc modo Deus non expectat concurſum liberi arbitrij. Aliunde verbo expectandi apertiſſimè vtitur Scriptura Iſai. 5. *Expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruſcas.* & cap. 30. *Expectat vos Deus vt miſereatur veſtri.* per quod tantùm innuitur, determinationem ad operandum potius eſſe tribuendam noſtro libero arbitrio, quàm Deo.

Iſai. 5. Idem c. 30.

49\. Neque contrarium docet Concilium Arauſicanum can. 4. dicens, Deum in operibus gratiæ non expectare voluntatem noſtram: nam intelligendum eſt, Deum non expectare, vt pulſet, & vocet, ſiue vt det primam gratiam: expectare autem, vt homo vocatus ſeſe liberè determinet ad conſentiendum vocationi præuenienti.

50\. Obiicies tertiò, quia in entitate peccati reperitur bonitas referibilis in Deum: ergo poteſt prædiffiniri. Reſpondetur, negando conſequentiam: nam licèt entitas peccati ex illa parte, qua bona eſt, ſit dirigibilis in Deum; huiuſmodi directio fit poſt præuiſam determinationem creaturæ: quia tunc, & non antè entitas peccati habet eſſe abſolutè futura: ac proinde tunc, & non priùs poteſt dirigi ad vltimum finem.

51\. Obiicies quartò, vel ex permiſſione peccati ſequitur peccatum infallibiliter, vel non: ſi non; ergo Deus non ſolùm permittit, ſed etiam prædiffinit actus malos; quia aliter non poterit habere certam prouidentiam illorum: ſi primum; ergo ſicut Deus prædiffinit permiſſionem peccati, ſeu negationem auxilij efficacis ad illud vitandum, potuit etiam prædiffinire peccatum ipſum; quia permiſſio formaliter loquendo æquiualet prædiffinitioni. Reſpondetur, ex permiſſione peccati, prout ſolùm dicit voluntatem diuinam, non ſequi peccatum infallibiliter: prout verò voluntas iſta ſupponit ſcientiam conditionatam peccati futuri, poſita tali permiſſione, infallibiliter ſequitur peccatum. Hinc autem non fit, poſſe à Deo prædiffiniri: quia permiſſio neque eſt formalis volitio peccati, cùm Deus non velit formaliter illud; nec virtualis; nam Deus non vult entitatem peccati, nec tenetur vitare liberas creaturarum actiones; & poteſt auxilia ſua, quomodo vult, diſtribuere: nec rurſus ſequitur, poſſe à Deo prædiffiniri malum actum, vt certam omnino habeat prouidentiam de rebus omnibus: nam ex infallibili ſcientia rei futuræ poteſt rebus cum eo connexis ſufficientiſſimè prouidere.

52\. Obiicies tandem, quia ex noſtra ſententia ſequitur, Deum nullo modo per ſe, & directè efficere actum peccati; ac proinde excludi à cauſalitate diuina, vel ſi per ſe directè efficit illum, etiam dicendus erit auctor peccati: quia efficit actum hîc, & nunc, à quo eſt inſeparabilis malitia. Et confirmatur: quia ſi Deus concurrit ad actum peccati: ergo vult concurrere ad illum actum: ergo vult actum illum fieri ab hac voluntate cum his circunſtantiis: ergo virtualiter vult malitiam eius.

53\. Reſpondetur, quòd quamuis Deus per ſe, & directè efficiat actum peccati per concurſum cooperatiuum ſimul cum voluntate creata; non tamen ideo dicendus eſt auctor peccati ratione illius concurſus: quia talis concurſus eſt generalis, & indifferenter oblatus; & à voluntate creata prouenit, quod determinetur ad actum prauum. Ad confirmationem diſtingo conſequens: ergo vult concurrere ad illum actum, voluntate abſoluta, & præmouente, qua velit talem actum eſſe, nego conſequentiam; voluntate quaſi generali & ſub conditione, ſi libera voluntas ſeſe determinauerit; concedo conſequentiam. Vnde non ſequitur, Deum eſſe auctorem peccati, ſed ſolùm eſſe referendum in voluntatem creatam.

Sectio V.

An Deus prædiffiniat omnes operationes honeſtas, & bonas in indiuiduo?

Prima ſententia tenet, nullas operationes quantumuis honeſtas, & bonas, à Deo prædiffiniri. Secunda verò ſententia tria dicit. Primum, ex naturalibus actibus bonis non omnes, ſed paucos eſſe prædiffinitos, qui ſpecialiter pertinent ad Vniuerſi conſeruationem, & communem vtilitatem. v. g. in Angelo cœli motore voluntas mouendi illud; in Adamo, & Eua conſenſus in Matrimonio; & ſimiliter in Beata Virgine, & ſancto Ioſepho: quia iſti actus, & ſimiles inſeruiunt ad finem ſpecialiter intentum; nec poſſunt proficiſci ex communi curſu cauſarum: quorum neutrum reperitur in aliis actibus naturalibus. Secundò ait, actus omnes ſupernaturales, tam reproborum, quàm electorum, de facto prædiffinitos eſſe. Quod probat primò ex illis verbis Pauli ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus,* (hoc eſt prædiffiniuit) vt in eis ambulemus. Secundò quia inter voluntatem finis & mediorum debet eſſe proportio: ſed omnes actus ſupernaturales procurantur à Deo ex intentione finis efficaciter intenti, & prædiffiniti; ergo ipſi etiam prædiffiniti ſunt: Nam licèt actus ſupernaturales reproborum ſpecialiter non ordinentur ad ipſorum gloriam; ordinantur tamen ad oſtenſionem diuinorum attributorum, iuſtitiæ miſericordiæ, &c. quam Deus efficaciter intendit. Tertiò dicit, quoſdam actus moraliter bonos, & elicitos per ſolas vires naturæ, non eſſe prædiffinitos à Deo, præſertim in reprobis: quia plurimi talium actuum nihil proſunt ad obtinendam vitam æternam; nec Deo ſpecialiter deſeruiunt ad aliquem peculiarem finem ſuæ prouidentiæ: ergo non ſunt peculiariter intenti & prædiffiniti; ſed committuntur generali curſui cauſarum ſecundarum cum generali concurſu. 54.

Ad Epheſ. 2.

Sit concluſio. Omnes actus liberi, & honeſti, tam ſupernaturales, quàm naturales, ſunt à Deo prædiffiniti. Hæc concluſio quoad priorem partē admittitur, & probatur ab auctoribus ſecūdæ ſententiæ. Et vlteriùs confirmatur: quia quilibet fidelis, etiam reprobus, quantum ad quoſlibet actus ſupernaturales, & dona, eſt membrū corporis myſtici; nec poteſt credere, ſperare, pœnitere, vel diligere, ſicut oportet, niſi Pater ad filium traxerit per vocationem congruentem: quæ vocatio non datur à Deo niſi ex intentione efficaci, vt homo cooperetur ad actum ſupernaturalem: ergo hos 55.

actus ſemper prædiffinit efficax Intentio Dei.

Poſterior pars probatur: quia nullus eſſe videtur actus moraliter honeſtus, qui non deſeruiat ad aliquem bonum finem, quem ſpecialiter intendere videtur dignum diuina bonitate, & ſapientia: nam quilibet horum actuum Deo deſeruit; primò ad impedienda peccata, quæ directè, vel indirectè repugnant ſimul exiſtere cum illo; ſecundò ad liberandum hominem à pœna æterna, vel temporali; quam propter illa peccata mereretur; tertiò ad merendum temporale præmium; quartò ad acquirendos habitus virtutis moralis; quibus naturaliter ornatur animus, &c.

56. Obiicies primò, ex D. Chryſoſt. homil. 10. in epiſt. ad Hebræos vbi ait; Deum non antecedere noſtras voluntates, ne noſtrum lædatur arbitrium. Et ex Nyſſeno lib. 8. *Philoſophiæ* cap. 1. dicentis; ea quæ ſunt in noſtro libero arbitrio, non eſſe ex prouidentia, & etiam ex Damaſc. lib. 2. *fidei*, cap. 14. *Quæ*, inquit, *in poteſtate noſtra ſunt, non prouidentiæ, ſed libero arbitrio aſſignari debent.* & cap. 30. *præſcit Deus ea, quæ in noſtra poteſtate, & arbitrio ſita ſunt*; non tamen ita ea prædiffinit: neque enim vitium committi vult, neque voluntati vim affert.

Damaſc.

57. Reſpondetur, Chryſoſtomum loqui de neceſſitate antecedenti, quæ neceſſitatem antecedentem imponat; Nyſſenum, vero & Damaſcenum, vel loqui de prædiffinitione omnino abſoluta, quæ non dirigitur per ſcientiam conditionatam; vel ſolummodò negare phyſicam, & prorſus antecedentem prædeterminationem; & conſequenter prædiffinitionem, quæ contineat phyſicam, & antecedentem illationis neceſſitatem; vel tandem velle, non totaliter eſſe à diuina prouidentia; ſed cooperante libero arbitrio, tanquam cauſa ſecunda, quæ poteſt non cooperari, ſi velit.

58. Obiicies ſecundò, quia poſita prædiffinitione; voluntas creata non magis eſſet libera ad non eliciendos actus oppoſitos prædiffinitos, quàm Chriſti voluntas, poſito præcepto acceptandi mortem ad non acceptandam. Reſpondetur, negando antecedens: quia voluntati Chriſti non offerebatur concurſus in actu primo expeditus ad reluctandum præcepto, & poſitiuè reſiſtendum: qui tamen, adhuc poſita prædiffinitione, offertur libertati noſtræ.

Obiicies tertiò, quia ſi Deus prædiffiniſſet omnes actus bonos, non diceretur reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui. Reſpondetur, quòd ſicut prædiffinitio non tollit vſum libertatis; ſic non impedit, quominus homo relinquatur in manu conſilij ſui. 59.

Inquires primò, an Dei prouidentia dicenda ſit ineuitabilis; id eſt, an effectus, qui ex diuina prouidentia proueniunt, ineuitabiles dicendi ſint? Reſpondeo prouidentiam Dei phyſicam, ſeu naturalẽ eſſe nobis ineuitabilẽ: quia eius effectus nequaquã nobis liberi ſunt; prouidentiam verò moralem, ſi abſolutè loquamur, eſſe nobis euitabilem; quia eius effectus ſunt nobis omnino liberi: in ſenſu verò compoſito, ſeu ex ſuppoſitione quòd talis prouidentia ſit, eſſe nobis ineuitabilem: quia iſta prouidentia ſupponit conſenſum noſtrum liberum, ſaltem ſub conditione futurum: ergo ex ſuppoſitione, quòd iſta prouidentia detur, hic effectus eſt nobis ineuitabilis: quia neceſſarium eſt, aliquid futurum eſſe ex ſuppoſitione quòd futurum eſt. 60.

Inquires ſecundò, an diuina prouidentia ſemper aſſequatur finem, ad quem res ordinat? Reſpondeo primò non ſemper aſſequi finem ſpecialem, ſiue ſpecialiter intentum. Probatur, quia de facto Deus ordinauit omnes homines ad finem ſpecialem æternæ Beatitudinis; Adamum ad perſeuerandum in innocentiæ ſtatu; Chriſtum, vt omnibus ſalutem afferret; hos autem fines ſpeciales non aſſequitur. Reſpondeo ſecundò, finem ſaltem vniuerſalem, ſeu generaliter intentum, ſemper aſſequitur diuina prouidentia. Probatur; quia dum Deus cunctos homines ordinat ad æternam beatitudinem; Adamum ad perſeuerandum in innocentia; Chriſtum ad omnium ſalutem; ſimul intendit ſuæ gloriæ manifeſtationem. Et licèt illos fines non aſſequatur, hunc tamen ſemper aſſequitur: nam cuncta propter ſemetipſum operatus eſt Dominus: per quæ conſiliantur varia loca D. Th. quæ prima facie videbantur contraria. 61.

TRACTATVS

TRACTATVS VI.
DE
PRÆDESTINATIONE
DEI.

DISPVTATIO I.
De natura, & eſſentia prædeſtinationis.

SECTIO I.
An ſit prædeſtinatio, & quid ſit?

1. VERBVM prædeſtinandi compoſitum eſt ex verbo *deſtino*, & ex propoſitione, *præ*. Verbum autem deſtinandi, prætermiſſis aliis ſignificationibus, tanquam alienis à præſenti inſtituto, primò ſignificat idem, quod mittere: quemadmodum lib. 1. Ma-
1.Machab.1. chab. cap. 1. dicitur: *Deſtinauerunt aliquos de Populo, & abierunt ad Regem.* Secundò deſtinare, valet idem, quod ſtatuere, decernere, ſeu formaliter ordinare. 2. Machab. 6. *Deſtinauit non admittere*
2. Cor. 9. *illicita propter vitæ amorem.* & 2. Corinth. 9. *Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo.* ſi ergo verbo deſtinandi præponitur dictio, *præ*, valebit idem ac dicere, priùs dirigendo, & ordinando rem in aliquem finem, tanquam in ſcopum tranſmittere; & hanc directionem decernere, & ſtatuere firmo conſilio. Hinc quibuſdam videtur verbum, prædeſtinare, ſignificare præcedentiam electionis ad merita præuiſa; aliis dignitas electorum ſuper reprobos; pleriſque verò anteceſſionem prædeſtinationis ad tempus: quod mihi maximè probatur; primò quia in ſacra Scriptura, ra, vnde verbum, prædeſtino, ſumptum eſt,
Ad Epheſ.1. magnum ſit fundamentnm. ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* & 1. Co-
1. Cor. 2. rinth. 2. *quam prædeſtinauit Deus ante ſecula in gloriam noſtram.*

2. Confirmatur: quia ſacra Scriptura plurimi facere, & eximiè prædicare ſolet anteceſſionem diuinæ ſapientiæ, & aliarum Dei rationum ad tempus. Eccleſiaſt. 1. *Omnis ſapientia à Domino Deo eſt, & cum illo fuit ſemper, & eſt ante æuum.* Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me, &c. ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret: nondum erant abyſſi, & ego iam concepta eram.* cum ergo prædeſtinatio æterna ſit, & contineat partem diuinæ ſapientiæ; maximè creditum eſt, Spiritum ſanctum voluiſſe propoſitione illa Græca, & Latina, *præ*, ſignificare, & commendare æternitatem prædeſtinationis, & anteceſſionem ad tempus.

3. Secundò quia præſciti dicuntur ob hanc rationem præciſè, quia ab æterno ſuppliciis æternis deuoti: ergo ſimiliter prædeſtinati ex eo præciſè dicuntur, quia ab æterno ad beatitudinem deſtinati ſunt. Tertiò quia quòd prædeſtinatio ſit ante præuiſa merita ſub lite eſt, quibuſdam affirmantibus, quibuſdam negantibus, & vtriſque probabiliter: nominis verò ſignificatio omnibus debet eſſe communis; nec debet reſtringi ad ſignificandam electionem ante merita viſa; nec item ad ſignificandam dignitatem electorum ſuper reprobos.

Ex quibus infero, quod iuxta triplicem finem, ſeu terminum, ad quem creatura rationalis communiter à Deo mittitur, triplex nobis eſſe ſolet notio nominis, prædeſtinatio: interdum enim accipitur pro æterna deſtinatione reproborum ad ſupplicium æternum. Sic vſurpatur ab Auguſt. lib. 15. *de Ciuit. cap.* 1. Fulgent. lib. 1. *ad Monim.* cap. 14. & à Concil. Valentino ſub Lothario cap. 3. his verbis: *Confitemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* hæc tamen ſignificatio rarior eſt. Aliquando ſumitur prædeſtinatio pro æterno decreto deſtinandi ad gratiam habitualem: quo ſenſu idem Auguſt. *in Enchirid.* cap. 10. affirmat, quoſdam à Deo prædeſtinatos eſſe ad pœnam, alios verò benignè prædeſtinatos ad gloriam: quæ ſignificatio minùs inſolens eſt quàm præcedens, & apud Scholaſticos noſtri temporis ſatis frequens. Tandem, prædeſtinationis vox ſumitur pro æterna deſtinatione ad ſupernaturalem patriæ beatitudinem: & hæc eſt celeberrima huius nominis ſignificatio in ſacra Scriptura, Conciliis, Patribus, & Doctoribus: & in hoc ſenſu in toto hoc Tractatu de prædeſtinatione diſſeremus. 4.

Sit prima concluſio. Prædeſtinationem in Deo eſſe, eſt de fide. Colligitur euidenter ex plurimis locis ſacræ Scripturæ, in quibus aſſeritur, quorumdam nomina ſcripta eſſe in cœlis, vel in libro vitæ; & aliquos eſſe electos à Deo, & regnaturos cum Deo, & eis paratum eſſe regnum ab origine mundi. Et ratio eſt; quia Deus efficaciter ordinat homines in vltimum, & ſupernaturalem finem vitæ æternæ, hoc autem eſt prædeſtinare; nam propriè loquendo, vt docet Diuus Thomas art. 1. *huius quæſt.* deſtinare, eſt mittere: quia autem creatura ſuis naturæ viribus ad finem vltimum ſupernaturalem peruenire non poterat; ideo oportuit, vt ab alio ad illum finem ordinaretur, & quaſi mitteretur; quod explicat exemplo ſagittæ, *Ad illud*, inquit, *ad quod non poteſt aliquid virtute ſuæ naturæ* 5.

 peruenire,

Digitized by Google

peruenire, oportet, quod ab alio tranſmittatur: ſicut ſagitta à ſagittante mittitur ad ſignum; hanc autem tranſmiſſionem non in re exercitam, ſed animo conceptam, & mente compoſitam, appellamus prædeſtinationem.

6. Secunda concluſio. Abſolutè non fuit neceſſarium, ſed ſimpliciter liberum, prædeſtinationem exiſtere: quia ſimpliciter prædeſtinatio potuit non eſſe; nam potuit Deus nullam condere creaturam rationalem, ac proinde nullam habere moralem prouidentiam; & conſequenter nullam prædeſtinationem, quæ moralis quædam prouidentia eſt. Neque ex ſuppoſitione quòd creaturæ rationales producantur, adhuc eſt ſimpliciter neceſſaria prædeſtinatio: quia hæc dirigit creaturas rationales ad finem ſupernaturalem; poſſet autem Deus, quamuis conderet creaturas rationales, non eas ordinare ad finem ſupernaturalem, ſed cum ſolo naturali relinquere.

7. Tertia concluſio. Prædeſtinatio formaliter ab æterno fuit in mente diuina. Probatur, quia ſi prædeſtinatio cœpiſſet in tempore, & non fuiſſet ab æterno, conſequenter mutationem afferret Deo, quod implicat. Vnde infero, prædeſtinationem nihil ponere in prædeſtinato formaliter exiſtens in illo; ſed tantùm ponitur in illo extrinſeca denominatio à prædeſtinatione exiſtente realiter in mente diuina: ponuntur autem in ipſo realiter effectus cauſati per illam, ſeu exequutio prædeſtinationis, ſcilicet vocatio, & cætera auxilia, & eorum finis, qui eſt gratia, & gloria. Et ratio eorum eſt; quia actiones immanentes, ac potiſſimùm intellectiones, & volitiones, nihil formaliter ponunt in perſona, circa quam verſantur tanquam circa obiectum cognitum, & amatum; ſed tantùm ex illis reſultat extrinſeca denominatio.

8. Obiicies: præparatio eſt aliquid in præparato; ſed prædeſtinatio ex Auguſt. eſt præparatio beneficiorum Dei; ergo prædeſtinatio eſt aliquid in ipſis beneficiis præparatis; & conſequenter in prædeſtinato, cui realiter conferuntur ea beneficia gratiæ, & gloriæ. Reſpondetur cum D. Th. art. 2. ad 3. quod alia eſt præparatio patientis, vt patiatur, & hæc eſt in præparato; alia verò eſt præparatio agentis, vt agat, & hæc eſt in agente per actionem immanentem, & vitalem, ſcilicet intellectionem, & volitionem; qua ratione artifex dicitur præparare ſe ad agendum, in quantum decernit, & præconcipit rationem operis faciendi.

9. Circa ſecundum quod inquiritur in titulo ſectionis, variæ aſſignantur à Patribus, & Doctoribus prædeſtinationis diffinitiones. 1. eſt Scoti in
Scotus. 1. diſtinct. 40. quæſt. 1. *Prædeſtinatio eſt electio creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam,*
Bonauent. *& gloriam.* 2. eſt D. Bonauenturæ ibidem quæſt. 2. *prædeſtinatio eſt præordinatio alicuius ad gloriam, principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam.* 3. eſt
Durand. Durandi ibidem; *prædeſtinatio eſt directio creaturæ*
Molina. *rationalis in vitam æternam.* 4. eſt Molinæ in hoc loco, & quorumdam recentiorum: *prædeſtinatio eſt ratio ordinis, finis, & mediorum: quibus videt creaturam intellectualem perducendam, in vitam æternam, cum propoſito eumdem ordinem exequendi.* 5. eſt Bellarmini de gratia & libero arbitrio: *prædeſtinatio eſt prouidentia Dei, qua certi homines ex maſſa perditionis miſericorditer ſelecti, per infallibilia media in vitam diriguntur æternam.*

Inter tot diffinitiones ſeligo illam quam pro- 10.
ponit D. Thom. art. 1. *Prædeſtinatio eſt ratio in Deo præexiſtens tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ.* vbi addita eſt illa particula, *præ*, ad innuendum prædeſtinationem ab æterno antecedere eius effectum, qui eſt realis, & exterior, ac temporanea tranſmiſſio in gloriam mediante gratia, iuxta illud Paul. ad Rom. 8. *Quos* Ad Rom. 8.
prædeſtinauit, hos & vocauit, & iuſtificauit, & glorificauit.

Ex quo infero, prædeſtinationem terminari 11.
ad gloriam, tanquam ad terminum, & ad finem vltimum; & ad gratiam tanquam ad terminum proximum, ſiue tanquam ad medium ſeu viam. Et ratio eſt, quia Deus prædeſtinat ad gloriam vt finem; ergo non ſine mediis. Item prædeſtinat ad gratiam vt medium; ergo non ſine fine: ac proinde dici debet, prædeſtinare ad gloriam per gratiam, & ad gratiam propter gloriam. Prædeſtinatio ergo eſt quædam tranſmiſſio, quæ, vt ſit perfecta, reſpicere debet & vltimum terminum; & omnes terminos intermedios ordinatos ad executionem termini vltimi.

Sectio II.

An prædeſtinatio ſit omnium, qui ſalutem conſequuntur æternam?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt; quia om- 12.
nes electi ad gloriam ſunt prædeſtinati. Angelos autem fuiſſe electos, conſtat ex 1. ad Timoth. 5. *Teſtificor coram Deo, & Chriſto Ieſu, &* 1. Tim. 5.
electis Angelis, & ſumitur ex illa ſententia Domini Matth. 25. dicentis, *ſupplicium æternum* Matth. 25.
paratum eſſe diabolo, & Angelis eius, nam inde infertur gaudium æternum etiam paratum eſſe Michaëli, & Angelis ſanctis.

Hoc idem docet Auguſt. in Enchirid. cap. 100. 13.
vbi diſertè affirmat, Angelos fuiſſe ad gratiam prædeſtinatos. Et ratio id apertè conuincit; quia prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ, & gloriæ; vtraque autem parata fuit Angelis bonis. Item quia prædeſtinatio eſt ordinatio creaturæ intellectualis ad gloriam per certa, & infallibilia media; quod totum Angelis conuenit.

Obiicies primò eumdem Auguſt. *lib. de cor-* 14.
rect. cap. 11. vbi ait: *ſed quia noluit permanere profecto eius culpa eſt; cuius meritum fuiſſet, ſi permanere voluiſſet: ſicut fecerunt Angeli ſancti, qui, cadentibus aliis, per liberum arbitrium ſteterunt ipſi, & huius manſionis debitam mercedem, recipere meruerunt.* At D. Aug. cùm loquitur de hominum perſeuerantia, & manſione, abſolutè non tribuit eam libero arbitrio, ſed gratiæ, & prædeſtinationi: ſenſit ergo Angelos ſanctos abſque prædeſtinatione appuliſſe in patriam. Reſpondetur Auguſtinum loqui cum illo diſcrimine de Angelis, & hominibus; vt exprimat fragilitatem, & corruptionem naturæ poſt peccatum; nam & homo, & Angelus cadunt per liberum arbitrium; & accepto gratiæ auxilio, per determinationem liberi arbitrij ſtat: homo tamen propter naturæ fragilitatem, & corruptionem maiori, & frequentiori eget auxilio. Et fortè Auguſt. illo modo loquendi vtitur de hominibus cum hominibus; vt omne illis auertat ſuperbiendi periculum, quod in ſanctis Angelis iam nullum eſt.

Obiicies

Digitized by Google

15. Rom. 9. Obiicies ſecundò quoniam prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi, vt docet Paulus *ad Rom. 9.* cuius vult miſeretur; miſereri autem reſpicit miſeros: ſed Angeli ſancti nunquam fuerunt miſeri: ergo reſpectu illorum Deus non habuit propoſitum miſerendi: ergo neque prædeſtinationem. Reſpondetur, prædeſtinari, eſſe miſereri ratione termini ad quem, qui eſt gratia, & liberalis miſericordia;& non exigit neceſſariò terminum à quo, ſcilicet miſeriam, à qua liberet. Vel dic Angelos fuiſſe miſeros negatiuè; quia quantum eſt ex ſe gratia carebant, & adhuc accepta gratia,carebant ſupernaturali beatitudine.

16. Obiicies tertiò, quia vt docet D. Auguſtinus prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur: ſed boni Angeli non liberantur,quia numquam fuerunt captiui:ergo &c. Confirmatur primò quia Angeli, propriè loquendo, non ſunt redempti: nam vt docet D. Auguſt. ex Zoſimo Papa *epiſt.*167. ad Optatum,*nullus niſi qui peccati ſeruus eſt, liber efficitur; nec redemptus dici poteſt,niſi qui verè per peccatum fuerit antè captiuus.* Angeli verò per peccatum non fuerunt antè captiui:ergo nec redempti;ac proinde nec prædeſtinati. Confirmatur ſecundò ex eodem Auguſt.ſæpè docente, prædeſtinationem eſſe liberationem à peccato,& ſeparationem à maſſa corruptionis: at Sancti Angeli numquam in maſſa corruptionis extiterunt. Reſpondetur, Angelos, quamuis non fuerint redempti à ſeruitute peccati iam commiſſi, nihilominus præuenti ſunt,ne peccarent:& in hoc ſenſu dicuntur liberati, & redempti; vt latiùs explicabimus ſuo loco agentes,quomodo Beata Virgo ſimul fuit immunis à peccato, & perfectè redempta: per quod patet ad confirmationes.

17. Rom. 8. Obiicies quartò locum illum ad Rom. 8. *quos præſciuit,& prædeſtinauit*,pro quo verbo ex lectione græca Catherinus *lib. 1. de prædeſtinat. cap. vltimo*, ponit, nominauit; quòd ſignificat celebrare, ſeu celebris & magni nominis aliquem inſigniter afficere: quod dicit iſte auctor pertinere ad Beatiſſimam Virginem, Apoſtolos, & alios inſigniores:ac proinde qui ſic electi non ſunt, affirmat, non eſſe prædeſtinatos. Reſpondetur locum illum D. Paul. ab omnibus Patribus intelligi de cunctis hominibus gloria donandis: quam expoſitionem non excludit lectio illa Græca, ſed potius iuuat, quæ enim tanta nominis celebritas, quam cum Deo regnare in æternum?

SECTIO III.

Quos actus intellectus includat prædeſtinatio.

18. HÆc difficultas ſatis perſpicua manebat ex dictis tract. præced. maioris tamen claritatis gratia, ſit prima concluſio, Scientia viſionis non eſt de eſſentia prædeſtinationis. Ratio eſt manifeſta; quia prædeſtinatio eſt practica,& verè cauſa tum gubernationis ſupernaturalis, tum glorificationis electorum:ſcientia autem viſionis eſt merè ſpeculatiua; neque eſt illarum cauſa,cùm nullius rei cauſa ſit, vt oſtendimus in Tract. de ſcientia Dei,ergo &c.

19. Secunda concluſio. Diuinum imperium actuale non pertinet ad prædeſtinationis eſſentiam. Primò quia, vt ibidem diximus, tale imperium nequaquam in Deo reperitur. Secundò quia, quamuis hoc imperium in Deo foret, non ingrederetur eſſentiam prædeſtinationis;nam eſſet poſt decretum dandi gloriam & gratiam; ac proinde ſolùm eſſet quaſi effectus,aut proprietas conſequens prædeſtinationem; ad modum quo intimatio præcepti, & promulgatio legis ſunt extra eſſentiam legis, & præcepti,tanquam eorum proprietates,& effectus.

Tertia concluſio. Scientia ſimplicis intelligentiæ ingreditur rationem eſſentialem prædeſtinationis. Probatur;quia in prædeſtinatione includitur eſſentialiter voluntas dandi gloriam: ſed hæc voluntas eſſe non poteſt,niſi practicè dirigatur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ,qua Deus nouit; exhibitionem gloriæ eſſe poſſibilem; ergo &c. Confirmatur quia ſcientia,qua Deus nouit,ſe poſſe producere gratiam,tum habitualem,tum actualem, eſt ſimplicis intelligentiæ: ſed talis ſcientia practicè dirigit voluntatem diuinam in negotio prædeſtinationis; ita vt prædeſtinatio non ſit eſſentialiter completa,donec intelligantur eſſe actus voluntatis, qui per illam practicè diriguntur: ergo &c. 20.

Quarta concluſio. Scientia conditionata, qua Deus videt,vt Petrus in talem,vel talem actum,in tali occaſione liberè conſentiat, dandum eſſe illi tale auxilium, pertinet formaliter ad eſſentiam prædeſtinationis adultorum. Hæc concluſio propoſita eſt ſub his terminis,vt intelligatur ſcientiam iſtam conditionatam ponendam eſſe vt practicam: quia Doctores non admittunt ad eſſentiam prædeſtinationis ſcientiam aliquam,quæ practica non ſit: at illa ſcientia,qua media Deus præcisè nouit, ſi Petrus in tali, vel tali occaſione vocetur, in talem actum liberè conſenſurum, videtur ſpeculatiua: illa verò, per quam videt, vt Petrus prædicto modo conſentiat, dandum eſſe illi tale auxilium, proculdubiò practica eſt; & in negotio prædeſtinationis immediatè dirigit voluntatem diuinam. Modò probatur concluſio: quia primus actus ad prædeſtinationem neceſſariò ſpectans, eſt antecedens, efficax, & abſoluta voluntas finis quoad ipſum euentum liberè, ſed infallibiliter conſequendum:ſed ad hunc actum neceſſariò prærequiritur hæc præſcientia conditionata, per quam ſaluatur libertas, & habetur infallibilitas mediorum: ergo huiuſmodi præſcientia eſt ſimpliciter neceſſaria. 21.

Obiicies primò ex hoc ſequitur, dari ex parte noſtra rationem prædeſtinationis, vel ſaltem conditionem ſine qua non. Sequela probatur;quia hæc ſcientia conditionata eſt neceſſaria ante decretum, & Deus per ſubſequens decretum prædeſtinationis illud opus, & illo modo efficaciter prædifinit, eſſe abſolutè futurum, quod, & quomodo ante vllum decretum præuiderat eſſe conditionatè futurum: ergo ex parte noſtra datur ratio prædeſtinationis,vel ſaltem conditio ſine qua non. 22.

Et confirmatur à ſimili;quia ſi in humanis Pater habens duos filios, præuideret vnum filium bene vſurum mediis,quæ ipſe dare poteſt ad ſtudium,& alium malè vſurum;ex tali præſcientia, ſeu ex operatione præuiſa,rationabiliter moueretur ad vnum potiùs quàm alium mittendum ad ſtudia, & ad danda media vni tantùm. Reſpondetur, negando ſimpliciter conſequentiam: quia nihil ex parte noſtra, neque tanquam propter rationem, neque tanquam propter conditionem prædeſtinat Deus; ſed ſolùm prædeſtinat propter ſuam infinitam miſericordiam: licèt,vt prædeſtinet,neceſſariò debeat præſcire prædeſtinandi modum,quod ſcilicet 23.

ita fortiter,& efficaciter vocet,vt ſimul etiam vocet ſuauiter, relinquendo conſenſum in libera poteſtate vocati: quod nulla alia ratione fieri poteſt, niſi ante efficacem, voluntatem vocandi, & prædeſtinandi præſupponatur, infallibiliter præſcire Deum,quod ſi huic daretur hęc,vel illa vocationis gratia, cum his,vel illis ſupernaturalibus auxiliis, is reſponderet. Hæc præſuppoſitio præuiſa,neque eſt ratio, neque conditio motiua voluntatis diuinæ, vt prædeſtinet; ſed tantùm directiua diuinæ voluntatis per ſimplicem obiecti propoſitionem, vt debito,& conuenienti modo prædeſtinet: quatenus non poſſet prudenter, & certò eligere,& ordinare aliquem, vt gloriam infallibiliter conſequatur per actus liberos meritorios,eos efficaciter prædiffiniendo;niſi prius certò ſciret modum, quo poteſt id infallibiliter euenire.

24. Ad confirmationem, Reſpondetur exemplum allatum nihil probare: quia Pater in humanis non præuidet, neque habet in ſua libera poteſtate alia media,quibus eſſet vſurus malè filius,qui aliis erat bene vſurus; nec econtra alius filius eſſet bene vſurus, quibus alius erat malè vſurus;ſicut præuidet,& habet Deus.Vnde prouenit, vt ex cooperatione, vel non cooperatione conditionaliter præuiſa non poſſit moueri ad prædeſtinandum vnum, potius quàm alium:quia quem prædeſtinat præuiſum conditionaliter cooperaturum his mediis, etiam præuidet conditionaliter non cooperaturum aliis mediis: econtra verò quem non prædeſtinat præuiſum non cooperaturum his mediis, etiam præuidet conditionaliter cooperaturum aliis mediis:ac proinde ex hac præuiſione nullam rationem ſumit Deus ex parte hominum, vt hunc potius quàm alium prædeſtinet.

25. Obiicies ſecundò ex eadem ſententia ſequitur aliud inconueniens: nam eo ipſo quòd ante omne decretum voluntatis diuinæ ſupponitur, Petrum ex ſua innata libertate eſſe conſenſurum Deo,ex hypotheſi quod in tali rerum ordine conſtituatur, data illa hypoteſi, & ſecluſo quocumque alio,eſſe de facto cooperationem Petri: ergo talis cooperatio eximeretur à prædeſtinatione, & cauſalitate diuina; atque ita aliquid maximè conducens ad vitam æternam tribueretur naturæ pro innata eius libertate. Reſpondetur negando ſequelam; nam in illa hypoteſi, ſub qua Deus præſcit Petrum liberè cooperaturum, ſunt concipiendæ tres conditiones: Prima ſi Petrus præmoueretur tali gratia; ſecunda ſi voluntas diuina faceret liberum decretum de danda Petro tali gratia efficaci; tertia ſi voluntas diuina faceret liberum decretum de concurrendo cum libero Petri arbitrio informato tali gratia efficaci,ad quamcumque partem ex duabus oppoſitum liberum Petri arbitrium ſe determinauerit. Quo ſic conſtituto, iam perſpicuè apparet falſitas illius ſequelæ: nam data illa hypoteſi, cooperatio noſtra non eximeretur à diuina cauſalitate; ſed ſubiiceretur ei modo explicato;nec aliquid conducens ad vitam æternam tribueretur noſtræ innatæ libertati, ſed potius ipſi eleuatæ per gratiam.

26. Inquires,an prædeſtinatio ſit pars prouidentiæ? Reſpondeo eſſe partem obiectiuam & ſubiectiuam ipſius. Primò ex parte obiecti dicitur prædeſtinatio pars prouidentiæ, in quantum res, quæ cadunt ſub prædeſtinatione, ſunt quædam ex his, quæ ad perfectam prouidentiam Vniuerſi ſpectant; vt eſt dare præmia bonis, & media, vt creatura rationalis aſſequatur ſuum finem; atque ita eſt pars quaſi integralis ipſius; vt ſcientia de cælo eſt pars Phyſicæ. Secundò poteſt etiam prædeſtinatio appellari pars quaſi ſubiectiua prouidentiæ: quia prouidentia dicit ordinationem creaturæ in finem, & contrahitur ad prædeſtinationem per ordinationem creaturæ rationalis in finem ſupernaturalem.

Sectio IV.

Quos actus voluntatis includat prædeſtinatio.

Prima concluſio. Prædeſtinatio præter actum intellectus, includit aliquem actum liberum diuinæ voluntatis. Probatur; quia prædeſtinatio, abſolutè, & ſimpliciter loquendo, eſt liberè in Deo:ſed nullus actus eſt liber in Deo niſi vel actus voluntatis, vel per habitudinem ad actum voluntatis; ergo prædeſtinatio in Deo neceſſariò debet includere liberum actum diuinæ voluntatis. Maior eſt manifeſta ex illo ad Epheſ. 1. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Vnde in Sacra ſcriptura prædeſtinati ſæpè vocantur electi; eligere autem eſt actus voluntatis liber. 27.

Epheſ. 1.

Secunda concluſio. Ad prædeſtinationem neceſſariò concurrunt,tam electio ad gloriam, quàm voluntas efficax offerendi media,quibus gloria infallibiliter conſequitur. Prior pars patet: quia prædeſtinatio eſt æterna deſtinatio creaturæ rationalis ad gloriam: ergo eſt volitio dandi ei gloriam: nam hæc deſtinatio formaliter inuoluit eleuationem naturæ rationalis ad finem quemdam vltimum naturæ ſuperiorem,qui non eſt niſi æterna fælicitas. Et confirmatur ex vulgari ſermone, quo dicere ſolemus prædeſtinationem eſſe ante, aut poſt præuiſa merita: vbi nomine prædeſtinationis, omnes intelligimus voluntatem efficacem dandi gloriam. Poſterior pars probatur ex diffinitione D. Auguſt. *Prædeſtinatio eſt præſcientia,& præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* at prædeſtinati liberantur per beneficia gratiæ; ergo hæc præparatio ſpectat ad prædeſtinationem. 28.

Tertia concluſio.Prædeſtinatio directè ac principaliter, ſeu formaliter dicit actum intellectus diuini, ſcilicet iudicium practicum, ordinans, ac diſponens media,quibus electi ad finem gloriæ efficaciter poſſint peruenire, eáque proponens voluntati eligenda, & acceptanda: ſecundariò verò & indirectè connotat duos actus diuinæ voluntatis; alterum antecedentem, videlicet efficacis intentionis gloriæ;alterum conſequentem, videlicet efficacis electionis mediorum,ſeu propoſitum illa dandi.Probatur à priori;quia prædeſtinare ex propria vocis ſignificatione importat ordinare, ac dirigere,ſeu præparare: atque ita Actor. 13. prædeſtinati appellantur præordinati in vitam æternam: ſed ordinare, vel dirigere eſt ſolius intellectus, & non actus voluntatis; quia ordinare propriè non poteſt contingere ſine cognitione extremorum,& comparatione eorum inter ſe: & quamuis voluntas ordinatè velit vnum propter aliud,vt iam tractatu præcedenti dicebamus; id tamen non eſt ordinare, ſed potius ferri in res ab alio ordinatas: atque ita ſicut voluntas cùm vult obiectum ſimpliciter, præſupponit propoſitionem obiecti ſimpliciter: ita cùm vult obiectum ordinatum, debet præſupponere propoſitionem obiecti ordinati: ergo non facit ordinationem: ergo ordinatio tantùm pertinet ad intellectum. Quod verò præ- 29.

deſtinatio

Digitized by Google

deſtinatio neceſſariò connotet actum voluntatis, conſtat ex prima concluſione.

30. Quarta concluſio. Ante prædicta duo prædeſtinationis decreta, & de fine gloriæ, & de mediis gratiæ, ponendum eſt in diuina voluntate aliud decretum efficax, & abſolutum de creatione prædeſtinatorum; immò in diuino intellectu actum ſcientiæ viſionis, qua Deus præcognoſcat eos, qui prædeſtinantur eſſe abſolutè futuros. Hæc concluſio probatur ex Tractatu de Incarnatione, vbi cùm D.Thom. diceremus, decretum Incarnationis verbi factum fuiſſe poſt abſolutam præſcientiam primi peccati Adæ, & conſequenter poſt decretum, & præuiſionem creationis generis humani abſolutè futuri; ſed decretum prædeſtinationis Chriſti ordine cauſalitatis fuit prius decreto prædeſtinationis hominum; ergo decretum prædeſtinationis hominum multò magis fuit poſt decretum, & præſcientiam creationis eorundem hominum.

31. Obiicies, prædeſtinatio eſſentialiter eſt prouidentia; ſed hæc non eſt de fine, ſed de mediis: ergo prædeſtinatio non eſt de gloria; ſed de mediis ad gloriam. Reſpondetur, negando minorem. Vel ſi mauis, diſtingui poteſt: prouidentia non eſt de fine; vel intelligitur de fine ſimpliciter vltimo, vel de non vltimo, qui reſpectu vltimi medium eſt; de priori non eſt prouidentia, tranſeat; de poſteriori verò, nego: nam nemo inficiabitur, prouidentiam verſari circa fines intermedios; quod nobis in præſenti ſufficit: nam licèt æterna fælicitas ſit finis reſpectu eius, qui ad eam dirigitur; tamen ipſa reſpectu diuinæ gloriæ accidentalis, quam Deus prædeſtinando intendit, medium eſt, vt omnes fatentur.

DISPVTATIO II.

De cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra.

SECTIO I.

An ponenda ſit in Deo reſpectu prædeſtinatorum abſoluta, & efficax voluntas dandi eis gloriam ante viſionem meritorum?

32. HÆc controuerſia grauiſſima eſt in tota hac materia, & ideo accuratè eſt examinanda, ne autem eius longitudo faſtidium pariat, per partes eam diuidemus.

Declaratur nodus controuerſiæ.

33. NOn contendimus cum noſtrorum temporum hæreticis, qui ſic electionem ad gloriam, & damnationem ad ſupplicium adſtruunt; vt præfixa fronte negent electis eſſe libertatem amittendi gloriam, & reprobis euadendi ſupplicium æternum. Neque nobis eſt concertatio cum his, qui ſcientiam conditionatam reſpuentes, totam rationalis naturæ gubernationem, atque adeò perductionem ad gloriam, per phyſicas prædeterminationes; ſeu per auxilia ex ſe, ſeu ex natura ſua efficacia, preſtari volunt. In horum namque ſententia; ſiue electio præcedat, ſiue ſequatur præuiſionem meritorum, cenſemus arbitrij creati libertatem tolli; vt non ſemel in ſuperioribus oſtendimus. Quare cum his tantùm diſſerimus, qui & conditionatam ſcientiam amplectuntur, & auxilium natura ſua efficax auerſantur.

34. Agimus autem de electione efficaci, ſeu quæ certiſſimè ſortitur effectum perducendi creaturas rationales ad gloriam; non verò de inefficaci, quam multi cum D. Thom. velleitatem vocant: quia hæc communis eſt prædeſtinatis, ac reprobis. Per prædeſtinatos autem intelligimus quotquot gloriam aſſequuntur, non ſolùm homines, ſed etiam Angelos: & etiam ſuo modo intelligimus paruulos, qui licèt ſine propriis meritis gloriam aſſequantur; non tamen abſque gratia propria, illis collata per Sacramentum ab adultis applicatum.

35. Diſputamus de electione ad æternam gloriam, quæ dici ſolet gratia conſummata; non de electione ad gratiam præcisè: nam electionem iſtam præcedere præuiſionem meritorum, certiſſimum eſt: cùm aduerſus Maſſilienſes id Fides doceat, vt infra oſtendemus. Nomine autem meritorum apertè intelliguntur merita ſupernaturalia; quia propter hæc tantùm confertur beatitudo.

36. Præterea non inueſtigamus, an electio præcedat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: cum hæc ſit omnino neceſſaria; electio verò ſit libera; ac proinde electio illam ſubſequatur. Nec vtrùm præcedat ſcientiam conditionatam: quia licèt iſtius obiectum potuerit aliter ſe habere; ſcientia tamen hæc conditionata non eſt Deo libera: cum ergo electio libera ſit, apertè illam ſubſequitur. Quapropter ſolùm eſt controuerſia, an electio præcedat præuiſionem meritorum abſolutam, quæ dici ſolet ſcientia viſionis, id eſt, an Deus efficaciter elegerit ad gloriam creaturas rationales prius ratione; an poſterius, quàm abſolutè præuidiſſet ipſarum gratiam finalem.

Proponitur ſententia negans.

37. VAſquez diſp.89. per totam, Leſſius diſput. quam de hac re eleganter compoſuit. Alenſ. Albertus Bonau.& alij à Vaſquez citati affirmant, nullam factam fuiſſe electionem gloriæ prædeſtinatorũ propriam ante eorum præuiſa merita abſolutè futura. Probãt ex ſacra Scriptura Matth.c.25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis* Matth.25. *regnum à conſtitutione mundi; eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. In quo loco perpendenda eſt particula illa, *enim*, quæ non ſignificat ſolam conſequentiam, vt volebat Caluinus, negans dari Regnum cælorum vt mercedem, & coronam noſtrorum laborum; ſed eſſe veram cauſalem, vt dixit Apoſtolus 1.Corinth.3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm laborem*; 1.Cor.3. id eſt propter bona operá ex gratia Chriſti, tanquam propter cauſam meritoriam. Quo poſito, ſic efformatur ratio: Deus iuſtis ante conſtitutionem mundi præparauit Regnum cælorum propter opera miſericordiæ, & aliarum virtutum: ergo facta eſt electio poſt præuiſionem meritorum. Et confirmatur in reprobis, quibus dicit: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius, eſuriui enim & non dediſtis mihi manducare*, &c. Nam vt hæc antitheſis perfecta ſit: ſicut reprobis non eſt præparatus ignis, niſi poſt demerita: ita nec prædeſtinatis Regnum, niſi propter merita, & poſt merita.

38. Secundus locus deſumitur ex 1. Petri 1. *Qua-* 1.Petr.1.

propter

Digitized by Google

propter fratres magis ſatagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. In quo loco expendendum eſt, Petrum agere cum vocatis ad fidem, vt conſtat ex illis verbis in principio: *His qui coëqualem nobiſcum ſortiti ſunt fidem in iuſtitia Dei noſtri.* Ex quo colligitur electionem, de qua ibi S. Petrus agit, eſſe ad gloriam: vt autem hæc electio certa ſit, petit Petrus præcedentiam bonorum operum: ergo non agnoſcit aliam electionem abſolutam, & efficacem independenter ab operibus: patet conſequentia: quia ſi Deus efficaciter decreuit dare gloriam ante opera, ex eo efficaci decreto iam haberet certitudinem.

39. D. Auguſt. Secundò probatur ex Patribus, & præcipuè ex Auguſt. vbi ait: *Non ergo ſecundum electionem propoſitum Dei manet, ſed ex propoſito electio*: id eſt non quia inuenit Deus bona opera in hominibus, quæ eligat; ideo manet propoſitum iuſtificationis: ſed quia illud manet, vt iuſtificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad Regnum cælorum: nam ſi non eſſet electio, non eſſent electi: nec rectè diceretur: *Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* Non tamen electio præcedit iuſtificationem; ſed electionem iuſtificatio. Nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab illo, qui reiicitur: vbi maximè perpendenda ſunt hæc vltima verba, & illa priora, vbi Deus dicitur inuenire opera, quæ eligat ad Regnum cælorum.

40. Ambroſ. Idem docet D. Ambroſius ſuper illa verba ad Rom. 9. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, ait: *Sciendo enim quod vnuſquiſque illorum futurus erat, dixit: Iacob dilexi*, &c. Et ſubdit: Vnum elegit præſcientia, & alterum ſpreuit: nam neminem damnat, antequàm peccet; & nullum coronat antequàm vincat. Et ſuper illa verba. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, inquit: *quos præſciuit ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa Regna capienda.*

Hieronym. Idem etiam docuit D. Hieronymus epiſt. 150. vbi ait: *Non ſaluat irrationabiliter, & abſque iudicij veritate; ſed cauſis præcedentibus: quia alij non ſuſceperunt filium Dei; alij autem recipere ſua ſponte voluerunt.* Et infra: *Ex quo oſtenditur, non gentes eligi, ſed hominum voluntates.*

41. Tertiò probatur rationibus. Sit ergo prima ratio: Quia hæc electio gloriæ abſoluta ante præuiſionem meritorum, videtur omnino adimere libertatem prædeſtinato ad acquirendam, vel amittendam gloriam: non minùs, quàm adimat phyſica prædeterminatio ad eum actum, ad quem prædeterminat. Quod ſic oſtenditur: Nam quòd huiuſmodi abſoluta gloriæ electio ſit, aut non ſit in Deo, non eſt in poteſtate prædeſtinati: ſed nec quòd ea poſita, ſeu in ſenſu compoſito gloriam non conſequatur eſt in poteſtate prædeſtinati: ergo hæc electio omnino abſoluta euertit libertatem prædeſtinati in ordine ad amiſſionem gloriæ. Hæc ratio efficax videtur: nam ſimili argumento ſolet probari, phyſicam prædeterminationem deſtruere libertatem; quòd enim ponatur, vel non ponatur in libero arbitrio, non eſt in eius poteſtate; ſed nec eſt in eius poteſtate, vt ea poſita in ſenſu compoſito non operetur: ergo euertit libertatem indifferentiæ. Hic diſcurſus legitimus eſt, & eodem modo procedit. Maior autem principalis argumenti probatur ſic: Ante abſolutam electionem prædeſtinati ad gloriam ſolùm præceſſit in Deo ſcientia conditionalis mediorum gratiæ, quibus prædeſtinatus infallibiliter conſequetur vitam æternam, ex ſuppoſitione, quòd ea tribuantur à Deo: ſed ratione huius præſcientiæ conditionatæ mediorum, non fuit electio abſoluta in poteſtate prædeſtinati: quia merita ſub conditione futura nullam habent vim mouendi Deum, vt eligat prædeſtinatum abſoluta electione: ergo ratione ipſorum in ſtatu conditionatæ futuritionis, non fuit electio illa in poteſtate prædeſtinati. Antecedens negari non poteſt ſine periculo errandi cum Maſſilienſibus: nam merita illa conditionata ficta ſunt, & inania, & ſine valore in ratione meriti: ſed ſi nullum habent valorem meritorium, aut impetratorium, nullam poſſunt habere vim mouendi Deum, vt eligat: ergo ratione operum non eſt electio abſoluta in poteſtate prædeſtinati.

Secunda ratio: Quia hæc electio ad gloriam ante præuiſa merita pugnat cum aliis Dei decretis. 42. Primò quia nociua eſt hominibus erga curam, & ſolicitudinem ſuæ ſalutis; ac proinde pugnat cum decreto ſtatuendi leges prouidentiæ vtiles ad procurandam ſalutem; quod ſic oſtendo: Nam quilibet homo adultus ſic poterit ſecum agere: vel inclusus ſum in numero electorum à Deo immutabili ſuo decreto; vel non: ſi primum; cùm decretum omnino abſolutum ſit, & præcedens omnem operationem liberam, à qua pendeat eius executio; & omnino impedibile, adimplendum eſt; nec à me poterit impediri: ergo non eſt cur ſolicitus ſim de conſequenda vita æterna: ergo poſſum violare diuina præcepta, & licentioſè viuere, non curare de pœnitentia, nec de amiſſione gloriæ: quidquid enim fecero, etiamſi perditiſſimè viuam, infallibiliter perueniam ad gloriam. Si ſecundum; meritò dicit adultus intra ſe, aliquod tandem committam peccatum, quo excludar à gloria: cur ergo ſolicitus ſum de mandatorum obſeruantia: quid prodeſt ieiunium? quid pœnitentia? ergo hæc electio pugnat cum decreto aſſignato.

Deinde, quia illa voluntas abſoluta, & efficax dandi gloriam ante præuiſionem meritorum, incompoſſibilis eſt cum voluntate eam conferendi poſt præuiſa merita: quia Deus ita ſtatuit dare prædeſtinatis adultis gloriam propter merita, vt nolit eam dare, ſi in ipſis præuideat negationem meritorum: ſed cum hoc decreto pugnat electio abſoluta gloriæ ante merita; ergo non eſt ponenda. Minor probatur; quia electio abſoluta gloriæ liberalis eſt, & ex ſolo motiuo liberalitatis miſericordiæ, & beneficentiæ procedens; & quia abſoluta, ex natura ſua efficaciam habet eam conferendi tempore diffinito; ac proinde externa elargitio gloriæ in tempore liberalis erit: ergo non ſtat cum hoc decreto liberali aliud remuneratorium ex debito meritorum, ſiquidem iam gloria de facto tribuetur ex vi prioris decreti: & eadem gloriæ largitio non poteſt eſſe ſimul liberalis, & ex iuſtitia: quia repugnat quòd eadem res duplici titulo detur, quorum vnus ſit ex gratia, & alter ex iuſtitia; nam vnus excludit alterum. Antecedens ſimul cum conſequentia probatur ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 117. *art.* 3. vbi non aliter naturam liberalitatis explicat, quàm dare aliquid ex proprio motiuo abſque vlla ratione debiti: ex quo infert, liberalitatem nullo modo pertinere ad iuſtitiam; quia hæc includit, vel reſpicit debitum: ergo hoc ipſo quòd in obiecto ſit aliqua ratio debiti, qualis eſt in remuneratione gloriæ propter merita, non poteſt eſſe liberalitas. 43.

Confirmatur; quia duo decreta abſoluta, & efficacia non poſſunt in Deo conſtitui abſque diuerſis connotatis ad extra; atqui illa voluntas gloriæ 44.
efficax

Digitized by Google

efficax antecedens non habet per ſe vllum connotatum: quia hoc non poteſt eſſe gloria à parte rei producta, vel producenda; nam hæc eſt effectus, & connotatum poſterioris voluntatis ſubſequentis; quia re ipſa producitur gloria dependenter à meritis: ergo illa prior voluntas incompoſſibilis eſt cum poſteriore voluntate.

45. Tertia ratio deſumitur ex illo 1. ad Thimot.2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: ergo Deus ante præuiſionem malorum, vel bonorum operum habuit voluntatem conditionatam,& inefficacem dandi omnibus vitam æternam; & ex illa voluntate præparauit omnibus ſufficientia media, quibus ad vitam æternam peruenirent, ſi vellent: ſed illa voluntas conditionata & inefficax,non potuit fieri abſoluta,& efficax,niſi ex præuiſione meritorum: ergo Deus abſolutè, & efficaciter nemini voluit dare gloriam,niſi ex præuiſis meritis. Confirmatur primò quia in illa generali, & conditionata voluntate omnes erant pares, tam reprobi, quàm prædeſtinati;ergo ex illa paritate,ſeu æqualitate non eſt facta ſeparatio inter hos & illos,niſi propter aliquid ſuperueniens,quod alios arceret à vita æterna,alios efficaciter admitteret: ergo efficax voluntas admittendi, vel arcendi à vita æterna, ſupponit præuiſionem futurorum operum. Confirmatur ſecundò, quia ſi Deus ante præuiſa merita elegit aliquos efficaciter ad gloriam: ergo vel in eodem inſtanti poſitiuè ſe habuit circa reprobos,vel negatiuè:non negatiuè;quia voluntate inefficaci voluit illos ſaluos eſſe: ſi poſitiuè, vel ergo in eodem inſtanti voluit illos efficaciter damnare,vel inefficaciter ſaluare: non prius;quia hoc Caluiniſticum eſt:Si poſterius;ergo in illo inſtanti voluit illis dare vitam æternam ſub hac conditione, ſi bene operarentur: ergo ſi poſtea præuidiſſet illos bene operaturos, iam abſolutè, & efficaciter voluiſſet illis dare vitam æternam: ergo abſoluta, & efficax electio illorum facta fuiſſet ex præuiſis meritis: ergo ſimiliter efficax aliorum electio, quos re ipſa præuidit bene operaturos,eſt etiam facta ex præuiſis meritis; quia vtrobique eſt par ratio.

Proponitur ſententia affirmans, & ſuadetur ex ſacra Scriptura.

46. Suarez. SVarez lib.3.de Auxil.cap.16.& lib.1. de eſſentia prædeſtinationis. cap.8. Curiel. in controuerſiis in cap.1. Epiſtolæ B. Petri controuerſia 4. Molin. Pſantius, & plures alij in hoc loco affirmant, electionem abſolutam ad gloriam fuiſſe ante præuiſa merita. Probatur primò ex ſacra Scri-
Ad Rom.9. ptura: primus locus ſit ad Roman 9. *Cùm nondum nati fuiſſent,aut quidquam boni, aut mali egiſſent,vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret; non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia maior ſeruiet minori. Sicut ſcriptum eſt Iacob dilexi; Eſaü autem odio habui.* Quo teſtimonio eleganter ſuadetur intentum: nam his verbis Paulus ſignificat, in electione non haberi rationem operum. Vnde concludit: *ergo non eſt volentis,neque currentis, ſed Dei miſerētis.*Et infra vocat electos *vaſa miſericordiæ, quæ Deus præparauit in gloriam.* Quare Apoſtolus non loquitur tantùm de populis deſcendentibus à Iacob, & Eſaü; ſed etiam de perſonis ipſis, vt conſtare poteſt perpendenti textum; ac per conſequens non loquitur de diſcrimine inter populos; ſed præcipuè de electione vnius, & non alterius, vt colligitur ex illis verbis, *vt ſecundùm electionem, propoſitum Dei maneret.* Quibus ſolet Paulus ſignificare electionem prædeſtinatorum,& ex ſimilitudine figuli,qui ex eadem maſſa quædam vaſa facit in honorem; & quædam in contumeliam:nam his vocibus ſignificari prædeſtinatos, & reprobos manifeſtum eſt. Electionem autem iſtam factam fuiſſe ante merita, indicant verba illa, antequam quidquam boni egiſſent,aut mali. Et fortaſſe Paulus, vt concluderet merita præterita, & præſentia,dixit:*Antequàm nati eſſent, aut boni aliquid, aut mali egiſſent.* Vt verò excluderet merita futura præuiſa,addidit: *non ex operibus,ſed ex vocante,* quaſi diceret: nullo prorſus intuitu meritorum,ſed ex ſola Dei voluntate.

Secundus locus eſt ad Epheſ.1.*Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti,& im-* 47. Epheſ. 1.
maculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos,&c. Quod verò Paulus loquatur de electione liberali antecedente præuiſionem meritorum; probat Hieronym. in eundem locum: *Non enim,* inquit, *eliguntur, quia erant Sancti, & immaculati; ſed eliguntur, & prædeſtinantur; vt in conſequenti vita per opera, atque virtutes ſancti, atque immaculati fiant.* Et infra ſubiungit; *ſecundùm propoſitum voluntatis,non ſecundùm opera noſtra.* Et Auguſt. *de Prædeſt.Sanct.*cap.17.& 18. *Non ergo, quia futuri eramus, ſed vt eſſemus: ideo quippe eramus futuri,quia elegit ipſe prædeſtinans; vt tales per gratiam eius eſſemus.* Et cap.19. *Non quia credidimus, ſed vt credamus, elegit nos; ne priores eum elegiſſe dicamur; falsúmque ſit, (quod abſit) non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos:neque quia credidimus, ſed vt credamus,vocamur.* Neque obſtat,quòd Paulus non videtur loqui hîc de electione ad gloriam; ſed ad gratiam: nam quamuis hoc concedamus; negari non poteſt loqui de electione ad gratiam efficacem finalem, quæ eſt propria prædeſtinatorum:& deducitur apertè ex illis verbis, vt eſſemus ſancti,& immaculati in conſpectu eius. Vnde colligitur ex D.Paulo, quod decretum efficax de gratia finali fuit ante præuiſa merita: ergo ſimiliter decretum efficax de gloria fuit ante præuiſionem meritorum, patet conſequentia:primò quia huiuſmodi decreta ſunt adeò connexa, vt pro eodem moraliter deputentur: quia impoſſibile eſt eligere aliquem, vt perſeueret in gratia vſque ad finem vitæ;& non eligere eum,vt ſaluetur. Secundò quia inter gratiam finalem, & gloriam nulla intercedunt merita; ita vt poſt gratiam finalem infallibiliter detur gloria non propter merita facta poſt illam gratiam, ſed ante: ergo ſi voluntas dandi gratiam finalem eſt ante præuiſionem meritorum; voluntas dandi gloriam erit ſimiliter ante præuiſionem meritorum.

Tertius locus eſt 1.Corinth.4. *Quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? ſi autem ac-* 48. 1.Cor 4.
cepiſti,quid gloriaris, quaſi non acceperis? Si autem merita præuiſa præberent Deo rationem, vt hos potius, quàm illos prædeſtinaret; iam differentia diſcernens prædeſtinatos à reprobis, ab humanis operibus proueniret,& non à diuina beneuolentia merè liberè cauſante diſcrimen. Vnde præclarè Auguſt. lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianos cap.2. premens hunc locum, ait: *Quis enim te diſcernit? vtique ab ira vaſis,à maſſa perditionis, qua per vnum omnes miſit in damnationem,quis te diſcernit?*Et tanquam reſpondiſſet:*diſcernit me fides mea, propoſitum meum, meritum meum; quid enim habes,* inquit, *quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Hoc eſt, quaſi de tuo ſit,*

Digitized by Google

ſit, vnde diſcerneris: ergo ille diſcernit, qui vnde diſcerneris impertit pœnam debitam remouendo, indebitam gratiam largiendo. Ille diſcernit, qui cùm tenebræ eſſent ſuper abyſſum, dixit: fiat lux, & facta eſt lux, & diuiſit, hoc eſt diſcreuit inter lucem, & tenebras; non enim cùm ſola eſſent tenebræ, quid diſcerneret inuenit; ſed lucem faciendo diſcreuit; vt iuſtificatis impiis dicatur: fuiſtis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.

49. Denique ſunt tria alia loca, quæ manifeſtè loquuntur de prædeſtinatione ad gloriam, & non ad gratiam. Ioan. 10. Ioan. 10. *Vos non creditis; quia non eſtis ex ouibus meis: oues meæ vocem meam audiunt: non peribunt in æternum: non rapiet quiſquam eas de manu mea.* Actor. 13. 2. eſt Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati in vitã æternam.* Ioan. epiſt. 1. 3. eſt, Ioan. epiſt. 1. *Non erant ex nobis; nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum,* ex quibus conſtat, Deum ex ſpeciali intentione beandi prædeſtinatos, præparaſſe eis media efficacia; ac proinde dicuntur eſſe in manu Dei, & neminem poſſe illos rapere de manu Dei: Et ex præordinatione in vitam æternam oriri vocationem congruam, qua credant; & ex eadem præordinatione oriri perſeuerantiam vſque in finem.

Eadem ſententia confirmatur auctoritate D. Auguſtini.

50. QVoniam in hac materia de prædeſtinatione, & gratia, à doctrina D. Auguſtini diſcedere nefas eſt; quia vt teſtatur B. Hormiſda Papa epiſt. 67. de libero arbitrio, & gratia Dei, quid Romana, hoc eſt Catholica, ſequatur, & aſſeruet Eccleſia, in variis libris D. Auguſtini, & maximè ad Hilarium, & Proſperum poteſt agnoſci: ideo Auctores vtriuſque ſententiæ illum pro ſe adducere conantur. Pro hac ergo ſententia affirmante electionem gloriæ abſolutam ante præuiſionem meritorum, ſit primum, & celebre teſtimonium, deſumptum ex lib. *de Correp. & gratia* cap. 7. vbi explicans ſupra dictum locum Pauli 1. Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit*, &c. quem locum intelligit de diſcretione prædeſtinatorum ab illa perditionis maſſa, quæ facta eſt per primum Adam, duo videtur ſtabilire: primum, electionem completam, & perfectam, quæ amplectitur perſeuerantiam, & glorificationem, eſſe ex gratia: ſecundum, ad eam electionem excludi debere omnia opera, etiam ex gratia facta; licèt non ad eius executionem. Quod verò Auguſt. ponat electionem gratioſam prædeſtinatorum propriam, quæ attingat non ſolùm primam gratiæ vocationem; ſed etiam omnem progreſſum prædeſtinatorum vſque ad glorificationem, conſtat: nam poſt diſcretionem totius progreſſus prædeſtinatorum huius vitæ; & qua ratione in fide, quæ per dilectionem operatur, vſque in finem perſeuerent, & ſic quando exorbitant, corripi emendantur, & quidam eorum, etſi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt; & nonnulli acceptã gratiã in qualibet ætate periculis huius vitæ mortis celeritate ſubtrahuntur: *Hæc enim omnia*, inquit, *operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos: qui & vlterius elegit eos in Filio ſuo ante mundi conſtitutionem per electionem gratiæ*, hoc eſt gratioſam: ergo loquitur Auguſtinus de electione liberali quæ pertingit vſque ad gloriam. Præterea, quòd Auguſtinus diſtinguat electos à vocatis conſtat; dicit namque: *Quicumque enim electi ſunt, ſine dubio etiam vocati: non autem quicumque vocati, conſequenter electi*: ergo electionem hanc non reſtringit Auguſtinus ad primam vocationem gratiæ congruæ. Quare de vocatis, & iuſtificatis, & non perſeuerantibus ait: *Non enim ſunt à maſſa perditionis præſcientia Dei, & prædeſtinatione diſcreti; & ideo nec ſecundum propoſitum vocati; ac per hoc nec electi, ſed in eis vocati, de quibus dictum eſt pauci verò electi.*

Rurſus idem manifeſtè comprobatur ex illis 51.
verbis. *Horum ſi quiſquam perit, fallitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum ſi quiſquam perit, vitio humano vincitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto; non quomodo electus eſt Iudas ad opus cui congruebat.* Quibus verbis expreſsè ponit ſeriem totius ordinis prædeſtinati, quæ non fallitur ex parte intellectus; & electionem eiuſdem ordinis vſque ad Regnum Chriſti, quæ non vincitur humano vitio: ſed ſi electio ad regnandum cum Chriſto, ſolùm eſſet communis cum reprobis, non diceretur vinci Deum humano vitio; quamuis hic electus periret; quia illa electio conditionalis eſt: ergo conſtituenda eſt iuxta mentem Auguſtini electio ſpecialis abſoluta, quæ infallibiliter inferat gloriam prædeſtinati.

Quod verò hæc electio ſit omnino gratioſa, ita 52.
vt non reſpexerit Deus ad opera etiam ex gratia, conſtat: Primò quia eam appellat Auguſtinus electionem gratiæ, dicens: *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non eſt gratia.* Secundò quia electio hæc referri debet, vt diximus, ad totam ſeriem prædeſtinati, quæ incipit à diſcretione peccati originalis per gratiam: ſed quotquot ab originali diſcreti ſunt, per gratiã diſcreti ſunt ſine propriis meritis ex gratia: ergo excludit Auguſtinus omnia opera ex gratia; & conſequenter loquitur de electione abſoluta ante præuiſa merita.

Vaſquez diſp. 89. cap. 8. admittit excluſa eſſe ab 53.
Auguſtino omnia opera ex gratia: aſſerit tamen, ibi ſolùm agere de electione ad gratiam; non verò de electione ad gloriam. Hæc tamen Vaſquez intelligentia non videtur conſona menti Auguſtini, vt conſtabit attentè legenti totum illud caput. In quo poſt enarratum omnem prædeſtinati progreſſum in hac vita vſque ad perſeuerantiam finalem, & glorificationem, abſque vlla electionum diſtinctione affirmat, hoc totum accipere prædiſtinatum à Deo per electionem gratioſam ſine vllis meritis: ergo non poteſt intelligi de electione ad gratiam tantùm. Præterea cum ait, *Hos electos ad regnandum cum Chriſto ad obtinendum Regnum cælorum:* verba hæc, niſi violenter, impropriè, & figuratè accipiantur, non poſſunt ſignificare vocationem ad gratiam congruam, quæ eſt ad compatiendum in hac vita cum Chriſto; non ad conregnandum, iuxta illud Apoſtoli, *ſi compatimur, conregnabimus:* ergo loquitur de electione ad gloriam, in qua verè, & propriè dicimur conregnare cum Chriſto. Et confirmatur clariſſimo eiuſdem Auguſtini teſtimonio infra cap. 13. *ibi hæc de his loquor, qui prædeſtinati ſunt in Regnum æternum, quorum ita certus eſt numerus*, &c. Vt huius teſtimonij vis percipiatur, notandum eſt. Auguſtinum cap. 12. dixiſſe, donum perſeuerantiæ liberaliter à Deo datum eſſe Sanctis; & hos appellat prædeſtinatos in Regnum æternum gratioſè: ergo tradit electionem ad gloriam, vt condiſtinctam ab electione ad gratiam, & perſeuerantiam; & vtramque gratioſam, & liberalem:

Digitized by Google

ralem:non ergo ſententia Vaſquez eſt iuxta mentem Auguſtini.

54. Secundum teſtimonium, pro hac eadem ſententia deſumitur ex cap. 9. eiuſdem libri de correp. & grat. In quo ait, Eos, qui pro tempore filij Dei erant, & piè viuebant; non tamen piè vitam finierunt; non eſſe vocatos ſecundùm propoſitum, nec electos in gloriam; & ita ait: *Hic ergo Chriſto intelliguntur dari, qui ordinati ſunt in vitam æternam: ipſi ſunt illi prædeſtinati, & ſecundùm propoſitum vocati, quorum nullus periit.* Sed priores illi receperant primam gratiam congruam; erant enim pro tempore filij Dei, & piè viuebant: ergo ſiſtit mens Auguſtini in ſola electione ad illam gratiam. Præterea ſignificans præordinatam prædeſtinatis à Deo gratiam, perſeuerantiam, & gloriam independenter ab operibus eorum, aſſerit: Quicumque ergo in Dei prouidentiſſima diſpoſitione præſciti, prædeſtinati, vocati, iuſtificati, glorificati ſunt; non dico etiam nondum renati, ſed etiam nondum nati, iam filij Dei ſunt, & omnino perire non poſſunt. Quibus verbis tradit Auguſtinus, diſpoſitionem diuinam terminatam ad omnem ſeriem, vſque ad glorificationem prædeſtinati;& non propter opera eius, cùm nondum natus ſit, in quo nullum eſt opus: ergo ponit Auguſtinus electionem ſpecialem gratioſam totius ſeriei prædeſtinati.

Probatur eadem ſententia rationibus.

55. PRima, & præcipua ratio eſt, Quia ordinatè volens, priùs vult efficaciter finem, quàm media efficacia ad illum finem:ergo voluntas efficax finis eſt ante voluntatem, ſeu electionem efficacem mediorum: ergo voluntas efficax dandi gloriam erit in Deo ante voluntatem efficacem dandi gratiam,& merita. Antecedens eſt euidens: nam medium, vt medium; non habet aliam rationem boni niſi vtilis, nimirum ad finem conſequendum; ac proinde non habet rationem appetibilis, niſi in ordine ad id, ad quod eſt vtile, hoc eſt ad finem: ergo cauſa, ſeu ratio volendi medium, eſt voluntas finis; ſed Deus prædeſtinatis vult efficaciter gloriam, vt finem; vult quoque efficaciter gratiam, vt medium omnino infallibile ad conſequutionem gloriæ: ergo prius efficaciter vult gloriam, quàm gratiam efficacem, & finalem: ergo non potuit prædeſtinatis velle primò gloriam, ex præuiſis meritis: quia hæc nullo modo concipi poſſunt niſi per voluntatem dandi gratiam. Confirmatur primò: quia, vt optimè Albiz in hoc loco, cum media ſolùm amantur vt media ad conſecutionem finis ex efficaci, & abſoluta electione mediorum, neceſſariò infertur efficax, & abſoluta intentio finis, ob quam amantur, & imperantur illa media. Conſequentia eſt euidens; quia amantur, & non propter ſe: ergo propter finem abſolutè, & efficaciter intentum. Confirmatur ſecundò, quia illa eſt voluntas abſoluta, & efficax, quæ ſola facit exhibere media; ſed in noſtro caſu electio illa mediorum oritur à voluntate, intendente finem: & quod illa media eligerentur, ratio fuit, quia voluntas ſtatuit conſequi finem: ergo fuit voluntas efficax: quia inefficax intentio finis non apponit omnia media. Denique confirmatur: quia ſi illa intentio finis apponit omnia media, quid illi deeſt ad rationem intentionis efficacis? nam cùm ego operor opera vitæ æternæ vſque ad finem vitæ, vt gloriam conſequar; intentio gloriæ eſt efficax; & non alia ratione, niſi quia illa intentio me mouet, vt operer omnia media conſequutionis gloriæ.

Doctores contrariæ ſententiæ variis modis conantur reſpondere huic argumento. Nonnulli dicunt, Deum vnico decreto, & actu ſimpliciſſimo, & indiuiſibili ferri in finem, & media in gratiam, & gloriam; non tamen priùs in gloriam, quàm in gratiam: ac proinde negant, præcedere ad prædeſtinationem decretum efficax dandi gloriam; quod ſic ſuadetur: Quia conſilium in Deo ſecundùm communem Theologorum doctrinam ita debet conſtitui, vt ab eo excludatur omnis imperfectio: ſed non excluditur, ſi ſemel concedamus Deum poſt liberam volitionem finis inueſtigare per conſilium media accommodata pro fine aſſequendo: ergo &c. Minor conſtat; nam mediorum conſultatio in nobis imperfectionem inuoluit; nos enim, quia non concipimus mediorum efficaciam, nec quem exitum ſint habitura, conſulimus; ſed Deus, vtpotè pollens ſcientia conditionata, certiſſimè prænoſcit euentum ex hypotheſi quod certa adhibeantur media gratiæ: ergo eodem actu indiuiſibili fertur ſimul in finem, & media: nec opus eſt ratione noſtra diſtinguere,& conſtituere duo rationis inſtantia; alterum prius pro finis intentione: alterum poſterius pro electione mediorum. 56.

Refellitur tamen hæc ſolutio, quia eſt contra omnes Theologos diſtinguentes in Deo ſecundùm noſtrum modum concipiendi ordinem prioris, & poſterioris inter ea, quorum ex parte obiecti vnum eſt ratio volendi aliud: qua ratione ſe habet voluntas Dei, vt verſatur circa gloriam, quam reſpicit vt finem: & vt verſatur circa beneficia gratiæ, quæ eligit vt medium. Quod probatur in prædeſtinatione Chriſti, quæ ratione præceſſit prædeſtinationem cæterorum hominum,& in prouidentia reproborum voluntas permittendi peccatum; & præuiſio abſoluta eorum, ratione præcedit voluntatem, qua excluduntur à gloria, & pœnis æternis mancipantur: ergo ſi hæc ſigna in his,& ſimilibus caſibus conceduntur; nec in præſenti negari poſſunt. Et confirmatur primò, quia intentio gloriæ,& electio mediorum obiiciunt voluntati Dei diuerſas res inter ſe ſubordinatas, & dependentes in aliquo genere cauſæ: nam exiſtentia meriti pendet in genere cauſæ finalis à gloria, vt aſſequibili;& econtra gloria exiſtens pendet in genere cauſæ veluti efficientis à meritis exiſtentibus: ergo non poteſt actus diuinæ voluntatis non eſſe multiplex ratione noſtra;& ipſe, vt terminatur ad obiectum prius, non præcedere ſe ipſum, vt terminatur ad obiectum poſterius. Confirmatur ſecundò: nam finis eſt cuius gratia media appetuntur:media verò non propter ſe, ſed propter finem:& ideo finis prior eſt in intentione, & electio mediorum eſt poſterior; pendet enim ab intentione finis; at intentio finis nulla ratione pendet ab electione mediorum:ergo in Deo etiam intentio finis prior eſt ratione noſtra electione mediorum. Patet conſequentia: quia Deus ordinatè procedit in ſuis actionibus, appetens nobis finem propter ſe, & media gratiâ finis, hoc eſt, merita gratiæ propter gloriam. 57.

Secundò quia poſtquam intelligimus in Deo electionem gloriæ per modum intentionis, Deus per ſcientiam conditionatam præuidet diuerſas ſeries mediorum, quibus prædeſtinatus infallibiliter 58.

liter conſequitur vitam æternam : ergo intentio illa independens eſt ab electione determinati medij : ergo ſaltem eſt prior electione determinati medij : ac proinde non poſſunt non admitti duo ſigna rationis inter illam intentionem, & hanc electionem, quorum alterum ſit prius, & alterum poſterius.

59. Ad fundamentum in contrarium reſpondetur, Deum non indigere conſultatione illa, quæ valde aliena eſt ab eius infinita perfectione, quamuis enim inueſtigatio, & conſultatio medij imperfectionem ignorantiæ arguant in eligente, cùm hoc prouenit ex non apprehenſa mediorum efficacitate : at ex eo quòd voluntas diuina intendat finem, & ex ea intentione procedat ratione noſtra ad electionem ; non ſequitur, hunc modum eligendi proficiſci ex ignorantia : qua ratione in ſcientia Dei, ex eo quòd ex comprehenſione omnipotentiæ procedat Deus ratione noſtra ad cognoſcendas creaturas in ſe ipſis ; non fit, priorem illam cognitionem imperfectam eſſe, ſed congruentem alteri cognoſcibilitati, quam creaturæ habent ex Deo : Ita ſimiliter in voluntate, ex eo quòd ex fine præintento Deus ratione noſtra procedat ad electionem determinati medij ; non fit eum modum eligendi imperfectionem ignorantiæ implicare ; ſed congruentem eſſe eligibilitati, quam habent media ex fine.

60. Alij reſpondent, illo argumento tantùm probari, prædeſtinationem præſupponere voluntatem finis ; non tamen quòd iſta voluntas ſit conſequens, ſed antecedens. Hæc tamen ſolutio facilè reiicitur. Nam prædeſtinatio non præſupponit quamcumque voluntatem mediorum, ſed efficacem : & non quorumcumque mediorum, ſed efficacium, & quibus infallibiliter conſequatur finis, ergo præſupponit voluntatem finis, non ſolùm antecedentem, ſed efficacem : quia impoſſibile eſt intelligere, quòd aliquis velit efficaciter media, quibus infallibiliter acquiritur finis ; quin intelligatur priùs velle efficaciter ipſum finem.

61. Alij aliter reſpondent, quòd beatitudo prædeſtinatorum, non eſt finis reſpectu voluntatis Dei, ſed reſpectu prædeſtinatorum : ac proinde illo argumento tantùm probari, quòd prædeſtinatus volens efficaciter media, quibus eſt ſaluandus, prius vult efficaciter ſuam ſalutem, quæ eſt finis : non tamen Deus, cui beatitudo prædeſtinati non eſt finis. Ad idem redit, quod alij dicunt, noſtrum argumentum rectè procedere, quando aſſequutio finis pendet ſimul ex intentione, & induſtria eius, qui intendit finem : non tamen, quando talis aſſequutio pendet ſimul ex induſtria aut voluntate alterius ; tunc enim ille qui intendit finem, licèt velit efficaciter media, non vult efficaciter finem, quouſque videat conſenſum, & induſtriam alterius, ex cuius voluntate dependet conſequutio illius finis : veluti cùm pater optans filium euadere doctum, tribuit illi omnia media neceſſaria ; iſte habet voluntatem efficacem mediorum, ſiquidem illa tribuit : non tamen voluntatem efficacem circa finem, ſed ſolùm deſiderium. Ratio diſcriminis eſt, nam cùm finis refertur ad voluntatem eius, qui eum conſequi debet, & vt conſequatur, media apponit ; tam finis, quàm media ſunt ſub eius poteſtate : ac proinde priùs debet efficaciter velle finem ; vt inde moueatur ad applicanda media : At verò cùm finis refertur ad voluntatem proponentis alteri finem ; finis non tam eſt proponentis ; quàm eius cui proponitur ac proinde vt is velit præbere media, ſatis eſt, quòd ſimplici affectu velit alteri finem.

Sed neque hæc ſolutio eneruat vim argumenti : 62.
nam quamuis admittamus in eo, qui proponit alteri finem, cuius conſequutio non eſt in proponentis poteſtate, electionem mediorum proficiſci ex ſimplici finis deſiderio ; non tamen hac doctrina videtur ſufficienter ſatisfieri propoſitæ difficultati : Quod ſic oſtendo ; & ſumo eum, qui alteri proponit finem, cuius conſequutio eſt in ipſius proponentis poteſtate, & confert omnia media, nullo relicto, quibus præſcit conſequuturum finem : qua ratione Deus confert media prædeſtinato. Modò verò nullum eſſe diſcrimen inter Deum, & eum, qui ſibi proponit finem, ſic oſtendo : nam electio abſoluta mediorum efficacium ſecundùm Vaſquez non poteſt non procedere ex præintentione abſoluta finis in eo, qui ſibi finem proponit : ergo neque in eo, qui alteri proponit, cùm finis conſequendus eſt in eius poteſtate. Patet conſequentia : nam ideo in adhibente media efficacia ex electione abſoluta, infertur intentio abſoluta finis, quia tum media, tum finis ſunt in ipſius poteſtate ; & niſi finem intenderet abſolutè, non eſſet, cur eligeret, & executioni mandaret media efficacia prætermiſſis ſufficientibus : ergo cùm etiam Deus intendat, vt finem, conferre gloriam prædeſtinatis ; & prætermiſſis mediis ſufficientibus, eligat efficacia ex voluntate abſoluta ; & cùm tam finis, quàm media ſint in ipſius poteſtate, hæc electio abſoluta procedere debet ex intentione abſoluta finis.

Alij denique reſpondent, totum illum diſcur- 63.
ſum verum eſſe de mediis phyſicis cauſalitate phyſica, & reali influentibus in conſequutionem finis ; non verò de mediis tantùm habentibus cauſalitatem moralem in eo conſiſtentem ; quòd per modum interpretationis mouent, & flectunt voluntatem eius, cuius eſt conferre finem ad volendum eum conferre ; in his enim neceſſe eſt, ea priùs eſſe volita & præuiſa, quàm ſit efficax volitio dandi finem propter illa. Si enim ſolùm cauſant, eo quòd mouent voluntatem eius, cuius eſt finem conferre, ad hoc vt velit re ipſa conferre, nec ad hoc mouere ipſum poſſint niſi actu ſint, aut abſolutè futura ſint, & vt talia præſciantur ; ſit vt impoſſibile ſit, eum velle efficaciter conferre finem propter media, quin ea ante præſciuerit vt exiſtentia actu in aliqua temporis differentia : Sic Meratius in hoc loco diſput. 41. ſect. 4.

Sed contra eſt : quia ideo neceſſe eſt, vt eligens 64.
efficaciter media, quæ habent phyſicam connexionem cum fine ; intendat efficaciter ipſum finem : quia illa media habent neceſſariam, ſeu infallibilem connexionem cum ipſo fine : ſed poſita diuina lege, media, quæ diuina voluntas eligit prædeſtinatis, habent efficacem & infallibilem connexionem cum gloria, non minorem, quàm habeant media phyſica cùm quacumque alia re : ergo talis electio non poteſt non oriri, ex abſoluta, & efficaci intentione finis.

Secunda ratio principalis eſt : Quia Beata Vir- 65.
go electa fuit à Deo, vt eſſet mater Dei ante præuiſionem meritorum ; licèt in executione dignitatem illam non obtinuerit abſque conſenſu libero, & ſine merito ſaltem de congruo : ergo ſimiliter potuit Deus eligere prædeſtinatos ad gloriam ante preuiſionem meritorum ; licèt in

Digitized by Google

in executione eam abſque meritis non obtineant. Antecedens probatur ex Sanctis Patribus communiter aſſerentibus, cauſam, cur Beata Virgo fuit ſine peccato originali concepta, & tot donis præuenta; eſſe, quia futura erat mater Dei; ſeu quia electa ad talem maternitatem.

66. Nec valet ſi dicas voluntatem illam non fuiſſe abſolutam, ſed ſolùm affectum ſimplicem, quo optauit hanc fœminam concipere verbum diuinum. Primò quia Sancti Patres voluntatem illam, electionem appellant: electio autem iuxta communem ſenſum voluntatem abſolutam ſignificat. Secundò, quia voluntatem ſimplicem erga maternitatem etiam habuit Deus reſpectu omnium fœminarum: itaque cùm ex illa intentione non magis eſſet futura maretnitas in Virgine, quàm in aliis fœminis; nec magis illi amata; talis intentio non potuit eſſe ſpecialis ratio, cur tot gratiæ, & tot dona ſpecialia Beatæ Virgini collata ſint. Sicut quia voluntas gloriæ antecedens eſt eadem erga prædeſtinatos, & reprobos; non rectè quis diceret, ideo prædeſtinatis datum eſſe auxilium efficax ad perſeuerandum, & negatum reprobis; quia prædeſtinatis ſingulariter volita erat gloria, non reprobis; cùm eodem modo antecedenter omnibus ſit volita: ergo cùm Sancti Patres affirmant, Virginem fuiſſe ſine peccato conceptam, quia ſpecialius erat electa ad maternitatem Dei præ aliis fœminis; dicendum eſt, præceſſiſſe in Deo circa Virginem ſpecialem voluntatem efficacem maternitatis.

67. Tertia ratio valde efficax ſumitur ex paruulis, quâ etiam non ſemel vtitur Auguſtinus ad excludendam omnem cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra: videmus namque in eis mirabilem diuerſitatem; non ſolùm quia ſine propriis meritis multi ſaluantur, alij verò minimè; ſed etiam quia quibuſdam ſingulari Dei prouidentia procuratur ſaluris remedium, dùm in hac vita conſeruantur, etiam ſi neceſſe ſit, vel miraculosè illos conſeruare, vel ſpeciali prouidentia Miniſtros Sacramentorum adducere, aut aquam præparare. Alij verò ita videntur deſtitui, vt prematurè rapiantur, priuſquam baptizari poſſint: quæ diuerſitas non poteſt non eſſe prædeſtinata ex parte eorum, qui damnantur; & tamen in his paruulis nulla inuenitur diuerſitas meritorum, vt ex ſe patet: ergo manifeſtè conuincitur prædeſtinationem illorum fuiſſe gratuitam: ſi autem illorum, cur non omnium?

68. Atque hinc ſumitur quarta ratio non minùs efficax: quia Deus pro ſua libera voluntate quoſdam adultos in gratia conſtitutos rapit, ne malitia mutet eorum intellectum; alios verò iuſtos diutiùs viuere concedit, quamuis ſciat eos lapſuros, eorùmque pœnitentiâ non expectatâ, mortem adducit aliquando præter ordinem, & curſum naturæ; alios denique ſceleratiſſimos, quaſi per miraculum expectat, quouſque reſipiſcant, & quamprimum ad gloriam colligit; ſed huius diſcriminis ratio nulla excogitari poteſt ex parte hominum, ſed ſola voluntas efficax ex parte Dei ſaluandi quoſdam: ergo &c.

69. Quinta, quia prædeſtinationem tanquam reconditum myſterium admiratur Paul. ad Rom.

Ad Rom. 11. 11. exclamans: *O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, &c. Sed ſi omnes prædeſtinarentur, ac reprobarentur ex præuiſis operibus; iam in prædeſtinatorum, & reproborum diſcrimine non eſſent admiranda conſilia, & iudicia Dei, ſed diuerſa, & libera hominum ſtudia: quia illud diſcrimen non à diuino conſilio, & iudicio, ſed ab hominum operibus penderet: ergo, &c.

Tandem, quia Deus negat copioſa auxilia quibuſdam, quos ſciebat bene vſuros, & confert quibuſdam, quos ſcit malè vſuros: ergo ratio prædeſtinandi hunc hominem, potiùs quàm illum, non ſumitur ex præuiſo bono vſu gratiæ. Conſequentia eſt manifeſta: quia in decreto conferendi quibuſdam auxilia, & negandi aliis, nullus bonus vſus viſus eſt, vt abſolutè futurus. Antecedens probatur exemplo ciuitatum, apud quas Chriſtus Dominus miracula edidit, & conciones habuit, quarum bonus vſus, quoniam non erat futurus, non fuit præuiſus; & tamen eadem auxilia negata ſunt, quæ ſi accepiſſent ad finem conuerterentur, vt patet Matth. 11. 70.

Seligitur ſententia affirmans, & ſoluuntur argumenta ab auctoritate adducta.

HÆ duæ ſententiæ valde probabiles ſunt; quia vnaquæque habet fundamenta non contemnenda; magis autem inclinor in ſententiam affirmantem. Primò propter auctoritatem D. Auguſt. à quo in materia de Præſcientia, & Prædeſtinatione recedendum non eſt. Quòd autem hæc fuerit ſententia huius eximij Doctoris, probatur duobus locis adductis à D. Thoma; qui perfectè calluit mentem D. Auguſtini. Primus eſt in hac quæſtione *art. 4. ad 2.* vbi ait: *Voluntas Dei eligentis non prouocatur ad eligendum à bono in re præexiſtente; ſicut accidit in electione noſtra: ſicut dicit Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli. Eliguntur à Deo qui non ſunt: neque tamen errat qui eligit.* Et articulo ſequenti ad 3. verſans illud Auguſtini tract. 26. in Ioannem. *Quare illum trahat, & quare illum non trahat, nolli velle iudicare; ſi non vis errare.* Ita exponit: *quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit; non habet rationem, niſi diuinam voluntatem.* Secundò quia in hanc ſententiam conſpirant quatuor Principes Theologiæ; Magiſter *in 1. diſt.* 41. D. Bonauent. & Scotus *ibidem* & S. Thom. *eadem diſtinctione quæſt. 1. art. 2. ad 1.* vbi ait: *Electio diuina eſt, qua aliqui ex ordine ſua ſapientiæ ordinantur ad finem beatitudinis: ſed prædeſtinatio eſt ſecundùm quod præparantur eis ea, quæ perducunt in finem (hoc eſt media:) & ideo ſicut voluntas ordinans in finem præcedit actum voluntatis præparantis ea, quæ ducunt in finem, ita electio prædeſtinationem præcedit.* Et in hac quæſtione art. 4. inquit, *prædeſtinationem aliquorum in vitam æternam præſupponere ſecundùm rationem, quòd Deus illorum velit ſalutem.* Et de Veritate quæſtione 6. art. 2. inquit: *Electio Dei qua vnum eligit, & alium reprobat, rationabilis eſt: nec tamen oportet quòd ratio electionis ſit meritum, ſed in ipſa electione ratio eſt diuina bonitas. Ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum originale.* Et quamuis D. Bonauent. pro contraria ſententia citari ſoleat, idem docet expreſsè *eadem diſt. quæſtione 2. num.* 15. & 16. ſic enim ait: *Quòd cùm quæritur, vtrum Dei electio motiuam rationem habeat, quantùm ad ordinationem voliti ad eius voluntatem, ita eſt reſpondendum: ſi quæratur ratio cauſalis, vel meritoria*

71.

Digitized by Google

vitoria: reſpondetur, quòd dari non poſſunt. Verba autem, quæ ſequuntur aliquantulùm ſunt obſcura, & intelligenda de voluntate executionis tantùm. Tertiò quia hæc ſententia multò communior eſt inter Theologos. Legatur Tannerus *tom.1.diſput.3.quæſt.5.dub.*3.vbi plures refert Doctores ex Italia, Hiſpania, Gallia, Germania, & Belgio, vnanimiter in hanc ſententiam conſpirantes.

72. Ad primum argumentum in contrarium ex ſacta Scriptura adductum reſpondetur. Quòd ille locus Euangelicus, & ratio ex illo formata; licèt efficaciter probet voluntatem remuneratoriam poſt merita, quam nullus Catholicus poteſt negare: non verò conuincit, non fuiſſe factam ante præuiſa merita aliam electionem gratioſam ſpecialem. Immò ex eodem loco non ſolùm voluntas remuneratoria, ſed etiam gratioſa videtur colligi, ſi verba eius attentè expendantur: nam prædeſtinatis aſſerit Chriſtus: *Venite benedicti Patris mei.* Hoc eſt dilecti à Patre ex bona ſua voluntate; in quo gratioſa electio ſignificatur. In illis verò verbis; *Poſſidete paratum vobis Regnum,* &c. voluntas exequens propter merita; itavt cauſalis illa non referatur ad benedictionem Patris, ſed ad ipſam poſſeſſionem Regni. Nec obſtat quòd ex verbis, quibus alloquitur reprobos, non poſſit duplex alia proportionalis voluntas colligi: nam vt rectè Origen. & Chryſoſtom. notarunt, non dixit: maledicti Patris mei, ſicut dixerat prædeſtinatis, benedicti Patris mei: ſignificans benedictionem hanc ex diuina bonitate præconceptam, & profectam ex natiua propenſione ſe donandi creaturis in gloria: maledictionem autem, veluti inuitum præparaſſe, vtpotè peccatis hominum exortam: antitheſis verò non eſt conſtituenda in omni voluntate, ſed in ea, quæ taxat, & confert præmium, vel pœnam ad menſuram meritorum.

73. Ad ſecundum teſtimonium deſumptum ex D. Petro reſpondetur, particulam illam, *certam*, duplicem poſſe habere ſenſum. Primum vt idem ſit, ac compertam, & notam, aut nobis, aut aliis noſtra bona opera intuentibus: & in hoc ſenſu ex hoc teſtimonio non probat hæc ſententia ſuum intentum: nam vt explicat S. Thomas, ſolùm vult D. Petrus, bona opera à nobis fieri vt reddamur certiores noſtræ ſalutis, quantum patitur humana coniectura. Secundus ſenſus eſt; vt idem ſignificet, certam, ac firmam, & ſtabilem: & neque in hoc ſenſu aliquid conuincitur pro hac ſententia: quia iuxta communem ſententiam, gloria non datur adulto prædeſtinato ſine meritis; & non permanentibus in fide, & iuſtitia, ad quam vocati ſunt. Vnde priùs dixerat Petrus: *Cui enim non præſto ſunt hæc*, hoc eſt bona opera, *cæcus eſt, & manu tentans*; quaſi dicat, vt ſuam electionem periculo fruſtrandi exponat, videlicet quæ non eſt donanda ſine perſeuerantia in bonis operibus: & cæcitate laborat circa euentum ſalutis propriæ. Et eodem modo reſpondetur ad plura alia ſacræ Scripturæ loca, quæ pro illa ſententia adduci ſolent, quæ licèt probent voluntatem remuneratoriam eſſe poſt merita: non tamen conuincunt, ante præuiſa merita non fuiſſe factam ſpecialem quandam electionem.

74. Ad teſtimonia Sanctorum Patrum reſpondetur. Ad illud D. Auguſtini, Bellarminus lib. 2. de Grat. & lib. arb. cap. 15. ait, Auguſtinum iuuenem ſcripſiſſe libros illos ad Simplicianum, & in eis hanc ſententiam tenuiſſe: ſenem verò factum, alia multa adinueniſſe in hac difficili materia: & diuerſo modo illa Pauli verba, *vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret*, explicaſſe: nam epiſt. 105. aſſerit, hanc electionem eſſe gratiæ, non debiti; non ex operibus, ſed ex vocante, & lib. 5. contra Iulianum cap. 5. ponit hæc verba: *nullum eligit dignum, ſed eligendo facit dignum*, &c. quibus verbis tacitè videtur retractaſſe, quæ ſcripſerat iunior in libris ad Simplicianum. Idem videntur indicaſſe omnia teſtimonia ex lib. de corrept. & grat. & dono perſeuerantiæ, ſupra adducta, in quibus apertè docet, electionem gratioſam ante omnia merita; hos autem libros ſenex ſcripſit.

Cæterùm, licèt hæc aliquam dubitationem ingerant, nihilominus cùm ipſe Auguſtinus nullibi retractationis doctrinæ traditæ in libris ad Simplicianum mentionem faciat: quod in re tanti momenti ſi retractaſſet, admonuiſſet: aſſerendum eſt, ipſum contraria non docuiſſe: nam quamuis teſtimonio D. Pauli variis in locis diuerſas expoſitiones adhibuerit: dum tamen non contineant doctrinam repugnantem, quod acutè eidem litteræ vna & altera accommodetur, non contradictionem, ſed eruditionem arguit. Pro concilianda ergo, & intelligenda mente Auguſtini in hac difficili controuerſia dico, ipſum duas electiones in diuerſis locis conſtituiſſe, primam gratioſam ante merita, vt conſtat ex libro ad Simplicianum; ſecundam remuneratoriam poſt merita; vt patet ex modò dictis: & vtramque coniunctam videtur docuiſſe, ſerm. 7. de verbis Domini, ibi: *Elegit autem Deus, vt inquit Apoſtolus, & ſecundùm ſuam gratiam, & ſecundùm illorum iuſtitiam.* Ecce in primis verbis ponit primam electionem gratiæ, hoc eſt, gratioſam, & liberalem; & in ſequentibus, ſecundam electionem remuneratoriam ſecundùm merita. Et eodem modo reſpondetur ad alia teſtimonia Sanctorum Patrum, loqui de electione ad gloriam remuneratiua, quæ ſupponit præuiſa merita. 75.

Satisfit obiectionibus ex ratione adductis.

AD primum argumentum in contrarium iam ex Tractatu præcedenti ſect. 2. conſtat, qua ratione prædiffinitio liberorum actuum non pugnet cum noſtra libertate, ſuppoſitâ præſcientiâ conditionatâ: quia vt rectè Albiz tract. 2. diſp. 5. ſect. 10. Per hanc ſcientiam præuidet Deus cogitationem congruam excitantem Petrum, & ipſum liberè conſentientem, ſi Deus efficaciter vellet illum conſenſum liberum media illa cogitatione congrua. Quod conſtat, quia ſine tali voluntate in omni opinione illud medium infallibiliter inferret effectum liberè; ſed voluntas Dei, qua vult illum effectum, ſiue conſenſum non infert aliam infallibilitatem præter infallibilitatem medij: ergo poteſt prædiffinire conſenſum, ſalua libertate. Quod optimè declarat exemplo ſcientiæ conditionatæ; quia hæc voluntas prædiffiniens conſenſum, nititur illa ſcientia: hæc autem omnino illæſam relinquit libertatem: ergo & illa voluntas. Patet conſequentia: quia ideo ſcientia conditionata, qua videt Deus, ſi Petrus 76.

tali

tali cogitatione præueniatur, conſenſurum; non imponit neceſſitatem; quia hæc neceſſitas ſolùm eſt conſequens: ideò autem eſt conſequens, quia nō ideo Petrus tali cogitatione præuentus cōſentiret, quia præcognoſcitur à Deo conſenſurum: ſed potiùs, quia tali cogitatione præuentus conſenſurus eſſet, ideo conſenſurus præcognoſcitur: ac proinde non tam ſumitur obiectum illud ab hac ſcientia, quàm hæc ſcientia ab illo obiecto, quæ obiectiuè ſupponit, non ponit conſenſum; & conſequenter non dat illi neceſſitatem antecedentem: ergo ſimiliter voluntas illa prædiffiniens, nitens illa ſcientia conditionata, ſupponit obiectiuè ipſum conſenſum; ac proinde non ponit neceſſitatem antecedentem, ſed conſequentem, quæ non lædit libertatem.

77. Vnde in forma reſpondetur ad argumentum, negando maiorem: quia vt diximus loco citato, ex voluntate Petri pendet, quod illa prædiffinitio ponatur: quia niſi Petrus eſſet liberè cōſenſurus, non poſſet illa prædiffinitio poni. Ex quo loco etiam conſtat, liberum conſenſum Petri cōditionatè præuiſum non eſſe cauſam phyſicam, nec meritoriam diuinæ prædiffinitionis: ſed eſſe quid neceſſarium omnino prærequiſitum: conſtat denique illam prædiffinitionem non eſſe ſimpliciter antecedentem. Vnde longè diuerſa eſt ratio de prædeterminatione phyſica, vel de voluntate prædeterminante; ac de prædeffiniente: quia illa eſt ſimpliciter antecedens, & non eſt in poteſtate noſtra, vt ponatur, vel non ponatur: hæc verò eſt conſequens, vt dixi. Deinde, quia licèt vtraque voluntas ſit cauſa efficax, & abſoluta conſenſus; diuerſo tamen modo: nam per voluntatem prædiffinientem vult Deus conſenſum, non omnino abſolutè, ſed coarctando ſuam diuinam intentionem ad tale medium noſtræ libertati, nempe per piam cogitationem: voluntate verò prædeterminante vult illum omnino abſolutè, abſoluendo ſuam intentionem ab omni reſpectu ad piam cogitationem prædeterminantem ad talem conſenſum in nobis eliciendum. Ex quo oritur, quòd cùm voluntas prædiffiniens non influat in conſenſum prædiffinitum, niſi mediâ piâ cogitatione, non eſt alio modo efficax reſpectu talis conſenſus, quàm ſit ipſa pia cogitatio; quæ cùm non ſit efficax antecedenter, niſi conſequenter, & denominatiuè à noſtro conſenſu libero; ita voluntas prædiffiniens ab eodem conſenſu, & ab illa pia cogitatione, & ſcientia conditionata eam dirigente, dicitur, & denominatur efficax: cuius contrarium euenit in voluntate prædeterminante, quæ ex vi propria, & antecedenter ad noſtrum conſenſum eſt efficax, & infert illum.

78. Dices: ſi Deus efficaciter prædiffinit, vt voluntas prodeat in actionem bonam, conſequenter prædiffinit, ne prodeat in malam: quia voluntas efficax de vno obiecto eſt ſaltem virtualis nolitio de oppoſito, & incompatibili: ergo ſimiliter prædiffiniuit non concurrere cum voluntate ad actionem malam; ex quo neceſſariò læditur libertas; quia iam Deus ex ſe non eſſet indifferens, & in actu primo paratus ad concurrendum ad actum bonum, vel malum; & conſequenter non eſſet voluntas libera ad faciendum, vel non faciendum actum malum. Reſpondetur, quòd licèt Deus prædiffiniat actum bonum; non ideo prædiffinit, ne prodeat in malum; nec ideo negat concurſum in actu primo ad oppoſitum, vt docuimus loco citato, quia Deus non prædiffinit actum bonum abſolutè, ſed cum reſpectu ad media noſtræ libertati accommodata, videlicet mediâ vocatione indifferenti: ex hac autem prædiffinitione tantùm ſequitur, Deum velle, vt ſit carentia actus oppoſiti media illa cogitatione indifferenti, & non media ablatione concurſus in actu primo.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, negando abſolutam, & efficacem voluntatem beandi ante præuiſa merita pugnare cum aliquo decreto Dei illudquè argumentum proponi ab Auguſtino de bono perſeuer. cap. 15. factum autē à Semipelagianis inde probare conantibus, primam gratiam dari, aut negari ex naturæ meritis, vel demeritis. Negandum ergo eſt, inde tolli ſolicitudinem ad bene operandum; ſed contra potiùs accendi: nam vnuſquiſque ſic debet ſuam ſalutem operari cum timore, ac tremore, vt in diuina miſericordia poſſit, ac debeat ſperare, ſe eſſe vnum ex electis, & hinc moueri, vt quanta poſſit ſolicitudine electioni, ac miſericordiæ Dei correſpondeat: ex quo diſcurſu, etiam ſi fortè electus non ſit, multa poſſunt oriri bona, & nullum malum: ex contrario verò etiam ſi electus ſit, multa poſſunt prouenire mala, & nullum bonum. 79.

Deinde illa volitio efficax dandi gloriam ante præuiſa merita non pugnat cum voluntate conferendi eam in executione ex meritis: quia prior illa voluntas, licèt ſit gratioſa ex parte actus, non tamen ex parte obiecti: vt quando ego v. g. ex pluribus volentibus emere à me librum, pro mea voluntate eligo vnum, cui ſoli, & non aliis volo librum vendere; quamuis voluntas iſta non ſit gratioſa, & liberalis reſpectu obiecti, quia non eſt voluntas donandi librum ſine pretio; eſt tamen liberalis, & gratioſa reſpectu illius actus, quo gratioſè volui vendere vni potiùs, quàm alteri. Et in hoc ſenſu voluntas dandi gloriam, quæ eſt in Deo per modum intentionis, dicitur gratioſa, & liberalis; quia Deus gratis, & ſolo motiuo miſericordiæ habet actum illum: obiectum autem non datur gratis, ſed ex meritis. Nec inde infertur, hanc poſteriorem voluntatem ſuperfluam eſſe: quia illud prius decretum per modum intentionis, cùm ſit abſolutum, & efficax, ſufficiens eſt ad cauſandam gloriam. Nam non requiritur, quòd gloria ſit plenè & adæquatè futura ex vi ſolius illius decreti; ſed ſatis eſt, vt ſit futura radicaliter, & quaſi inchoatiuè: atque ita neceſſariò ponenda eſt alia voluntas ratione diſtincta. 80.

Ad confirmationem Reſpondetur, negando maiorem: ſed quidquid de illa ſit, negatur minor: quia quamuis ſit vnum, & idem connotatum illarum duarum voluntatum, ſcilicet gloria, diuerſâ tamen ratione: nam radicaliter, & quaſi inchoatiuè eſt connotatum prioris intentionis; poſterioris verò re ipſa producta, & dependenter à meritis. 81.

Ad tertium reſpondetur. Deum habuiſſe illam voluntatem reſpectu omnium, & ex vi illius diſpoſuiſſe, & præbuiſſe media generalia, quæ omnibus communia ſunt quoad ſufficientiam. Deinde in alio ſigno alia ſpeciali voluntate efficaci elegiſſe, quos voluit; & ex vi illius diſpoſuiſſe ſpecialia, & efficacia media, & auxilia, quæ ſuis conferri electis. Ad primam confirmationem negatur conſequentia: quia velle inæqualiter gloriam hominibus ante præuiſam eorum inæqualitatem, non repugnat diuinæ volitioni, neque amori infinito Dei: vt patet in amore, quo Deus vult congruam vocationem vni homini tribuere potiùs, quàm alteri: & ex duobus hominibus iuſtis in eminenti peccandi periculo conſtitutis, vult eripere eum, qui 82.

Digitized by Google

minus iuſtus eſt:alium verò conſtitutum in altiori gradu gratiæ vult inter pericula relinquere cuius inæqualitatis rationem nullus affirmauit, ſemper petendam eſſe ex inæqualitate, quæ in hominibus futura præuideatur. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, poſita præuiſione peccati, per quod omnes meruerunt poſitiuè excludi à gloria; certum eſſe illo primo affectu,nullum fuiſſe excluſum, ſed omnes fuiſſe incluſos propter merita Chriſti præuiſa; Chriſtus enim pro omnibus incarnatus,& mortuus eſt:poſt hoc tamen decretum factum fuit aliud,quo Deus ſtatuit abſolutè,& efficaciter dare gloriam prædeſtinatis per media efficacia. Modò ad argumentum diſtiguendum eſt conſequens:ſi eſſe poſitiuè excluſos,ſignificet,nulla ratione fuiſſe ſufficienter incluſos, & ordinatos ad gloriam per ſufficientia auxilia, & media, neganda eſt conſequentia:ſi verò ſignificet, non eſſe conſtitutum de illis,vt haberent abſolutè,& infallibiliter gloriam, & media efficacia ad illam conſequendam,concedenda eſt conſequentia.

SECTIO II.

An noſtra prædeſtinatio facta fuerit ex præuiſis meritis Chriſti.

83. PRima concluſio. Chriſtus Dominus fuit cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. Probatur ad Epheſ.1.*Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum*, vbi præpoſitio, *per*, denotare videtur cauſam meritoriam, præpoſitio verò, *in*, apertè denotat cauſam finalem, eandem excellentiam apertè ſignificat Paul.ad Rom.8 dum ait: *Quos præſciuit,& prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui; vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*:vbi nomen, primogenitus,idem ſignificat, quod primariò intentus à diuina prouidentia. Vbi aduerte quod Chriſtus Dominus non eſt finis, qui per noſtram prædeſtinationem producendus ſit: quia Deus non prædeſtinat homines, vt Chriſtus exiſtat,vel incarnetur; ſed potiùs prædeſtinat illos propter Chriſtum, vt propter finem cui; quemadmodum famuli ſunt propter dominum.

Ad Epheſ.1. Rom. 8.

84. Secunda concluſio. Chriſtus fuit exemplar noſtra prædeſtinationis. Probatur ex adductis ad Rom.8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui*, & ad Philip. 4. *Conformauit corpus humilitatis noſtræ,configuratum corpori claritatis ſuæ.* Dices, Deum vno,& eodem actu æterno prædeſtinauit Chriſtum,& nos: ergo prædeſtinatio Chriſti non potuit eſſe exemplar noſtræ prædeſtinationis. Reſpondetur, negando conſequentiam: quia bene potuit hæc cauſalitas exerceri, quatenus altera veluti pars actus immanentis diuinæ prædeſtinationis concipitur à nobis, quaſi conſtituta ad imitationem alterius; nam ea pars æternæ prædeſtinationis, quæ reſpicit plures homines, vult hominibus bonum adinſtar alterius boni,quod Chriſto Domino voluit eius prædeſtinatio:hæc enim voluit, vt Chriſtus Dominus eſſet filius Dei naturalis, & haberet gloriam quaſi vnigeniti à Patre:ſed altera pars prædeſtinationis voluit,vt homines eſſent filij adoptiui, quod eſt participare, & imitari filium naturalem: Chriſtus etiam Dominus prædeſtinatus eſt merè gratis, & merè liberè,nullis præcedentibus meritis,ad cuius exemplar prædeſtinati ſunt omnes independenter ab operibus præuiſis.

Rom. 8. Ad Philip.4.

85. Tertia concluſio. Chriſtus Dominus verè fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. Probatur ex illo ad Epheſ.1.*Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo,vt eſſemus Sancti.*& infra.*Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Chriſtum.*& Iſai.18.*Si poſuerit animam ſuam,videbit ſemen longeuum.*& Pſal.2.*Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Quibus verbis apertè inſinuatur,Chriſtum meritò ſuæ Paſſionis,& orationis obtinuiſſe fidelium ſalutem: quod de eo ſecũdùm diuinitatem præcisè intelligi non poteſt;cùm ſecundùm eam ſit incapax meriti; atque ita intelligendũ eſt de Chriſto ſecũdùm humanitatẽ,& ſecũdùm rationẽ cauſæ moralis.Secũdò probatur; quia homines ita eſſe prædeſtinatos, cedit in maiorem gloriã Dei,quia ſic manifeſtãtur meliùs eius attributa, iuſtitiæ reſpectu Chriſti, & miſericordiæ reſpectu hominũ:cedit etiã in maiorẽ gloriam Chriſti;quia ſic augetur efficacia meritorũ eius, & homines redduntur magis debitores:cedit tandem in maiorem gloriam noſtram;honorificentius enim nobis eſt, eſſe prædeſtinatos ex merito noſtri capitis,cum quo communicamus in natura; quàm ſi prædeſtinati fuiſſemus abſq; ipſius meritis.

Ad Epheſ.1. Iſai. 18. Pſal. 2.

Quarta concluſio. Incarnatio,& merita Chriſti ſunt effectus prædeſtinationis electorum.Hæc cõcluſio eſt contra aliquos Recentiores, colligitur tamen apertè ex ſacra Scriptura Ioan.3. *Sic Deus dilexit mundum,vt filium ſuum vnigenitum daret;vt omnis,qui credit in ipſum,non pereat, ſed habeat vitã æternam.* Vbi maximè ponderandũ eſt,dilectionem mundi fuiſſe motiuum impellens Patrem,vt nobis daret filium: dedit autem per Incarnationem, & miſſionem, vt conſtat ex verbis ſequentibus: *Non enim miſit Deus Filium ſuum in mundum, vt iudicet mundum; ſed vt ſaluetur mundus per ipſum.* Vnde filium dari idem eſt quod mitti; miſſio autẽ idem eſt,quod Incarnatio,vt docent communiter Sancti Patres.Secundò etiam ponderandus eſt finis intentus à Patre,*vt omnis, qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam*, quibus verbis, vel ſoli prædeſtinati,vel principaliter ſignificãtur:quia illi ſoli habent vitam æternam; eo quòd ſoli perſeuerantes credunt vſue ad mortem fide viuâ:ergo negari non poteſt, Incarnationem Chriſti eiúſque merita eſſe effectus dilectionis, qua Deus voluit homines ſaluare,& prædeſtinare. 86.

Ioan. 3.

Quinta concluſio. Quamuis Incarnatio,& merita Chriſti ſint effectus noſtræ prædeſtinationis; tamen ſimpliciter, & abſolutè loquendo, potiùs appellanda ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis, quàm effectus.Probatur:quia denominatio ſumenda eſt à præſtantiori;ſed cauſalitas, quam Incarnatio, & merita Chriſti exercent in noſtram prædeſtinationem,eſt multò principalior, quàm cauſalitas,per quam efficiuntur ab illa; ergo, &c. 87.

Obiicies primò.Videtur, non poſſe hæc duo ſimul cohærere, quod Incarnatio, & merita Chriſti ſint cauſa,& effectus noſtræ prædeſtinationis.Probatur nullam eſſe implicantiam;nam totam Eccleſiam Triumphantem ea parte, qua complectitur Chriſtum Dominũ vt caput, & cæteros prædeſtinatos vt membra,ſimul eadẽ dilectione,& decreto prædeſtinauit Deus ab æterno, cum mutua dependentia membrorum à capite,nec non capitis à mẽbris;ita vt cauſa proxima,immediata,& principalis diligendi,& prædeſtinandi hæc membra,fuerit dilectio,& prædeſtinatio capitis ad talia merita,quibus influeret in mẽbra,rurſus motiuũ,& cauſa prædeſtinandi caput,fuit amor,& prædeſtinatio membrorũ,quæ ab illo capite viuificanda,& gubernãda erant 88.

etant: quia tamen cauſalitas, per quam noſtra prædeſtinatio pendet à prædeſtinatione Chriſti, eſt multò præſtantior, quàm illa, per quam prædeſtinatio Chriſti pendet à noſtra; ideo abſolutè diximus, fateri debere, prædeſtinationem Incarnationis, & meritorum Chriſti eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis.

89. Obiicies ſecundò ex D.Paul. ad Epheſ. 1. vbi affirmat, nos prædeſtinatos eſſe in Chriſto ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, & ſecundùm propoſitum eius in laudem gloriæ, & gratiæ ſuæ; ergo prædeſtinati ſumus omnino gratis ex ſola libera voluntate Dei: ergo non ex meritis Chriſti. Reſpondetur, negando vltimam conſequentiam: quia, vt ſimus prædeſtinati gratis, ſatis eſt, quòd nihil ſit ex parte noſtra, quod prædeſtinationem meruerit, quamuis ex parte Chriſti detur tale meritum: ſic dicimur gratis iuſtificari; quia nihil eorum, quæ iuſtificationem ex parte noſtra præceſſerunt, illam meruit, quamuis certum de fide ſit, nos iuſtificari ex meritis Chriſti.

90. Obiicies tertiò, quando vnus homo ſoluit rei pretium pro altero, iam res illa eſt debita alteri pro quo pretium ſolutum eſt: ergo ſi Chriſtus meruit nobis gratiam, & prædeſtinationem, ſequitur, quòd exhibito merito Chriſti, prædeſtinatio, & gratia iam ſint nobis debita. Reſpondetur negando conſequentiam; quia licèt inter homines, eo ipſo quòd quis ſoluit pretium pro altero abdicat à ſe dominium illius, & transfert illum in eum pro quo ſoluit, tamen Chriſtus taliter ſoluit pretium noſtræ redemptionis, quòd non tranſtulit dominium in nos, ſed manſit apud illum, & applicat illum vnicuique noſtrum: & ita tam pretium, quàm applicatio illius eſt pura gratia.

91. Obiicies quartò, quia Incarnatio, & Paſſio, & omnia merita Chriſti ſunt effectus noſtræ prædeterminationis: ergo non potuerunt mereri noſtram prædeſtinationem. Probatur conſequentia: quia ſi Chriſtus Dominus mereretur noſtram prædeſtinationem, eo ipſo mereretur omnes effectus prædeſtinationis; ac proinde mereretur ſua merita, ſuam Paſſionem, & Incarnationem, quod videtur impoſſibile ſaltem de potentia ordinaria: ergo ſi hæc non meruit, ſequitur, non meruiſſe omnes effectus prædeſtinationis, ac proinde nec ipſam prædeſtinationem. Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem negando antecedens: nam quamuis Chriſtus meruerit noſtram prædeſtinationem, & omnes eius effectus, qui non inuoluunt diuerſum genus cauſalitatis, inde non bene infertur, quòd Incarnatio, & merita Chriſti meruerint, & cauſauerint ſe ipſa, licèt ſint effectus noſtræ prædeſtinationis; quia procedunt à noſtra prædeſtinatione in alio genere cauſalitatis multùm diuerſo, quatenus non expediebat, caput eſſe ſine membris, nec Redemptorem, & pretium Redemptionis ſine captiuis efficaciter liberatis, nec præceptorem ſine diſcipulis, nec ſponſum ſine ſponſa, nec Regem ſine regno. Vitium autem illius conſequentiæ patet manifeſto exemplo deducto ex phyſica: forma namque corruptibilis cauſat, & format materiam in genere cauſæ formalis, & eius diſpoſitiones, & omnes effectus illarum; nihilominus non cauſat ſeipſam in genere cauſæ formalis, licèt verè cauſetur à materia diſpoſita; quia inter materiam, & formam eſt mutua cauſalitas diuerſi generis.

92. Inquires, an purus homo meruerit alteri prædeſtinationem: & procedit dubium de merito de congruo, nam de condigno certiſſimum eſt, purum hominem non poſſe mereri prædeſtinationem alterius, vt oſtendemus in Tract. de Incarnatione. Reſpondeo, loquendo de facto, vel de potentia ordinaria, nullus homo purus meruit, nec impetrauit alteri prædeſtinationem illius. Probatur: quia vt aliquid ſit cauſa meritoria prædeſtinationis non ſufficit mereri aliquos effectus in tempore procedentes à prædeſtinatione, ſed neceſſarium eſt mereri omnes, & ſimul æternum, & immanentem actum; ita vt Deus propter temporale meritum ab æterno præcognitum tanquam abſolutè futurum, decreuerit prædeſtinationem: ſed neque in ſacra Scriptura, neque in ſanctis Patribus reperitur ſufficiens fundamentum ad hoc affirmandum de puro homine. Secundò quia Chriſtus Dominus nulli hominum, præterquam ſibi ſoli, tribuit hanc electionem, dicens Ioan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* & Ioan. 15.
D.Paul. ad Epheſ. 1. eam tribuit ſoli Deo propter Ad Epheſ. 1.
Chriſtum: *elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.*

Obiicies teſtimonium D. Auguſt. ſerm. 1. de 93.
D Stephano: *Si Stephanus ſic non oraſſet, Dei Ec-* Auguſt.
cleſia Paulum non haberet. Reſpondetur, ex his verbis tantùm inferri, Stephanum fuiſſe cauſam meritoriam alicuius effectus prædeſtinationis, & nihil amplius probare.

DISPVTATIO III.

De effectibus prædeſtinationis.

SECTIO I.

An ſint aliqui prædeſtinationis effectus, & quas conditiones requirant?

CIRCA primum, certum eſt, dari aliquos 1.
prædeſtinationis affectus. Colligitur apertè
ex D.Paul. ad Rom. 8. *Quos autem prædeſtinauit* Ad Rom. 8.
hos & vocauit, & quos vocauit hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit, & expreſsè traditur ab Auguſt. de prædeſt. Sanct. c. 10. Auguſt.
in hæc verba. *Gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* & à D. Thom. in hac quæſt. art. 2. dicente, *prædeſtinationem ponere aliquid in prædeſtinato, non formaliter, ſed cauſaliter:* ac ſi diceret, prædeſtinationem per ſeipſam nihil intrinſecum ponere formaliter in prædeſtinato: ſiue non eſſe formam prædeſtinato intrinſecam; eſſe tamen cauſam aliquorum effectuum, qui in prædeſtinato recipiuntur. & communiter admittitur à Doctoribus, & probatur; quia prædeſtinatio, licèt ſit in ipſo Deo, tamen tota eſt in ordine ad extra, cùm ſit prouidentia quædam: ergo aliquos effectus ad extra operatur, vt magis ex ſequentibus conſtabit.

Circa ſecundum, varias conditiones requirunt 2.
Scholaſtici, vt aliquid ſit prædeſtinationis effectus. Vno verbo dici poſſet, ad effectum prædeſtinationis id ſolùm requiri, vt fluat à Deo, quatenus prædeſtinante, ſeu quatenus dirigente efficaciter creaturam rationalem ad gloriam æternam: perinde ac ſi dicamus, effectus, ac opus artis eſſe illud, quod ab artifice procedit, quatenus tale.

Digitized by Google

3. In hac conditione includuntur omnes aliæ, quæ à Doctoribus aſſignantur, prima eſt, vt ſit effectus Dei: nam ſi à Deo fluit, vt diximus, non poteſt non eſſe eius effectus. Nec tamen opus eſt, vt ſit effectus phyſicus poſitiuus; nam remotio occaſionum peccandi, & negatio concurſus ad peccandum, quidpiam negatiuum eſt, & tamen poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Secunda conditio, vt pertineat ad ordinem gratiæ, atque adeo ſit ſaltem extrinſecè ſupernaturalis; nam ſi ad ſupernaturalem beatitudinem dirigit, erit ſupernaturalis per extrinſecam ſaltem ordinationem. Tertia vt procedat ex voluntate efficaci gloriæ, ſaltem virtuali; quia ſi procedit à Deo, vt efficaciter dirigente ad gloriam, neceſſe eſt, vt procedat ſaltem virtualiter ſub voluntate efficaci conferendi gloriam. Quarta vt aliquo modo conducat ad conſecutionem gloriæ: etenim ſi ab efficaci directione in gloriam prouenit, abſque dubio conducit ad conſecutionem eius. Quinta vt non proueniat à prouidentia communi prædeſtinatis, & reprobis: nam prædeſtinatio non eſt vtriſque communis. Sexta vt ſit aliquid diſcretiuum prædeſtinati à reprobo: quidquid enim ab illa voluntate fluit, ſatis illum diſcriminat, vt patet. Septima tandem, vt ſit ex meritis Chriſti: nam licèt hæc conditio per ſe non ſit neceſſaria ad prædeſtinationem, vt ſic, vt conſtat in Angelis verè prædeſtinatis, & non ob merita Chriſti; tamen de facto hæc conditio reperitur in omnibus effectibus prædeſtinationis hominum.

Sectio II.

An gloria ſit prædeſtinationis effectus?

4. NEgat Durandus in 1. diſt. 41. quia gloria eſt finis prædeſtinationis; ergo non eſt effectus. Confirmatur: quia prædeſtinatio eſt prouidentia dirigens in gloriam tanquam in terminum ad quem: At effectus prædeſtinationis dirigentis in terminum ad quem ſunt quaſi greſſus in eum terminum; ipſe verò terminus non habet rationem greſſus; ergo nec rationem effectus.

5. Sit tamen concluſio. Gloria recenſeri debet inter effectus prædeſtinationis. Probatur primò, quia Paul. ad Rom. 8. ſic enumerat effectus prædeſtinationis: *quos prædeſtinauit hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit.* in quo loco quamuis aliqui legant, clarificauit, illuſtres reddidit; tamen communis Patrum, & interpretum ſententia eſt, ibi ſermonem eſſe de gloria cæleſti, quem ſenſum maximè confirmat vulgata editio. Secundò quia effectus prædeſtinationis eſt id, quod procedit à Deo, quatenus prædeſtinante; ſed gloria fluit à Deo vt ſic, ergo, &c. Minor probatur: quia gloria procedit à Deo vt formaliter volente dare illam; ſed formalis volitio dandi gloriam ingreditur eſſentiam prædeſtinationis; ergo gloria procedit à Deo vt prædeſtinante. Tum etiam quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati; ſed gratia finalis procedit à Deo vt prædeſtinante, & à gratia finali procedit gloria; ergo gloria procedit à Deo vt prædeſtinante: eſt igitur gloria effectus prædeſtinationis.

Rom. 8.

6. Ad primum negatur conſequentia; nam ſanitas eſt finis, & effectus medicamenti: Ad confirmationem, gloriam non eſſe terminum ad quem, qui ſupponatur factus, & ſolùm debeat acquiri, vt ſe habet terminus ad quem itineris; ſed eſſe terminum ad quem, qui debeat fieri: atque ita argumentum nihil concludit.

Sectio III.

An gratia ſanctificans finalis, ſit effectus prædeſtinationis?

SVnt qui excludunt omnem gratiam ſanctificantem, etiam finalem, à numero effectuum prædeſtinationis: quia ſola voluntas dandi gloriam eſt prædeſtinatio; ergo ſola gloria eſt prædeſtinationis effectus. 7.

Sit tamen concluſio. Gratia ſanctificans finalis neceſſariò debet numerari inter effectus prædeſtinationis. Probatur primò ex illis verbis D. Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit* & ex verbis D. Auguſt. ſupra relatis, *gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Neque obſtat ſi dicas, loqui de ſola gratia auxiliante: nam quamuis ſic gratis daremus, inde ſumitur efficax argumentum: nam gratia auxilians eſt propter iuſtificantem; ergo ſi illa eſt effectus prædeſtinationis, etiam iſta. 8.

Ad Rom. 8.

Secundò quia prædeſtinatio eſt prouidentia dirigens efficaciter in gloriam; at creatura non dirigitur efficaciter in gloriam niſi per gratiam ſanctificantem finalem, tanquam per medium de lege ordinaria neceſſarium; ergo gratia ſanctificans finalis eſt effectus prædeſtinationis. 9.

Ad argumentum in contrarium negatur antecedens; & gratis conceſſo, negatur conſequentia: nam formalis illa voluntas prædecernens gloriam neceſſariò inducit aliam voluntatem conferendi gratiam; atque ita hæc ſaltem mediatè eſt effectus prædeſtinationis. 10.

Sectio IV.

An gratia ſanctificans, quæ per peccatum amittitur, ſit effectus prædeſtinationis?

COncluſio eſt affirmatiua, hanc gratiam annumerandam eſſe inter effectus prædeſtinationis. Hæc concluſio magis conſonat D. Paulo ad Rom. 8. *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit.* vbi abſolutè loquitur de iuſtificatione; nec ponit diſcrimen inter interrumpendam, ac non interrumpendam. 11.

Ad Rom. 8.

Secundò quia illud eſt effectus prædeſtinationis, quod Deus confert determinatus ab ipſa prædeſtinatione; ſed hanc gratiam ſic Deus confert; quia hæc gratia verè, & cum effectu conducit ad gloriam; nam ſi illa non præceſſiſſet, poſtea non repararetur cum tanta intenſione: immò incredibile videtur, vocationem ad Chriſtianiſmum, aut ad ſtatum Religioſum, & cumulum illum gratiæ, quem aliquis in ſtatu Religioſo, aut ſæculari acquiſiuit, & poſtea per peccatum mortale amiſit, non eſſe effectum prædeſtinationis; præſertim cùm ſæpè contingat, vt ſtatim poſt reparatam gratiam ſequatur obitus. 12.

Tertiò quia effectus prædeſtinationis non eſt opus, vt phyſicè perſeueret in gloria: alioquin nec auxilia efficacia, nec actus ſupernaturales, qui in via habentur, eſſent effectus prædeſtinationis. 13.

Obiicies primò, quia nihil commune prædeſtinatis, 14.

ſtinatis, & reprobis eſt effectus prædeſtinationis; gratia autem, quæ per peccatum amittitur, eſt vtriuſque communis. Reſpondetur negando minorem: nam illa gratia confertur ex efficaci voluntate, vt Petrus habeat tantam gratiam: vnde nullatenus eſt illa gratia communis prædeſtinato, & reprobo; niſi quoad deperditionem.

15. Obiicies ſecundò, quia illa gratia non eſt reipſa vtilis ad gloriam, niſi vt reparata, ſeu reuiuiſcens; ergo ipſa in ſe non erit prædeſtinationis effectus, niſi quatenus in reuiuiſcentia poſtea confertur. Antecedens patet: quia illa numero gratia, quæ ſemel deſtruitur numquam reparatur; ergo illa, quæ per peccatum amittitur, verè & re ipſa non conducit ad gloriam. Reſpondetur diſtinguendo antecedens; gratia illa non eſt vtilis niſi vt reparata, ſi enim ſenſus ſit, totam rationem vtilitatis conſiſtere in reparatione, negatur antecedens: nam poſitio illius gratiæ vtilis eſt, vtpotè requiſita ad talem, & tantam reparationem; quia niſi tanta extitiſſet, non tanta reſurgeret. Et ad probationem dico, parum referre quod illa gratia eadem numero, vel altera conferatur in reuiuiſcentia, quamuis non deſint, qui probabiliter cenſeant eamdem numero redire; ſicut ſpeciebus Sacramentalibus corruptis eadem reſtituitur materia: nam ſicut materiam ſolus Deus condit, & ſolus deſtruit; ita gratiam ſolus producit, & deſtruit: & ſicut materia illa pertinet ad conſtitutionem rerum naturalium; ita hæc gratia ad conſtitutionem rerum ſupernaturalium.

16. Obiicies tertiò, prædeſtinatio eſt prouidentia cum effectu perducens ad gloriam; ſed prouidentia conferens gratiam illam, quæ per peccatum deperditur, non eſt cum effectu perducens ad gloriam; ergo non eſt prædeſtinatiua. Reſpondetur negando minorem; nam illa voluntas conferendi talem gratiam connexa eſt cum alia voluntate reparandi illam, ſi pereat.

17. Obiicies quartò prædeſtinatio ex parte mediorum eſt ſeries quædam perducentium ad vitam æternam; ergo eſt ſeries continua: ſed gratia, quæ per peccatum deperditur, non componit ſeriem continuam eiuſmodi mediorum: ergo &c. Reſpondetur diſtinguendo minorem: prædeſtinatio ex parte mediorum eſt ſeries continua, ſi enim intelligatur eſſe continuam, quaſi non interrumpatur per aliquid non conducens ad gloriam; petitur principium, & eſt falſa: ſi autem ſit ſenſus, eſſe ſeriem continuam, quantum ſufficit, vt omnia illius ſeriei media re ipſa conferant ad beatitudinem, verum dicit; ſed nihil contra nos.

18. Obiicies quintò, gratia collata primis Parentibus in ſtatu innocentiæ non fuit effectus prædeſtinationis; ergo neque gratia primò collata D. Petro; nam vtraque per peccatum interrupta fuit. Reſpondetur, gratiam primis Parentibus collatam pro illo ſtatu non fuiſſe prædeſtinationis effectum; non quia peccato interrupta fuit; ſed quia non fuit collata ex meritis Chriſti. Vnde concedo primos Parentes efficaciter non fuiſſe deſtinatos ad gloriam niſi poſt Chriſti merita præuiſa.

* * *

Sectio V.

An omnia auxilia, quæ conferuntur prædeſtinatis, ſint prædeſtinationis effectus?

Aliquam vocationem, ſeu præueniens auxilium inter prædeſtinationis effectus numerari. Conſtat ex loco citato D. Pauli, *quos prædeſtinauit, hos & vocauit.* & ex communi ſententia Theologorum, & ratione: quia prædeſtinatio eſt prouidentia dirigens ad vitam æternam; & nequit dirigere adultos, de quibus nos loquimur, niſi mediis auxiliis, & vocationibus tam internis; quàm externis; vt ſunt illuſtrationes intellectus: & motiones voluntatis, à quibus accipiunt vires vocationes æternæ, quæ fiunt per Scripturas, ſermones, priuatas exhortationes, miracula, exempla, correctiones, beneficia, & flagella, &c. ergo. 19.

Inquires; an omne auxilium præueniens ſit prædeſtinationis effectus? Reſpondetur omne auxilium præueniens efficax, ex quo actus ſupernaturalis, & meritorius reſultat annumerandum eſſe effectibus prædeſtinationis; quia tale auxilium re ipſa conducit ad conſequutionem gloriæ, ſicut actus ex eo reſultans; ergo non eſt, vnde colligamus non dari à Deo ex affectu efficaci dirigendi ad gloriam. 20.

Difficile tamen eſt aliquibus, an vocatio inefficax ſit numeranda inter effectus prædeſtinationis. Quibuſdam videtur quòd non; quia vel vocatio illa conducit aliquid ad comparandam, augendam vel conſeruandam gratiam: vel nihil: ſi aliquid conducit; ergo non eſt omnino inefficax ſed verè efficax: ſi nihil conducit; ergo non datur à Deo ex voluntate efficaci conferendi, aut conſeruandi, aut augendi gratiam; & conſequẽter neque ex virtuali dandi gloriã: ac proinde tale auxiliũ procedet ex prouidentia communi erga reprobos & electos. 21.

Sit tamen prima concluſio: omnis, & ſola vocatio, quæ reipſa ſortitur effectum iuuandi ad conſecutionem gloriæ, eſt effectus prædeſtinationis. Ratio eſt; quia quæ re ipſa non ſortitur effectum, non tribuitur à Deo ex efficaci intentione gloriæ; aliàs fruſtraretur diuina intentio efficax. Et confirmatur: quoniam prædeſtinatorum propria eſt vocatio, ſecundùm propoſitum, vt docet Aug. *epiſt.* 106. *ad Bonifacium.* ob quam cauſam antonomaſticè vocati vocantur electi, & eo nomine diſtinguuntur à reprobis: hæc autem vocatio ſemper ſortitur effectum: ergo hæc ſola eſt effectus prædeſtinationis. 22.

Secunda concluſio. Nulla, vel rara vocatio tribuitur prædeſtinato, quæ non ſit effectus prædeſtinationis. Probatur, quia omnes vocationes etiam illæ, quibus prædeſtinati reſiſtunt ſortiuntur aliquem effectum, ſiue diſponendi ad ſequentes vocationes, vt illis faciliùs conſentiat; ſiue vt memoria præcedentium vocationum, quibus reſtitit, confuſionem pariat, & animum obtemperandi, vt contigit Auguſt. 8. *Confeſſ. cap.* 12. illis verbis: *quamdiu, quamdiu, cras & cras*; ſiue quia vocationum omnium collectio à Deo tribuitur eo fine, vt ſub illa collectione infallibilis ſit conuerſio habens vim cuiuſdam compulſionis moralis; durius eſt enim contra repetitos, & crebros ſtimulos calcitrare. 23.

Ad rationem in contrarium patet ſolutio, qua ratione huiuſmodi vocationes vtiles ſint prædeſtinatis ad comparandam gratiam. 24.

Sectio VI.

Digitized by Google

SECTIO VI.

An permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis?

25. SVpponendum eſt primò, peccata nulla ratione eſſe effectum prædeſtinationis: quia Deus non eſt auctor, aut cauſa peccati; neque vult peccata fieri, ſicut multis demonſtratum fuit tractatu præcedente: immò ſi peccata forent effectus prædeſtinationis, ſequeretur homines prædeſtinari ad peccandum, quod eſt impium: inſuper quia peccata ſunt contra finem prædeſtinationis ad gloriam: ergo nullatenus eſſe poſſunt effectus prædeſtinationis.

26. Supponendum eſt ſecundò non ſolùm quoad formalem malitiam, ſed neque quoad materialem entitatem, peccata eſſe non poſſe effectus prædeſtinationis: quia omnis effectus prædeſtinationis prædiffinitur à Deo, & cauſatur ab ipſo, vt à cauſa, cui imputatur talis effectus: qua ratione Deus neque cauſare, neque prædiffinire poteſt actionem materialem peccati, vt loco citato oſtenſum fuit.

27. Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Peccata reproborum, aut omnia, aut plurima permittuntur à Deo eâ intentione, vt permiſſio eorum ſit effectus prædeſtinationis electorum. Probatur primò ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundùm propoſitum*, &c. & 1. Corinth. 3. *omnia veſtra ſunt ſiue Paulus, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura*, vbi nomine mundi intelliguntur omnes homines, qui ſunt in mundo, qui aut ſunt prædeſtinati, aut ſunt prædeſtinatorum; quia eorum vtilitatibus inſeruiunt; inſuper nomine mortis poſſunt intelligi ipſi reprobi. Tandem; dum futura dicit eſſe prædeſtinatorum oſtendit etiam futuram pœnam reproborum prodeſſe prædeſtinatis. Conſonat D. Auguſt. 11. *de Geneſi ad litteram, cap.* 7. vbi ait: *num quia praſciti ſunt, ideo creari minimè debuerunt? habent enim & ipſi locum ſuum, quem in rebus impleant pro vtilitatibus Sanctorum.* & *cap.* 6. dixerat: *fruſtra dicitur non crearet Deus, quos ſciebat malos futuros; cur enim non crearet, quos ſciebat bonis profuturos.* Et ratio huius eſt; quia infinita bonitas, & ſapientia Dei non permitteret mala, niſi propter maius bonum. Quod confirmatur referendo aliquas ex innumeris vtilitatibus, quæ à malis reproborum proueniunt in bonum prædeſtinatorum; prima eſt, nam prædeſtinatorum virtutes comparatione vitiorum; gloria, & ſuprema felicitas prædeſtinatorum comparatione pœnarum, & extremæ infelicitatis reproborum, ſplendent clariùs, atque iucundiùs: non aliter atque pictorum inter vmbras clarior extat eminentia corporum, qua ſimilitudine vtitur Anſelmus in ſuo Elucid. *Cùm Deus, inquit, praſciret eos tales futuros, quare crearet eos? propter ornatum ſui operis: vt enim pictor nigrum colorem ſubſternit, vt albus, vel rubeus pretioſior ſit: ſic collocatione malorum iuſti clariores fiunt.*

Ad Rom. 8.
1. Cor. 3.

28. Secunda vtilitas, quia prædeſtinati in culpis, & ſupplicio reproborum euidentiùs agnoſcunt, ſe ex propriis viribus nihil habere virtutis, & gratiæ; immò propter peccatum originale, vel actuale, quod commiſerunt, dignos fuiſſe æterno ſupplicio; non minùs quàm pleroſque reproborum, quos æterno igne torqueri vident. Vnde euidentiùs cognoſcunt ſummam Dei miſericordiam, & merè gratuitam, agunt gratias feruentiores, in Deo tantùm, & non in ſe gloriantur: Quæ omnia ſignificantur à Paulo ad Rom. 9. dum ait: *Quod ſi Deus volens oſtendere iram & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multâ patientiâ vaſa iræ aptata interitu, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ quæ præparauit in gloriam.* & ad Roman. 11. *Vide ergo bonitatem & ſeueritatem Dei; in eos qui ceciderunt ſeueritatem; in te autem bonitatem.* Vnde Auguſt. verſans illud Pſalm. 58. *Miſericordia eius præueniet me. Deus oſtendet mihi ſuper inimicos meos*, ait: *quantam erga me habuit miſericordiam, in illis mihi demonſtrauit: niſi enim debitor ſuſpendatur, minùs gratias agit cui debitum relaxatur.*

Ad Rom. 9.
Ad Rom. 11.

29. Tertia vtilitas: reproborum periculis, ac ruinis redduntur prædeſtinati cautiores, ac ſeueriores, humilitate, diffidentia ſui, timore diuinorum iudiciorum, prudentia & circonſpectione. Ad Rom. 11. *Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne fortè nec tibi parcat.* Prouerb. 19. *Peſtilente flagellato, ſtultus ſapientior erit.*

Ad Rom. 11.
Prouerb. 19.

30. Quarta vtilitas, nam reprobi ſubtrahunt prædeſtinatis eſcam omnium vitiorum, præripiendo temporalia bona, & miniſtrant omnium virtutum materiam perſecutionibus exercendo. Quod præclarè explicat Auguſt. *ſerm.* 78. *de tempore*, exemplo Eſau ſuo fratri ſeruienti: ſic quicumque reprobus temporali maieſtate maior inſeruit minori prædeſtinato. *Maior, inquit, ſeruiet minori; quo ordine? illo vtique, quo mali ſeruiunt bonis; non vtique obſequendo, ſed perſequendo. Quomodo ergo mali ſeruiunt bonis? quomodo perſecutores Martyribus; quomodo lima, vel mallei auro; quomodo mola ſeruiunt tritico; quomodo panibus coquendis fornalia; vt illi coquantur, iſti conſumantur; quomodo in fornace aurificis palea ſeruit auro; vbi ſine dubio palea conſumitur, aurum probatur.* Videndus eſt Greg. lib. 16. Moral. c. 23. vbi verſans illud Iob. 24. *calcatis torcularibus ſitiunt*; quod exponit de reprobis qui perſequendo, & calcando prædeſtinatos tranſmittunt ad cæleſte conuiuium.

Iob 24.

31. Secunda concluſio. Etiam permiſſio peccatorum, quæ perpetrantur ab ipſis prædeſtinatis, eſt effectus prædeſtinationis illorum. Probatur primò auctoritate D. Auguſt. *de correct. & gratia, cap.* 9. qui verſans illum locum D. Pauli, *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ait, *vſque adeò prorſus, inquit, omnia, vt etiam ſi qui eorum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipſum eis facere, proficere in bonum: quia humiliores redeunt, atque doctiores.* & 14. de Ciuit. cap. 13. dicit: *audeo dicere, ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum, manifeſtúmque peccatum; vnde ſibi diſpliceant, qui iam ſibi placendo ceciderunt; ſalubrius enim Petrus ſibi diſplicuit, quando fleuit, quàm ſibi placuit, quando præſumpſit. Hoc dicit & facer Pſalm. imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* & lib. *de natura & gratia, cap.* 24. expreſsè affirmat, *Deum permiſiſſe peccatum Dauidis; vt illa conturbatio eſſet ei quodammodo medicinalis contra ſuperbiam: dixerat enim in abundantia ſua, non mouebor in æternum; & ſibi retribuebat, quod à Domino habebat: quare oſtendendum ei fuerat, vnde haberet, vt reciperet humilis, quod ſuperbus amiſerat.*

32. Idem docet Damaſc. *de fide lib.* 2. *cap.* 29. vbi ait: *permittitur quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris affectus, v. g. quis eſt elatus in virtutibus, & rectè factis ſuis hunc*

ſinit

Digitized by Google

finit Deus in adulterium prolabi; vt per caſum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens humiliatus confiteatur Domino. conſonat Greg. *homil.* 21. *in Euang.* dicens, lapſum D.Petri fuiſſe à Deo permiſſum, vt in ſua perſona diſceret aliorum miſereri: quia aliorum Paſtor futurus erat. Et ratio id confirmat: quia ipſa permiſſio eſt bona, & à Deo intenta, & cauſata; & multoties prodeſt plurimùm ad ſalutem æternam, & gloriam prædeſtinatorum: ergo nihil obeſt, quin ea intentione poſſit eſſe volita à Deo, & conſequenter ſit effectus prædeſtinationis illorum.

33. Obiicies primò prædeſtinatio ex D.Auguſt.eſt præparatio gratiæ, & beneficiorum Dei: ſed permiſſio peccati non eſt gratia, nec beneficium Dei; ſed potius eſt negatio gratiæ, & beneficij: ergo non eſt medium præparatum per prædeſtinationem; & conſequenter non eſt effectus illius. Et confirmatur, ſi permiſſio peccati eſſet effectus prædeſtinationis, ſequeretur poſſe peti à Deo in oratione: quod quàm falſum ſit, conſtat ex oratione Dominica, cuius præſcriptione tenemur oppoſitum poſtulare; videlicet, ne nos inducat in tentationem, ſed liberet nos à malo, præcipuè à peccato, quod eſt maximum malum. Sequela verò probatur; quia ſi permiſſio peccati eſt effectus prædeſtinationis, eſt res per ſe bona, & amatur à Deo tanquam vtilis prædeſtinatis ad eorum ſalutem æternam: quælibet autem res per ſe bona, & vtilis ad æternam ſalutem, & diuinæ voluntati conformis, poteſt à prædeſtinato deſiderari, & poſtulari.

34. Reſpondetur quamuis permiſſio ſecundùm ſe ſumpta eſt carentia gratiæ, & beneficij efficacis; tamen vt ordinata ad maius bonum prædeſtinatorum, habet rationem doni gratuiti, & effectus prædeſtinationis illorum. Ad confirmationem negatur ſequela; non enim ſunt à nobis poſtulanda, niſi ea media prædeſtinationis, quæ ſine peccato noſtro poſſunt obtineri; neque peccatum poteſt à nobis appeti etiam vt occaſio maioris boni, vt docet D.Paul.ad Rom. 3. nam virtualiter poſtularet peccatum ipſum, & operationem peccaminoſam, qui peteret non prohiberi malum à ſe ipſo faciendum: neque inde infertur, Deum velle peccatum virtualiter, eo quod directè velit non prohibere illud: nam Deus non tenetur vitare, ne peccata fiant ab hominibus; ac proinde licèt permittat, & non prohibeat, non dicitur velle illa: quia vt effectus omiſſionis ſit peccaminoſus requiritur, vt omittens poſſit, & teneatur non omittere: nos autem tenemur prohibere, ne peccata fiant à nobis.

35. Obiicies ſecundò effectus prædeſtinationis debet procedere ex efficaci intentione gratiæ, & gloriæ; ſed permiſſio peccati procedere non poteſt ex tali intentione: ergo neque eſt effectus prædeſtinationis. Minor probatur; quia ſi permiſſio volita eſſet ex ea intentione efficaci gloriæ, etiam ipſum peccatum eſſet volitum à Deo ex eadem intentione: quia nullus vult medium, quod remotè vtile eſt ad finem, niſi ſimul velit medium, quod proximiùs attingit finem; permiſſio autem peccati remotior eſt à fine, peccatum autem eſt proximius: ergo, &c.

36. Reſpondetur, illa media, quæ per ſe, & ratione ſui ſunt vtilia ad finem, poſſe amari efficaciter ex intentione finis: talis eſt permiſſio peccati, quæ per ſe vtilis eſt ad virtutem, & ad gloriam, cùm ex ſe bona ſit; at peccatum per accidens, & contra ſuam eſſentialem inclinationem affert vtilitatem virtutis, & gratiæ; atque ita non poteſt à Deo amari ex intentione beatitudinis. Vnde falſum eſt, peccatum eſſe proximius ad finem intentum: nam licèt ſit poſterius natura, quàm permiſſio; tamen quantùm eſt ex ſe, eſt remotiſſimum à fine intento, & nullo modo eſt medium ad finem; ſed potiùs tendit contra finem.

Obiicies tertiò, permiſſio peccati non poteſt 37.
eligi à Deo ex intentione beatitudinis; niſi eligatur ex intentione pœnitentiæ; ſed talis permiſſio non poteſt eligi à Deo ex intentione pœnitentiæ: ergo. Minor probatur; quia qui efficaciter vult aliquem finem, & propter illum finem elegit medium neceſſarium, cenſetur maximè velle id, quod per ſe, & formaliter in illo medio influit in talem finem: v. g. qui propter ſanitatis finem vult ſcindi venam ad effuſionem ſanguinis, maximè velle cenſetur emiſſionem ſanguinis, quæ per ſe ſola ad ſanitatem conducit. Et propterea ſi aliunde haberi poſſet effuſio ſanguinis, nollet venam ſcindi; ſed quia illa emiſſio aliter haberi nequit, vult etiam ſciſſionem venæ: ita ſimiliter in noſtro caſu: ſi Deus, antequàm præuideret peccatum abſolutè futurum, prædiffiniret, & præintenderet pœnitentiam, & propter hunc finem intenderet permiſſionem peccati, vellet maximè, & per ſe peccatum eſſe abſolutè futurum, quod per ſe ſolum eſt vnicum medium neceſſarium, prærequiſitum ad pœnitentiam: permiſſionē verò cenſetur velle indirectè, in quantum peccatum, cuius pœnitentia eſt prædiffinita, non poteſt in re haberi, & exiſtere, niſi ipſemet Deus illud permittat: ſed hæc efficax voluntas peccati cogitari non poteſt de Deo, de quo Pſalm. 5. dicitur, *Non* Pſal. 5.
Deus volens iniquitatem tu es. ergo permiſſio peccati non eſt effectus prædeſtinationis.

Huic argumento aliqui reſpondent negando 38.
maiorem, ſi intelligatur de volitione abſoluta, & efficaci pœnitentiæ: nam vt Deus permittat peccatum alicuius ex intētione efficaci dandi illi gloriam; & ex vi huius intentionis ordinet talem permiſſionem ad conſecutionem illius finis, ſatis eſt, quod pœnitentia ſit prius volita volitione inefficaci, hoc eſt ſi Petrus ea indiguerit.

Hæc tamen ſolutio mihi non probatur; quia 39.
ſupponit, martyrium, pœnitentiam, & cætera bona, quæ exiſtere nequeunt, niſi ſuppoſito peccato, non poſſe eſſe volita à Deo abſolutâ, & efficaci voluntate, niſi ſuppoſitâ permiſſione, & viſione peccati: quæ doctrina falſa eſt; nam peccatum occidentium Chriſtum fuit à Deo permiſſum propter ſalutem, & redemptionem hominum priùs intentam, ad quam vt medium ordinabatur Chriſti Paſſio: Chriſtus namque in omnium ſententia fuit prædeſtinatus redemptor in carne paſſibili, ſtatim ac Deus vidit peccatum primi parentis, & cum ob ſuam innocentiam pati non poſſet iuſtè, ſed maximo occidentium peccato; neceſſe fuit, admittere illud, vt finis noſtræ redemptionis obtineretur: aſſerere autem, Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum redemptorem, ſtatim ac Deus vidit peccatum Adami, ſed poſtea viſo peccato crucifigentium, præterquam quòd videtur ſatis durum, videtur implicationem inuoluere quia peccatum illud occiſionis Chriſti ſupponit ipſum Chriſtum, in quem committitur; atque ita neceſſariò debet ſupponere illum vt paſſibilem, & conſequenter vt Redemptorem.

Quare aliter Reſpondetur ad argumentum, 40.
negando

Digitized by Google

negando minorem: nam ad hoc non eſt neceſſarium præuidere peccatum abſolutè futurum, ſed ſatis eſt, præcognoſci conditionaliter futurum ſub talibus circunſtantiis. Vnde ſic præcognitum bene potuit prædiffiniri pœnitentia, & permiſſio, abſque eo quod prædiffiniretur peccatum.

SECTIO VII.

An actiones moraliter bona ſint effectus prædeſtinationis?

41. RAtio dubitandi eſt, quia prædeſtinatio eſt prima, & ſumma gratia: ergo quidquid eſt effectus prædeſtinationis, eo ipſo eſt effectus gratiæ: ſed quælibet actio moraliter bona ſolis naturæ viribus elicita (de his enim tantùm loquimur) non eſt effectus gratiæ; ergo neque poteſt eſſe effectus prædeſtinationis.

42. Sit tamen concluſio, quælibet actio moraliter bona, ſolis naturæ viribus elicita à prædeſtinato, & ſine auxilio gratiæ, eſt effectus prædeſtinationis ipſius. Probatur, quia quidquid quomodocumque iuuat, vt prædeſtinati conſequantur vitam æternam, eſt effectus prædeſtinationis: ſed quælibet actio moraliter bona iuuat aliquo modo ad conſequendam vitam æternam; non quidem vt cauſa per ſe, ſed per accidens, remouendo impedimenta gratiæ, ſcilicet peccata; non quidem commiſſa ſed quæ committerentur, ſi ille actus honeſtus deficeret, deſtruendo, vel minuendo habitus vitioſos, mitigando paſſiones, ſubminiſtrando occaſiones, & opportunitates gratiæ excitantis, & remouendo difficultates, vnde faciliùs & feruentiùs Deo vocanti, & adiuuanti cooperemur: ergo negari non debet actiones moraliter honeſtas à prædeſtinatis elicitas viribus naturæ effectus eſſe prædeſtinationis illorum.

43. Ad rationem dubitandi reſpondetur, quòd quamuis huiuſcemodi actiones non ſint effectus gratiæ creatæ, quæ communiter à Theologis intelligitur nomine gratiæ, ſiue illa ſit actus, ſiue habitus ſupernaturalis, ſiue concurſus Dei ſupra naturam, & non debitus; ſunt tamen effectus gratiæ increatæ, videlicet prædeſtinationis æternæ, quæ eſt gratuitus amor Deo immanens.

SECTIO VIII.

Vtrùm bona naturalia numerentur inter effectus prædeſtinationis?

44. PRo deciſione nota, bona naturalia poſſe ad duo genera reduci: in primo ponuntur ipſum eſſe naturale prædeſtinati, eius generatio, natiuitas, & cætera, quæ ex naturali generatione reſultát, tam ex parte animæ, quàm ex parte corporis, potentiæ intellectiuæ, ſenſitiuæ temperamentum, complexio, & alia huiuſmodi. In ſecundo genere ponuntur omnia aduentitia, quæ non conſequuntur generationem emanatione naturali, vt qualitas parentum, naſci tali loco, & tempore, educari talibus circunſtantiis, mors cum hac, vel illa circunſtantia temporis, aut loci.

45. Prima concluſio. Subſtantia prædeſtinati, & bona naturalia primi generis, quæ ipſam conſequuntur, non ſunt effectus prædeſtinationis. Probatur auctoritate D. Auguſt. qui variis in locis conſtanter affirmat, totum negotium prædeſtinationis, & reprobationis factum fuiſſe, poſtquam Deus in mente ſua præuidit vniuerſam maſſam generis humani peccato originali infectam: ergo à fortiori vniuerſi homines præſupponebantur futuri in rerum natura ex vi alterius decreti prioris; atque ita eorum eſſe ſubſtantiale & ea, quæ ex ipſo naturaliter fluunt, non poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis quantum ad ſubſtantiam.

46. Confirmatur ex eodem D. Auguſt. epiſt. 105. vbi ait: *Chriſtus pro nullis, vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Secundò quia per electionem efficacem prædeſtinati ad gloriam vult Deus dare illi donum quoddam accidentale ſuperadditum ſuæ naturæ: ergo ad talem volitionem debet præſupponi ipſe prædeſtinatus vt ſubiectum capax talis doni: ergo non poteſt eſſe effectus talis voluntatis; ſed neceſſariò debet præſupponi in ſuo eſſe naturali per aliud decretum antecedens.

47. Scotus. Scotus in 3. diſtinct 32. q. vnica art. 3. tenet contrariam ſententiam, affirmans productionem mundi, & omnium creaturarum in eſſe naturali fuiſſe à Deo volitam, & executam propter prædeſtinatos, & potiſſimè propter Chriſtum; atque ita fuiſſe effectum prædeſtinationis. Quod probat primò ex illo ad Coloſſenſ. 1. vbi loquens (Ad Coloſſ. 1.) Apoſtolus de Chriſto ſecundùm humanitatem, vocat eum *primogenitum omnis creaturæ*; & aſſignans rationem ait; *quia in ipſo omnia ſunt condita, & quia ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo.* ex quo loco clarè colligitur, Deum priùs decreuiſſe Incarnationem Chriſti, & deinde creationem mundi. Et 1. Corinth. 3. loquens de prædeſtina- (1. Cor. 3.) tis ait: *Omnia veſtra ſunt, ſiue mundus, ſiue vita,* &c. *vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.*

48. Reſpondetur, Chriſtum vocari primogenitum omnis creaturæ, ordine dignitatis, & excellentiæ; & non ordine decreti diuini circa rerum futuritionem, dicuntur etiam omnia prædeſtinatorum, non quia ex primæua rerum conditione propter eos facta ſint; ſed quia poſtquam ſemel futura erant, præuiſo poſtea hominum lapſu ordinauit Deus, eſſe in illorum reparationem, & gloriam Chriſti quod eſt eſſe prædeſtinationis effectus, & non quoad entitatem, & ſubſtantiam; homines autem dicuntur eſſe Chriſti iure emptionis, & ſeruitutis; quia Chriſtus ſua morte emit eos; non verò quia propter Chriſtum creati ſint, tanquam propter finem priùs volitum.

49. Secundò arguitur pro Scoto; quia ordinatè volens, priùs vult media, quæ ſunt propinquiora fini, quàm remotiora: ſed prædeſtinatio Chriſti, & Sanctorum eſt propinquior ad manifeſtãdam Dei bonitatem, quæ eſt finis, quem Deus intendit in omnibus ſuis actibus liberis circa creaturas, quàm ipſæ creaturæ in eſſe naturali; quia in Chriſto, & prædeſtinatis reperitur maior participatio diuinitatis, & conſequenter maior repræſentatio illius: ergo priùs voluit Deus Chriſtum, & prædeſtinatos, quàm creationem mundi, & creaturarum in eſſe naturali.

50. Reſpondetur, duobus modis aliqua media eſſe propinquiora fini; primò cauſalitate, & habitudine; quod contingit, quando media ſunt inter ſe ſubordinata; vt vocatio, quæ ordinatur ad iuſtificationem, & iuſtificatio ad glorificationem: alio modo ſecundùm dignitatem, & excellentiam. Maior propoſitio vera eſt de mediis, quæ ſunt proximiora fini primo modo; falſa de mediis propinquioribus ſecundo modo: & quia Incarnatio

tio

Digitized by Google

tio Chriſti, & prædeſtinatio Sanctorum non ſunt media proximiora ſecundùm cauſalitatem manifeſtatione diuinæ bonitatis, ſed ſolùm ſecundùm excellentiam; ideo neceſſariũ non eſt, quòd ſint priùs volita, quàm productio creaturarum in eſſe naturali: præſertim quòd finis, quem Deus intendit in primo decreto libero creationis, non fuit omnimoda manifeſtatio ſui; ſed ſolùm manifeſtare ſe vt finem, & auctorem naturæ, aut etiam vt auctorem gratiæ propter ordinationẽ inefficacem ad gloriã: atque ita pro illo ſigno non erant eligenda media, quibus manifeſtaretur vt efficax glorificator.

51. Secunda concluſio. Bona naturalia ſecundi generis, quæ de facto conducunt ad conſecutionem, ſunt effectus prædeſtinationis. Ratio eſt; quia non eſt cur negemus, iſta bona conferri propter eum finem nobiliſſimum, ad quem de facto conducunt: talia videntur eſſe pij parentes, bona educatio, boni amici, conualeſcentia ex morbo, cùm quis non eſt in gratia, præmatura mors cùm in gratia eſt iuxta illud, *raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*, &c. & alia huius generis.

DISPVTATIO IV.

De cauſis effectuum prædeſtinationis.

Sectio Vnica.

An omnium effectuum prædeſtinationis detur cauſa ex parte noſtra?

1. HÆc difficultas grauiſſima eſt in hac materia propter varios errores Hæreticorum, & diuerſas ſententias Catholicorum: tamen quia eius perfecta intelligentia omnino pendet ex tractatu de gratia; ideo breuiter in hoc loco reſoluenda eſt: nam quæ ad illum tractatum pertinent, ibi commodiorem habebunt locum. Et negari non poteſt, quin actus, quo Deus aliquos prædeſtinauit, habeat aliquam rationem intra Deum, quæ illum mouit ab æterno ad eos prædeſtinandos: nam
Prouerb.16. vt dicitur Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum*
Ad Epheſ.1. *operatus eſt Dominus.* & ad Epheſ. 1. *Deum aliquos prædeſtinaſſe in laudem gloriæ & gratiæ ſuæ*, & ad
Ad Rom.9. Rom. 9. *Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ.* Difficultas ergo procedit an omnium effectuum prædeſtinationis detur aliqua cauſa meritoria, vel de condigno, vel de congruo, vel etiam conditio ſine qua non; ita vt cauſa iſta ab æterno induxerit, ſeu incitauerit Deum ad prædeſtinandum aliquos: & non loquimur de cauſa, à qua effectus procedit efficienter, ſed de cauſa motiua diuinæ voluntatis; an in prædeſtinato in ſuis tantùm naturalibus conſiderato detur aliqua cauſa, propter quam Deus velit dare illi primam gratiam, quæ ſit principium meritorum ſequentium; ac etiam perſeuerantiam: nam ſi talis cauſa datur, profectò dabitur cauſa omnium effectuum prædeſtinationis.

2. Omnes errores, & ſententiæ, ad quatuor claſſes breuitatis gratia reduci poſſunt. Prima claſſis eſt eorum, qui omnino negant, aliquam eſſe cauſam prædeſtinationis ex parte liberi arbitrij; nolunt tamen eam reducere ad liberam electionem, & beneplacitum Dei, ſeu ad cauſas naturales independentes totaliter à libero arbitrio, ad hanc claſſem pertinent Manichæi, & alij hæretici, quorum meminit Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. qui negantes liberum arbitrium, aſſerebant, totam cauſam prædeſtinationis, & reprobationis eſſe conſtellationem ſiderum, ſub qua vnuſquiſque natus, vel genitus eſt. Ad eamdem claſſem pertinent alij, qui, vt refert Origenes 3. Periarchon. cap. 2. cauſam prædeſtinationis, & reprobationis eſſe dicebant diuerſas naturas animarum, quarum quædam ſunt terrenæ, vt nihil ſpirituale, vel bonum facere poſſint; aliæ verò cæleſtes, & ſpirituales, vt nequeant peccare, vel quidquam mali facere. Hic tamen error ſalua fide ſuſtineri non poteſt: nam manifeſtè eſt damnatus ab Eccleſia, cùm tollat arbitrij noſtri libertatem: pugnat etiam cum ſacra Scriptura, ad Rom. 9. *Sed & Rebecca* Ad Rom. 9.
ex vno concubitu, &c. Ierem. *A ſignis cæli nolite timere, quæ timent gentes; quia nec malè poſſunt facere vel bene.*

Secunda claſſis eſt eorum, qui ponunt cauſam 3.
meritoriam de condigno reſpectu noſtræ prædeſtinationis. Ad hanc pertinent, qui cum Origene aſſerunt, opera facta in altera vita, antequàm anima vniretur corpori, de condigno mereri omnes effectus gratiæ prædeſtinationis; ac proinde prædeſtinationem ipſam. Ad eamdem claſſem reducitur, tum ſententia aſſerentium, fidem habitam viribus naturæ eſſe cauſam diuinæ electionis, vt videtur dixiſſe Aug. ſuper epiſt. ad Rom. & multi alij circa tempora Aug. Tum etiam ſententia aliorum dicentium opera facta ex gratia, ſiue præueniente, & excitante; ſiue ſubſequente, & iuſtificante, mereri propriè ipſam gratiam, ex qua procedit, & omnes alios effectus prædeſtinationis, qui primam gratiam conſequuntur.

Sed neque hîc error ſalua fide ſuſtineri poteſt. 4.
Et inprimis Origenes damnatus eſt in Concil. Lateran. ſub Leone X. ſeſſ. 8. vbi diffinitur, animam verè eſſe formam corporis, quæ ante ipſum non fuerit producta. Et confutatur ex illo ad Rom. 9. *Antequàm quidquam boni, vel mali egiſſent.* Ad Rom. 9.
Error etiam Pelagij, qui meritum de condigno tribuit noſtris actibus per naturæ vires elicitis reſpectu gratiæ, & omnium effectuum prædeſtinationis; & error aliorum, qui huiuſmodi meritum de condigno concedunt fidei naturaliter acquiſitæ; iſtorum, inquam, errores, quatenus conſtituunt naturales vires in libero arbitrio, vel ad habendam fidem, vel ad habendam gratiam, & gloriam, damnati ſunt ab Eccleſia in multis Conciliis, videlicet in Carthag. Mileuitano, Palæſtino, Arauſicano, à can. 3. vſque ad 9. vbi diffinitur, neminem poſſe credere, aut perſeuerare ſine auxilio Dei. Et in in Trid. ſeſſ. 6. can. 1. & cap. 8. vbi dicitur, nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera ipſa iuſtificationis, gratiam promereri. Et probatur ex illo ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis* Rom 3.
per gratiam ipſius. & cap. 11. *Si autem gratia,* Ad Rom. 11.
iam non ex operibus, alioquin gratia non eſſet gratia. & ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua* ad Tim. 1.
ſancta, non ſecundùm opera noſtra. Ex quibus patet, quod non ſolùm ſit hæreticum, aſſerere opera præcedentia ipſam iuſtificationem, mereri illam de condigno: ſed etiam dicere, fidem mereri illam: ac proinde D. Auguſt. retractauit hunc errorem in 1. retract. cap. 23. & de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 13. vbi affirmat, fidem eſſe donum Dei, & eſſe effectum prædeſtinationis; & idcirco non poſſe eſſe rationem prædeſtinationis ex parte noſtra.

Obiicies. Licèt vocatio, & iuſtificatio non pro- 5.
ueniant

Digitized by Google

ueniant ex meritis præcedentibus, tamen bene poſſumus dicere, prouenire ex meritis ſubſequentibus; ſicut gratia, quæ data fuit antiquis Patribus, proueniebat ex meritis Chriſti ſubſequentibus. Reſpondetur, ſacram Scripturam, & Concilia omne meritum iuſtitiæ reſpectu primæ gratiæ excludere: quia contra rationem gratiæ eſt, quòd detur ex meritis, quaſi debita ei, cui datur. Neque eſt eadem ratio meritorum Chriſti Domini reſpectu antiquorum Patrum: nam illa gratia, quæ ſanctis Patribus data eſt; non fuit radix, & principium meritorum Chriſti; ac proinde nullum eſt inconueniens, quòd fuerit data propter merita Chriſti ſubſequentia.

6. Tertia claſſis eſt illorum, qui conſtituunt cauſam prædeſtinationis non per modum meriti de condigno, & de iuſtitia; ſed de congruo, cui ex quadam congruitate, & decentia correſpondet prædeſtinatio, & eius effectus. Ad hanc claſſem pertinet primò aſſerentes, opera bona moralia ex ſolis viribus naturæ facta cum ſolo auxilio naturalis ordinis, eſſe rationem congruitatis, propter quam homines prædeſtinentur à Deo. Ita Iabellus in opuſ. de prædeſt. vbi pro ſe citat D. Thomam in 1. diſt. 41. quæſt. 1. art. 3. & D. Bonauent. ibidem quæſt. 2. art. 2. Secundò pertinent dicentes, opera bona facta ex auxilio ſupernaturali gratiæ præuenientis mereri de congruo primam gratiam, & perſeuerantiam in illa; atque adeo prædeſtinationem: quia Deus neminem elegit efficaciter ad gloriam, niſi quem præuidit rectè vtentem auxilio ſupernaturali, & ſe diſponentem ad gratiam: quem modum dicendi ſine auctore refert Soto in epiſt. ad Rom. cap. 9.

7. Tertiò ad eamdem claſſem pertinent aſſerentes, bonum vſum gratiæ præuenientis, & ſubſequentis, & iuſtificantis, vt aliquo modo prouenit à libero arbitrio conſentiente motioni eiuſdem gratiæ vſque ad finem vitæ, eſſe rationem prædeſtinationis, non per modum cauſæ propriæ dictæ, ſed per modum conditionis, ſine qua non voluit Deus aliquem prædeſtinare. Itaque affirmant, bonum vſum liberi arbitrij, qui primam gratiam antecedit, eſſe conditionem ſine qua non, & quamdam congruitatem, ob quam potiùs vni, quàm alteri voluerit Deus ab æterno dare primam gratiam, & ſimiliter bonum vſum, qui ſequitur ipſam gratiam iuſtificantem, & cum quo iuſtus in gratia perſeuerat vſque ad finem vitæ eſſe conditionem, ſine qua non ab æterno voluerit Deus conferre gratiæ augmentum, & gloriam: quia videlicet vidit vnum habiturum bonum vſum liberi arbitrij, & alterum ſua culpa non habiturum: itaque dicunt, quòd totus bonus vſus liberi arbitrij, quem homo eſt habiturus per totam vitam, conſideratus præcisè, vt ab eius libero arbitrio pendet, & vt ſic præuiſus à Deo, ex parte adulti ſit ratio, vel congruentia; quare illi potiùs, quàm alteri fuerit à Deo volitus totus effectus prædeſtinationis. Ita videntur ſentire Bonau. vbi ſupra, & alij.

8. Ad eamdem claſſem reduci debet ſententia Henrici quodlibeto 6. quæſt. 19. qui cum præcedentibus auctoribus conuenit, bonum vſum liberi arbitrij præuiſum, eſſe rationem prædeſtinationis; differt tamen ab eis, quòd illi ponunt rationem prædeſtinationis bonum vſum arbitrij poſitiuum; ipſe verò tantùm negatiuum. Negat enim Henricus, bonum vſum poſitiuum, quo liberum arbitrium ſe diſponat ad gratiam, eſſe aliquo modo cauſam, vel rationem prædeſtinationis: quia liberum arbitriũ poſitiuè, nihil operatur, conducens ad gloriam, quod non ſit effectus gratiæ, & prædeſtinationis: concedit tamẽ, bonum vſum negatiuum eſſe cauſam prædeſtinationis per modum congruentiæ, & conditionis ſine qua non: quia iſte bonus vſus negatiuus taliter eſt ab arbitrio, quod non ſit à gratia. Vocat autem bonum vſum negatiuum arbitrij, hoc quod eſt non repugnare, ſeu reſiſtere motioni gratiæ diuinæ præſcindendo ab omni actu poſitiuo: itaque diſtinguit inter hoc, quod eſt cooperari, & conſentire gratiæ ex vna parte; & hoc quod eſt non repugnare, neque reſiſtere illi ex alia: primum dicit, eſſe effectum gratiæ, & prædeſtinationis; ſecundum eſſe cauſam, vel conditionem ſine qua non eiuſdem: quia Deus non elegit niſi eos, quos præuidit non repugnantes; taliter quod iſta non repugnantia collectiuè ſumpta ſit ratio totius effectus prædeſtinationis, & partes huius non repugnantiæ cauſæ partiales effectuum eiuſdem.

Denique ad eamdem claſſem reduci poteſt ſententia Catherini in lib. de prædeſt. aſſerentis bonum vſum gratiæ, vt prouenit à libero arbitrio, vel poſitiuè, vel negatiuè eſſe cauſam prædeſtinationis in pleriſque electis; ſed non in omnibus. Exiſtimat enim, vt ſupra inſinuauimus, eſſe quoſdam inſigniter Sanctos, quos ſingulariſſimè Deus præelegit ante præuiſionem meritorum, operum omnium, & cuiuſcumque boni vſus liberi arbitrij, tam poſitiui, quàm negatiui. 9.

Quarta claſſis eſt aliorum per oppoſitum, qui ita negant, bonum vſum liberi arbitrij præuiſum à Deo, eſſe aliquo modo cauſam, vel rationem prædeſtinationis; vt dicant prædeſtinationem eſſe ab æterno factam, & omnino completam, nulla habita ratione talis vſus, & ante omnem eius præuiſionem: itaque dicunt, quòd Deus ante omnem præſcientiam liberi arbitrij non ſolùm abſolutam, ſed etiam conditionatam, atque adeo nulla omnino habita ratione talis vſus, quoſdam elegit ad gloriam, & reliquos excluſit eo fine, vt in electis bonitas, & miſericordia ſplenderent; & in reprobis iuſtitia vindicatiua: deinde ad prædeſtinandum illos, quos elegerat, vlteriùs progreſſum fuiſſe, prouidendo illis de mediis, quibus tandem gloriam conſequerentur: in aliis verò ſtatuiſſe, permittere peccata, & in peccatis ipſos perſeuerare vſque ad finem vitæ propter hunc finem, vt eos iuſtè puniret, & ſua iuſtitia manifeſtaretur in illis. Ad hanc claſſem reducitur ſententia illorum, quæ conſtituit duplex auxilium gratiæ, efficax, & ſufficiens ſiue inefficax. Quod autem auxilium efficax ſit, aut non ſit, nulla ratione, inquiunt, prouenire à concurſu liberi arbitrij, ſed ab ipſo auxilio, & à Deo mouente per illud; ac proinde dicunt, Deum prædeſtinaſſe hos, & non illos, nulla ratione habitâ vſus liberi arbitrij; ſed tantùm pro ſua diuina voluntate, volente prædeſtinatis conferre auxilia ex ſe efficacia, quibus & gratiam conſequerentur, & gloriam: alios verò, hæc auxilia ſubſtrahendo, reprobaſſe; dum voluit permittere, vt committerent peccata, pro quibus iuſtè punirentur. 10.

Sit tamen prima concluſio. Nulla prorſus datur cauſa, nec ratio prædeſtinationis ex parte noſtra, etiam per modũ meriti de congruo, vel conditionis ſine qua non. Hæc concluſio eſt contra omnes Doctores tertiæ claſſis, & de mẽte ferè omniũ Scholaſticorum cum Magiſtro, & D. Thom. ac proinde diſparitas, 11.

Digitized by Google

diſparitas, quæ reperitur inter prædeſtinatos, & reprobos; & inæqualitas in auxilijs gratiæ, & medijs ad gloriã conſequendã, quæ in ipſis reperiuntur, non prouenit ex bono vſu liberi arbitrij præuiſo tanquam ex motiuo, regula, & menſura, pro qua Deus ex æternitate voluerit cõferre auxilia, & media ad ſalutem; ita ſcilicet quòd ex parte Dei fuerit æqualitas in huiuſmodi auxilijs exoptandis, & tota eorum inæqualitas ortum habuerit ex inæqualitate vſus liberi arbitrij præuiſi; atque adeo radix & menſura, vnde iſti habeant, quòd ſint prædeſtinati, & non illi, ſit vſus liberi arbitrij præuiſus. Aduerte etiam, concluſionem iſtam intelligendam eſſe de totali prædeſtinatione, ſeu quod idem eſt, de omnibus, & ſingulis effectibus prædeſtinationis ſimul ſumptis: quod aduerto, quoniam augmenti gratiæ, & retributionis vitæ æternæ, datur in nobis vera cauſa, videlicet merita in hac vita facta. Hic eſt ſenſus noſtræ concluſionis, & contrariam reputat non ſolùm falſam, ſed etiam non multùm conſonam fidei.

12. Et probatur primò ex D.Paulo ad Coloſſenſ. 1.
Ad Coloſſ. 1. *Qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum.* vbi effectum prædeſtinationis ſortem vocauit, vt excluderet rationem prædeſtinationis ex parte no-
2. ad Tim. 1. ſtrorum operum. Et 2. ad Timoth. 1. *Qui nos liberauit & vocauit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum,*
Ad Rom. 9. *& gratiam.* & ad Rom. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante.* & concludit: *igitur non eſt volentis*
Luc. 12. *neque currentis ſed Dei miſerentis.* Et Lucæ 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* vbi perpendenda eſt illa particula, *complacuit*; ſignificat enim actum
Ad Tit. 3. gratuitum diuinæ voluntatis. Et ad Titum 3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit.* &
Ad Epheſ. 2. ad Epheſ. 2. *Gratiâ ſaluati eſtis per fidem, & hoc non ex operibus vt ne quis glorietur.* Ex quibus omnibus apertè colligitur, Deum non ſtatuiſſe conferre effectum prædeſtinationis pro qualitate vſus liberi arbitrij præuiſi, ſed pro ſuo beneplacito, & voluntate. Idem patet etiam ex Auguſt. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 18. & 19. & de bono perſeuerantiæ, cap. 11. & 12. & lib. 2. ad Simplicianum quæſt. 2. & tract. 26. in. Ioannem.

13. Secundò probatur ſpecialiter, bona moralia præcedentia iuſtificationem, non potuiſſe eſſe rationem prædeſtinationis, neque de condigno, neque de congruo: quoniam huiuſmodi opera, ſi fiant ſine auxilio Dei, ſunt valde leuia, ac proinde remotiſſima ad tantum beneficium prædeſtinationis. Item quia tota prædeſtinatio eſt ſimpliciter ſupernaturalis: bona autem opera moralia ſunt ordinis naturalis; & ſic non poſſunt illam mereri: ſi verò ſint ex auxilio ſpeciali; tunc erunt effectus prædeſtinationis; quia ipſum auxilium, & bonus vſus eius eſt effectus prædeſtinationis.

14. Obiicies: eum qui bene operatur moraliter facere, quod in ſe eſt; ac proinde conſequi iuſtificationem iuxta illud axioma; facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam. Reſpondetur, gratiam nulli dari, niſi faciat quod in ſe eſt ex auxilio aliquo ſpeciali ordinis ſupernaturalis: nam cùm gratia iuſtificans ex ſe, & ex ſua natura ſit forma ſupernaturalis, diſpoſitio ad illam debet eſſe eiuſdem ordinis. Vnde illud axioma, facienti quod eſt in ſe, &c. neque debet intelligi de gratia primæ vocationis, neque de faciente quod in ſe eſt ex viribus naturæ, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 6. ad 2. ſed debet intelligi de gratia ipſa habituali, qua iuſtificamur formaliter, & de faciente quod in ſe eſt ex auxilio ſupernaturali gratiæ: ac proinde idem eſt, ac dicere, Deum dare gratiam habitualem, & remiſſionem peccatorum illi, qui ſe diſponit per liberum arbitrium motum gratia Dei.

Obiicies ſecundò, illud Matth. 25. *Homo quidam peregrè proficiſcens diſtribuit talenta ſeruis ſuis, vnicuique ſecundum propriam virtutem*; Nomine autem 15.
talenti gratia intelligitur; ergo gratia datur ſecundùm propriam vniuſcuiuſque virtutem; ac proinde initium gratiæ eſt ex nobis. Reſpondetur primò, cum D.Th. 2.2.q.24.art.4.ad 1. ibi nomine talenti intelligi gratiam habitualem qua homo eſt formaliter iuſtus, cum qua etiam dantur cæteræ virtutes, & dona Spiritus ſancti: hæc autem dicuntur dari ſecundùm propriam virtutem, id eſt, ſecundùm propriam diſpoſitionem, quæ eſt à libero arbitrio, & à gratia Dei. Dicitur tamen propria virtus, quamuis ſit ex auxilio gratiæ, quia eſt in poteſtate vniuſcuiuſque, & eſt actus proprius liberi arbitrij. Vnde ſecundùm hanc expoſitionem nihil probat contra nos: quia licèt præcedat diſpoſitio ad gratiam habitualem, qua iuſtificatur impius; ſed non ad primam gratiam vocationis, qua excitamur ad bene operandum.

Alij nomine talenti intelligunt gratias gratis 16.
datas, quæ quidem magis ordinantur in bonum communitatis, quàm in bonum ipſius habentis; vt genera linguarum, gratia ſanitatum: has ergo gratias tribuit Deus vnicuique ſecundùm propriam virtutem, id eſt iuxta naturalia, non quòd ex naturalibus mereamur illas, ſed quòd iuxta naturalia vniuſcuiuſque recipiat illas ad profectum aliorum: quemadmodum docuit D. Thom. Angelis datam fuiſſe gratiam ſecundùm naturalia ipſorum; non quia ex naturalibus Angelus meruerit gratiam; ſed quia voluit Deus iuxta menſuram perfectionis naturalis Angelis gratiam diſtribuere; ita vt perfectiori Angelo perfectiorem gratiam tribuerit, quamuis non ex meritis: itaque Deus accommodare ſe voluit in diſtribuendis gratiis gratis datis, ingenio, capacitati, & naturæ vniuſcuiuſque.

Tertiò probatur, vſum bonũ liberi arbitrij præ- 17.
uiſum, & opera bona poſt gratiam, etiam quatenus ab ea procedunt, non poſſe eſſe rationem prædeſtinationis, quia vt docet D.Thom. in hoc loco art. 5. opera, quæ fiunt ex gratia, ſunt effectus prædeſtinationis; ac proinde non poſſunt eſſe ratio eius. Neque exemplum, quod in contrarium adduci ſolet, de equo, quem Rex confert militi bene vſuro, hîc valet quidquam; quia cauſa boni vſus illius equi, non eſt largitio equi, ſed peritia & fortitudo equitis: attamen hîc bonus vſus gratiæ eſt à gratia.

Quartò probatur ſpecialiter contra Henricum 18.
conſtituentem bonum vſum liberi arbitrij negatiuum, ſeu non repugnantiam ad rationem prædeſtinationis: quia hæc non repugnantia ſecundùm rem non eſt aliud, quàm poſitiuus conſenſus, quem præſtamus motioni Dei: in tantum enim quis non repugnat gratiæ mouenti, & trahenti, in quantum conſentit ſe trahi: & moueri ab illa: ergo non poteſt intelligi, quod poſitiuus conſenſus ſit à Deo per prædeſtinationem, & gratiam; quin eo ipſo intelligatur de illa non repugnantia:

Digitized by Google

gnantia: ſicut non poteſt intelligi, quòd aliquid ſit cauſa expulſionis tenebrarum; niſi in quantum eſt cauſa illuminationis. Et confirmatur; quia hoc quod eſt non repugnare, eſt liberum homini, vt deffinit Trid. ſeſſ.6. ergo non eſt pura negatio, & merè paſſiuè ſe habere; ſed dicit aliquid poſitiuum ex parte liberi arbitrij: ſed totum hoc eſt effectus gratiæ, & prædeſtinationis; ergo etiam iſta non repugnantia. Confirmatur ſecundò, quia illa non repugnantia præuiſa non eſt cauſa primi effectus prædeſtinationis: ergo neque totius prædeſtinationis: antecedens probatur: nam primus effectus eſt vocatio; ſed hæc datur nobis ſine nobis liberè conſentientibus, vt oſtendetur in materia de gratia: ergo priùs ſtatuit Deus vocare homines, quàm præuidere illos non repugnaturos, vel repugnaturos ſuæ vocationi.

19. Obiicies: nullus effectus eſſet prædeſtinationis in adulto, ſi ipſe liberè non conſentiret: ergo aliquo modo pendet tota diſpoſitio ex non repugnantia liberi arbitrij, ſiue ex eius conſenſu. Reſpondetur, verum eſſe, totam prædeſtinationem dicere ordinem ad noſtrum conſenſum liberum, tanquam ad effectum quemdam ipſius; inde tamen non ſequitur, huiuſmodi conſenſum eſſe cauſam omniũ aliorum effectuum; ſed quòd alij effectus prædeſtinationis dicant ordinẽ aliquo modo ad noſtrum conſenſum: nam illi, qui præcedunt noſtrum conſenſum, vt vocatio, &c. dicunt ordinem ad illum, vt cauſa ad effectum; illi verò, qui conſequuntur, vt iuſtificatio, & remiſſio peccatorum, dicunt ordinem ad illum, vt ad diſpoſitionem.

20. Obiicies ſecundò, quia aliàs videretur Deus acceptor perſonarum. Reſpondeo, quòd acceptio perſonarum ſolùm habet locum in his, quæ debita ſunt ex iuſtitia, non in his, quæ dantur ex liberalitate, & miſericordia, qualia ſunt, quæ Deus tribuit prædeſtinato. Vnde acceptio perſonarum vitium eſt oppoſitum iuſtitiæ diſtributiuæ, quæ ſupponit debitum; atque ita in donatione, quæ ad liberalitatem ſpectat, acceptio perſonarum non eſt; ac proinde, etiam ſi Deus inæqualibus non præparet inæqualia, nulli facit iniuſtitiam; præſertim quia Deus omnibus dat auxilia ſufficientia: quod autem in reprobis inefficacia ſint, ex illorum propria culpa prouenit; quia non vtuntur illis, ſicut vti poſſent; quòd autem non det auxilia efficacia, nemini facit iniuriam.

21. Obiicies tertiò, omne opus Dei aliquo modo
Pſal. 24. eſt ex iuſtitia, & miſericordia, iuxta illud. Pſa.24. *Vniuerſa via Domini miſericordia, & veritas:* cùm ergo Deus in prædeſtinato eligendo oſtendat miſericordiam, debet etiam aliquo modo oſtendere iuſtitiam; ſed non reluceret in hoc opere iuſtitia, niſi Deus attendendo ad liberum conſenſum prædeſtinati prædeſtinaret. Reſpondetur cum D.Th. ſupra q. 21. art. 4. quòd cùm iuſtitia reſpiciat debitum, dupliciter poteſt intelligi, quòd in quolibet opere Dei reluceat iuſtitia: primo modo per ordinem ad debitum ipſi creaturæ, & hoc modo non relucet iuſtitia Dei in omni eius opere. Patet in prima rerum creatione, quia cùm ante illam nihil creatum præceſſiſſet, neque potuit eſſe ratio debiti in ordine ad creationem. Alio modo poteſt conſiderari debitum inordine ad ſapientiam, & decretum diuinum, quo Deus ab æterno decreuit creare mundum, & vnicuique rei dare ſuam propriam inclinationem, aut perfectionem: & hoc modo in opere creationis relucet iuſtitia; quatenus Deus ſeruat in hoc, & in quocumque alio opere, ordinem ſuæ ſapientiæ, & prouidentiæ; quod quidem decentiam quamdam importat. Sic ergo in propoſito, primus effectus prædeſtinationis, quæ eſt vocatio, poteſt dici ſecundùm miſericordiam, & ſecundùm iuſtitiam; ſecundùm miſericordiam; quia non ex operibus, quæ fecimus nos, ſed ex ſua liberalitate voluit nos vocare, & liberare à miſeria peccati; ſecundùm iuſtitiam, prout reſpicit debitum non in ordine ad nos, ſed ad ſuam ſapientiam, & ordinationem. Itaque Deum vocare prædeſtinatos, aliquo modo poteſt dici debitum, non ipſis, ſed prouidentiæ ſpeciali, quam Deus habet erga ipſos; atque ita in hoc etiam opere relucet veritas, & miſericordia.

Denique obiicies: in poteſtate cuiuſlibet eſt, 22.
acceptare, vel non acceptare quamcumque gratiam ſibi oblatam, vt diffinitur in Trid. ſeſſ. 6. atque ita in poteſtate cuiuſlibet noſtrum eſt cauſare propriam ſalutem, vel eamdem deſtruere. Hinc D.Aug. ſi non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris. Reſpondetur, prædeſtinationem ſpectatam ſecundùm ſuam totam latitudinem non eſſe poſitam in poteſtate prædeſtinati, ſed à ſola Dei voluntate pendere: quia prædeſtinatio vt ſic, dicit ſegregationem ex maſſa perditionis, vocationem efficacem, primam gratiam ſanctificantem, augmentum eiuſdem, perſeuerantiam vſque ad finem vitæ, & adeptionem vitæ æternæ: ſegregari autem ex maſſa perditionis, vocari efficaciter, & habere donum perſeuerantiæ, à ſola Dei miſericordia dependent, & non ex nobis; prædeſtinationem verò reſpectu augmenti gratiæ, & adeptionis vitæ æternæ ſita ſunt in poteſtate cuiuſlibet prædeſtinati adulti; non quidem ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantùm ſecundùm quid ratione noſtræ cooperationis liberæ, & cuiuſlibet boni operis meritorij. Id verò quod adducitur ex D. Auguſt. inferiùs exponetur.

Secunda concluſio. Prædeſtinatio non ita eſt à 23.
ſola diuina voluntate, vt quoſdam prædeſtinauerit, quoſdam reprobauerit, nulla omnino præcedente præſcientia vſus liberi arbitrij. Hæc concluſio eſt contra auctores 4. claſſis, & eſt de mente D. Aug. in lib. ad articulos falsò ſibi impoſitos, ad articulum 12. & lib. 6. Hipognoſticon in principio; & D.Thom. q.19. art.6. & declaratur. Hæc ſententia ſtat in hoc, quòd prædeſtinatio non eſt à Deo facta ſecundùm præuiſionem liberi arbitrij, aut pro qualitate totius liberi arbitrij vſus, Deus quoſdam prædeſtinauit, & quoſdam non; ſed huius differentiæ cauſa fuit diuina voluntas: in quo conuenimus cum auctoribus prædictis, diſſentimus tamen ab eis, quòd licèt prædeſtinatio non ſit facta ſecundùm præſcientiam liberi arbitrij vſus, non tamen eſt facta ſine hac præſcientia: itaque dicimus, ante prædeſtinationem præceſſiſſe in Deo præſcientiam iſtius vſus conditionatam, qua præuidit quid liberum arbitrium creatum eſſet facturum, ex hypotheſi quod poneretur in tali auxiliorum, & rerum ordine. Et vt vno verbo dicam; talis vſus liber præuiſus non fuit ratio motiua, ſeu regula, & menſura diuinæ prædeſtinationis; fuit tamen ratio directiua eiuſdem: nam aliàs Deus exponeret ſe periculo fruſtrandi ſuam prædeſtinationem, & decretum; vel deberet inferre violentiam libertati creaturæ; quorum neutrùm dici poteſt. Et probatur ex D. Paul. ad
Roman. 8. *Nam quos præſciuit, & prædeſtina-* Ad Rom. 8.
uit. vbi ſecundùm Dionyſium Catthuſianum ibi loquitur de ea præſcientia, quæ præuia, & neceſſaria

Digitized by Google

neceſſaria eſt ad prædeſtinationem: quæ nulla alia eſt quàm prædicta præſcientia conditionata. Vnde Auguſt. loco citato Hipognoſticon, ad hoc propoſitum dicit, prædeſtinationem à præuidendo, & præueniendo futurum aliquid dici; & ideo Deus, cui præſcientia non eſt accidens, ſed eſſentia; quidquid eſt, antequam ſit, ſic præſcit, & prædeſtinat; quia quale futurum ſit, præſcit. 1. Petri. ac proinde 1. Petri dicitur: *Petrus Apoſtolus Ieſu Chriſti electis Dei, ſecundum præſcientiam Dei Patris*, vbi dicitur, electionem fuiſſe ſecundùm Dei Patris præſcientiam, id eſt, non ſine vlla habita præſcientia vſus liberi arbitrij futuri.

DISPVTATIO V.

De reprobatione.

SECTIO I.

An in Deo ſit reprobatio, & in quibus actibus conſiſtat?

1. Eccleſ. 9. DICTIO, *reprobus*, propriè loquendo improbum ſignificat. Eccleſiaſt. 9. *Speciem mulieris alienæ multi admirati, reprobi facti ſunt.* 2. ad Timoth. 3. *Corrupti mente, reprobi circa fidem.* inter 2. Tim. 3. Scholaſticos autem nomen reprobus ſumitur pro eo, qui gloriam æternam amittit: in qua ſignificatione ſumi videtur 1. Corinth. 9. *Caſtigo corpus meum, &c. ne cum aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* vt ibi exponunt Anſel. & Euthym. hîc autè reprobatio ſumitur pro actu vel actibus diuinis, qui circa ſempiternũ iſtorum interitum verſantur.

2. Deinde ſuppono communem diſtinctionem reprobationis; nam alia eſt negatiua, alia verò poſitiua; reprobatio negatiua appellatur negatio, ſiue carentia alicuius actus poſitiui, defectu cuius, qui electi à Deo non ſunt, quando alij prædeſtinantur, pro illo ſigno rationis præcisè reprobati dicuntur; non quidem poſitiuè, ſed negatiuè: nam electio dicit reſpectum ad eum, qui eligitur, & ad eum à quo electus ſeparatur. Eo ipſo namque quòd electus non eſt, meritò dicitur non probatus, ſeu reprobatus reprobatione negatiua. Reprobatio autem poſitiua dicitur actus Dei poſitiuus, quo Deus decernit, & vult, eos quos in præcedente ſigno non elegerat, damnare, & à beatitudine excludere: & de hac inquirimus, an in Deo fuerit. Et pars negatiua probatur primò quia dedecet diuinam bonitatem, tam indigens malum permittere, Secundò quia etiam dedecet diuinam prouidentiam, eſſe creaturas aliquas, præſertim rationales, quæ aberrent ab eo ſcopo, quem Deus illis præfixit.

3. Concluſio tamen eſt de fide certa, dari in Deo de facto reprobationem: ita omnes Catholici primò quia Scriptura id apertè teſtatur: Matth. 25. Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*, &c. 2. Concil. Valent. ſub Lothario cap. 3. *Fatemur*, inquit, *prædeſtinationem electorum ad vitam & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* nihilque frequentiùs in Patribus, D. Thom. in hac quæſt. art. 3. hac vtitur ratione: de ratione generalis prouidentiæ eſt, quantumuis perfectiſſimæ, quod cauſas ſecundas defectibiles patiatur Deus deficere à conſecutione ſui finis: ergo ſimiliter de ratione prouidentiæ ſupernaturalis eſt, permittere aliquas ex creaturis rationalibus, circa quas ipſa verſatur, non conſequi finem ſupernaturalem. Mens autem D. Thom. in hac ratione poteſt hauriri ex 3. contra gentes cap. 71. vbi ſeptem rationibus probat, diuinam prouidentiam abſque vlla imperfectione non excludere malum totaliter à rebus: ex quibus hæc mihi videtur magis ad præſens inſtitutum: nam ad perfectionem prouiſoris vniuerſalis ſpectat ſinere cauſas particulares operari ſecundùm modum ſuæ naturæ: hoc autem ipſo, quòd ſinat cauſas liberas operari iuxta modum ſuæ naturæ, ac maximè homines, qui vehementi appetitu accedente, ignorantia rerum ſpiritualium feruntur in corporeas delectationes præſentis vitæ, obruti obliuione futuræ vitæ, ſequuntur peccata, & defectus innumeri. Vnde etiam ſequitur, tot eſſe reprobos, immò & forent plures, niſi Deus noſtri miſertus ad communem prouidentiam adiiceret ſpecialem, & extraordinariam, & auxilia efficacia diuinæ gratiæ; atque ita abſque vllo defectu in ſua prouidentia datur tot hominum reprobatio. Quod ſi alicui hæc ratio difficilis videatur, aliam noſtræ concluſionis aſſignare non poſſumus, niſi profunditatem conſiliorum Dei, cui libuit permittere peccata, & impœnitentiam, & poſtea punire.

Ad primum in contrarium negatur, permiſſionem illam eſſe Deo indecoram; quia Deus non tenetur impedire peccata omnia; ſed præbere vires libertati creaturæ quibus, ſi velit, poſſit vitare; quod ſi noluerit, ſibi imputet. 4.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd dedecet Deum, vt creatura, quam efficaciter deſtinauit in aliquem finem, ab eo aberret; non tamen illa, quam non efficaciter deſtinauit; ſed ordinauit inefficaciter relinquendo ſuæ libertati aſſecutionem finis illius. 5.

Circa ſecundum, in quibus actibus conſiſtat reprobatio; Reſpondetur, in reprobatione plures actus intellectus, & voluntatis diuinæ ratione diſtinctos interuenire: primus eſt præſcientiæ de malo culpæ, & pœnæ æternæ vt poſſibili; ſecundus eſt præſcientiæ conditionatæ de eodem malo vt futuro ſub conditione; tertius, præſcientiæ abſolutæ de eodem malo vt abſolutè futuro; quartus, iudicij practici, quo Deus voluntati ſuæ proponit talia media, cum quibus reprobi poſſunt ſufficienter ſaluari; tamen infallibiliter ex propria libertate, & malitia non ſaluabuntur; ac proinde dignos eſſe, vt excludantur à regno cælorum, & puniantur pœna condigna; quintus, poſitiuæ & efficacis voluntatis, qua Deus non vult aliquos efficaciter eligere ad finalem gratiam, & gloriam; quæ voluntas eadem eſt cum voluntate permittendi peccatum, & perſeuerantiam in eo vſque ad finem vitæ; & conſequenter excludendi eos à ſuo regno, & damnandi. Ex his omnibus actibus reprobatio formaliter conſiſtit in quarto actu intellectus; ſecundariò autem connotat quintum voluntatis: quod probatur, & declaratur in hunc modum: nam reprobatio, & prædeſtinatio opponuntur tanquam priuatio, & forma, ſeu habitus: ergo ſicut prædeſtinatio ex ſupradictis formaliter conſiſtit in cognitione practica mediorum, quibus ad gloriam efficaciter electi infallibiliter conſequuntur merita, & præmium; & ſecundariò in voluntate efficaci dandi media, & finem: ita ſimiliter reprobatio in illis duobus actibus vltimatè conſiſtit. 6.

Ex quibus infero, quid ſit reprobatio, quæ diffinitur in hunc modum: reprobatio propriè eſt ratio practica in diuino intellectu exiſtens, per quam 7.

Digitized by Google

Deus ordinat aliquas creaturas intellectuales propter peccata, quæ in illis præuidet duratura vſque in finem, ad pœnam, & damnationem æternam, adiuncta volūtate diuina infligendi talem pœnam.

Sectio II.

An Deus ante præuiſionem culpæ decreuerit excludere à gloria omnes illos, qui de facto reprobi ſunt?

8. PRima concluſio. Reprobatio negatiua ex parte reprobi nullam habet cauſam moralem. Ita communiter omnes Theologi, qui pro concluſione proferunt teſtimonium ad Rom. adductum pro contraria ſententia; *Antequàm quidquam boni, aut mali egiſſent, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, id eſt, non amaui amore prædeſtinatiuo, vel nolui prædeſtinare. Et illam D. Auguſt. ſententiam, videlicet, *tractionem vnius, & non alterius, eſſe myſterium inſcrutabile, & rationem eius non eſſe inquirendam: ideo ſcilicet, quia Deo fuit pro ratione voluntas.* Et probatur: quia priuſquàm Deus nollet actu poſitiuo exhibere Petro ſeriem illam mediorum, in qua, ſi darentur, vidit ſaluandum; non intuetur, Petrum bene, aut malè operaturum: ergo non vidit ex parte Petri cauſam moralem demeritoriam huius ſeriei.

9. Secunda concluſio. Reprobatio poſitiua ex parte reprobi habet cauſam moralem. Probatur primò ex illo Reg. 44. *Non vult Deus perire animam, ſed retractat cogitans, ne penitus pereat, qui abiectus eſt:* ergo tantùm abeſt, quòd Deus ex ſe, & ante viſionem peccati excludat homines à vita æterna, quòd potiùs adhuc peccatis eorum prouocatus, illorum vitam, & ſalutem exoptat. Et ex illo Sapientiæ 1. *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum.* & infra, *impij manibus, & verbis accerſierunt illam.* Tertiò probatur ex Concil. Valent. ſub Lothario cap. 9. Arauſic. 2. can. 23. & Trid. ſeſſ. 6. can. 17. damnantibus eos, qui dicunt, Deum prædeſtinaſſe aliquos ad malum, ſicut prædeſtinauit ad bonum, id eſt, ante præuiſa illorum demerita. Quartò, quia Deus ex ſe, & nulla oblata occaſione per peccatum ex parte noſtra, omnibus voluit dare gloriam: ergo ſuppoſita hac voluntate, non potuit in eodem ſigno ex ſe, & ante viſionem peccati excludere aliquos efficaciter à gloria; quia iſtæ duæ voluntates ſunt ſibi mutuò repugnantes. Et confirmatur: quia voluntas iſta antecedens, qua Deus nondum præuiſo peccato Iudæ voluit dare illi gloriam, eſt voluntas conditionalis dandi ei gloriam, ſi per ipſum non ſteterit, reddendo ſe indignum per peccatum: ergo quando per ipſum non obſtat, impoſſibile eſt, quòd talis voluntas Dei retrocedat, & reuocetur per voluntatem excludendi illum à gloria: ergo hæc ſecunda voluntas eſt impoſſibilis exiſtente prima. Confirmatur ſecundò, nam ſi ante præuiſa peccata damnaret, ad quid dediſſet præcepta, auxilia, Angelos cuſtodes, &c. quibus poſſent adimplere, & gloriā conſequi, ſi iam quantū eſt ex parte ſua, antequam eorum videret demerita, irreuocabiliter à gloria excluſerat. Tandem quia pœna vt pœna eſſentialiter ſupponit culpam: ergo diuina voluntas infligendi pœnam vt pœnam, qualis eſt reprobatio poſitiua, eſſentialiter ſupponit culpam futuram, non aliam niſi finalem.

1. Reg. 44.

Sap. 1.

10. Dices, quòd carentia diuinæ viſionis, quam patiuntur damnati, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo vt effectus diuinæ voluntatis excludendi à gloria, qua ratione non eſt pœna, quia non denegatur propter culpam: alio modo vt correſpondet auerſioni à Deo, quæ eſt in peccato, & vt eſt effectus voluntatis excludendi à gloria propter peccatum: & ſic habet rationem pœnæ, & eſt poſt præuiſionem peccati.

Sed contra: quia carentia gloriæ non poteſt non habere rationem pœnæ, poſtquàm Deus homines ordinauit ad gloriam; ſed Deus voluntate antecedente priùs ordine rationis, quàm aliquos prædeſtinaret, & reprobaret, omnes ordinauit ad gloriam per illum actum, quo voluit omnes ſaluos fieri, quantum erat ex ſe: ergo poſita hac voluntate, excluſio à gloria non poteſt non habere rationem pœnæ. Confirmatur; nam quamuis Deus antequam homines ordinaſſet ad gloriam, excluſio illa non haberet rationem priuationis, nec pœnæ, quia gloria tunc non erat debita hominibus, nec ratione ſuæ naturæ, nec alicuius promiſſionis diuinæ; tamen poſtquam ad illam ſunt ordinati, iam quodammodo eſt illis debita ratione talis ordinationis; ergo priuatio, ſiue carentia illius non poteſt non eſſe pœna; atque adeo eſſentialiter debet ſupponere culpam. 11.

Tertia concluſio. Peccatum originale non eſt cauſa moralis adæquata reprobationis poſitiuè in his, qui de facto damnantur. Probatur primò; quia mali Angeli non habuerunt peccatum originale, & tamen damnati ſunt. Secundò quia multis hominibus remittitur in hac vita peccatum originale, vt Baptizatis, qui tamen poſtea peccant actualiter, & damnantur; at propter peccatum ſemel remiſſum nemo damnatur; ergo neque iſti propter peccatum originale. 12.

Vltima concluſio. Cauſa totalis reprobationis poſitiuæ, tum in Angelis, tum in hominibus; tam in paruulis, quàm in adultis, eſt culpa mortalis finalis, ſiue vna, ſiue multiplex, ſiue originalis, ſiue perſonalis, ſiue vtraque ſimul. Hæc concluſio eſt communis: in pueris namque non baptizatis eſt peccatum ſolùm originale: nam, vt affirmat Chriſtus Dominus, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei:* in adultis baptizatis peccata actualia: nam vt idem Dominus dicit: *niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimiliter peribitis.* Et tandem in adultis infidelibus eſt peccatum originale, & actuale. 13.

Obiicies primò, illud ad Rom. 9. *Antequàm quidquam boni, aut mali egiſſent, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Et non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori.* Et confirmatur; quia ibidem Paulus docet Deum nemini facere iniuriam, ex eo quòd ex eadem maſſa quædam vaſa in honorem, quædam in contumeliam fecerit. Reſpondetur, verba D. Paul. non eſſe intelligenda de odio poſitiuo, ſed de negatiuo, & de excluſione à gloria per negationem ad illam. Et eodem modo reſpondetur ad confirmationem, illa verba ſignificare ſolam ordinationem negationis in honorem; atque ita eſſe intelligenda negatiuè, id eſt, Deum non feciſſe quædam vaſa in eius honorem, in quem fecit alia; vel eſſe intelligenda permiſſiuè, id eſt, fecit vaſa, quæ permiſit ſuis culpis fore in contumeliam. 14. Ad Rom. 9.

Obiicies ſecundò, quia Deus eſt ſupremus Dominus creaturarum: ergo ſine alicuius iniuria poteſt de illis diſponere pro ſua voluntate: ergo nulla præcedente cauſa abſque aliqua iniuſtitia poteſt 15.

Digitized by Google

teſt homines à gloria excludere: nihil namque iuſtius, quàm quòd creatura inſeruiat voluntati creatoris. Reſpondetur non negari Deum potuiſſe excludere homines à gloria, antequàm eos ordinaret ad illam per actum, quo omnes voluit ſaluare: tamen, poſita hac ordinatione, non poteſt illos excludere à gloria ſine propria culpa; quia talis excluſio habet rationem pœnæ.

16. Obiicies tertiò, quia multis Deus non prouidet media, quibus ſaluari poſſent: ergo voluntas eius omnino fuit, vt non ſaluarentur, conſequentia eſt manifeſta: nam voluntas mediorum oſtendit voluntatem finis. Antecedens probatur, tum in multis paruulis, quibus Baptiſmus applicari poterit; tum etiam in pluribus adultis, videlicet in excæcatis, & obduratis, & in Barbaris, & infidelibus; ad quos nec Euangelij prædicatio, nec fortè aliqua interna illuſtratio vnquam peruenit. Reſpondetur negando antecedens: & ad probationem patebit ſolutio ex infra dicendis.

Sectio III.

De effectibus reprobationis.

17. ALiquos eſſe reprobationis effectus, communis eſt Doctorum ſententia: quia cùm reprobatio ſit quædam diuinæ prouidentiæ pars, quæ tota eſt in ordine ad extra, neceſſe etiam eſt, vt reprobatio effectus aliquos ſortiatur. Vnde infertur primò, ad reprobationis effectum requiri, vt ſit effectus Dei, ſiue poſitiuus, ſiue negatiuus; ſiue propriè fluat à Deo, ſiue impropriè: ſaltem id requiritur, vt Deo velut cauſæ poſſit attribui. Secundò infertur, peccatum non eſſe numerandum inter effectus reprobationis: quia non eſt effectus Dei, neque vllo modo ipſi tribui poteſt.

18. Prima concluſio. Permiſſio peccati, etiam finalis, non eſt effectus reprobationis poſitiuæ. Probatur; quia effectus non præſupponuntur ad ſuam cauſam; reprobatio autem eſt poſt præuiſionem peccati, etiam finalis; & conſequenter poſt viſionem permiſſionis, quos autem fines intendat diuina prouidentia in permiſſione peccati, declaratum manet ſupra.

19. Obiicies primò permiſſio peccati conducit aliquo modo ad finem reprobationis: ergo eſt effectus illius. Antecedens de permiſſione peccati nunquam remiſſi eſt manifeſtum; quia hoc habet connexionem cum vltimo fine reprobationis, mediante ipſo peccato: de permiſſione verò peccati remiſſi, etiam patet; quia ex peccato præcedente, quantumcumque remiſſo, voluntas reprobi regulariter manet infirmior, & facilior ad reïterandum peccatum. Reſpondetur, negando conſequentiam: quia deficit illi vna ex conditionibus requiſitis ad effectum reprobationis; nam permiſſio illa non eſt cauſata à Deo ex intentione damnandi. Sed contra: permiſſio peccati eſt medium vnicum, & per ſe ad finem reprobationis: ergo reprobatio non poteſt exequi, niſi permiſſio eligatur à Deo vt medium; & conſequenter permiſſio erit effectus reprobationis. Antecedens probatur; quia punitio non poteſt fieri non exiſtente peccato, & peccatum non poteſt exiſtere, non exiſtente permiſſione. Reſpondetur negando antecedens: & ad probationem, quod tantùm conuincit, permiſſionem eſſe neceſſariò requiſitam ad peccatum, & ad punitionem, & reprobationem; non verò quòd ſit medium per ſe inferens ipſum peccatum, & punitionem; quia iſta nullo modo ſequuntur à permiſſione tanquam à cauſa.

Secunda concluſio. Excæcatio, & induratio non ſunt effectus reprobationis poſitiuæ. Probatur; quia omnia iſta in mente diuina præcedunt reprobationem poſitiuam: nam permiſſio perſeuerandi in peccato vſque ad mortem eſt prior, quam ipſa perſeuerantia in eo: ſed perſeuerantia in peccato vſque ad mortem eſt prior, quàm ipſa reprobatio poſitiua; quia, vt ex ſupradictis conſtat, reprobatio poſitiua ſupponit viſionem permanentiæ in peccato vſque ad mortem; ergo ſupponit etiam ipſam permiſſionem: ergo excæcatio & induratio non poſſunt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ. 20.

Vltima concluſio. Sola executio punitionis æternæ in alia vita eſt effectus reprobationis. Itaque nullus effectus reprobationis concedi debet in hac vita, & probatur; quia reprobatio non incepit in mente diuina niſi poſt viſionem mortis in ſtatu peccati. 21.

Sectio IV.

An Deus omnibus hominibus, etiam reprobis, exhibeat media ſufficientia ad beatitudinem obtinendam?

HÆc controuerſia plures tangit difficultates: Prima eſt an regulariter loquendo conferat Deus omnibus hominibus auxilia, & media ad ſalutem neceſſaria: Secunda, an omnes infideles adulti ignorantia inuincibili rerum fidei laborantes, habeant auxilium ſufficiens: Tertia, vtrum illi adulti, qui in ſacra Scriptura appellantur excæcati, & obdurati deſtituantur à Deo auxiliis neceſſariis: Quarta, an dari poſſit in viatore aliquod ſpeciale peccatum, ratione cuius priuetur auxilio ad cõuerſionem neceſſario: Quinta, vtrum tanta poſſit dari multitudo peccatorum in aliquo homine, vt huiuſmodi auxilio priuetur: Sexta, vtrum paruulis ante vſum rationis decedentibus, denegatum fuerit aliquando auxilium neceſſarium. 22.

Pro deciſione notandum eſt, nos non loqui de viatoribus, qui præuiſi erant ante lapſum primi Parentis: nam certum eſt apud omnes toti generi humano in primo Parente fuiſſe collata auxilia, & media neceſſaria ad ſalutem aſſequendam; data enim fuit primo parenti originalis iuſtitia, & gratia, non ſolùm pro ſe, ſed pro omnibus poſteris eius: ergo ex vi illius potuerunt omnes homines aſſequi ſalutem. Difficultas ergo eſt poſt lapſum primi Parentis, vtrùm omnis homo in originali peccato conſtitutus habuerit ſufficiens auxilium, & remedium ad ſalutem aſſequendam. 23.

Prima concluſio. Deus omnibus hominibus, regulariter loquendo, ſufficientia auxilia confert, quibus poſſint, ſi velint aſſequi ſalutem: cuius rei illuſtre teſtimonium habetur 1. ad Timoth. 2. in quo admonens Paulus, pro omnibus hominibus eſſe orationes faciendas, duo docet ad noſtrum propoſitum ſpectantia; alterum eſt, Chriſtum pro omnibus mortuum fuiſſe; alterum verò Deum velle omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: quia vnus eſt omnium Deus. Idem dicitur 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* & ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem.* 24. 1. ad Tim. 2. 1. Ioan. 2. Ad Rom. 5.

 Fruſtra

Digitized by Google

Fruſtra verò tantum pretium funderet pro omnibus,ſi illis negaret,quæ ſimpliciter ſunt neceſſaria ad ſalutem, idem etiam docent Sancti Patres locis ſacræ Scripturæ citatis,& ſuper illud Ioan.1.
Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Tandem quia aliàs rationales creaturæ non peccarent,quandoquidem nemo peccat in eo, ad quod vitandum non habet ſufficientem vim.

Secunda concluſio. Deus per ſingula momenta non tribuit hæc auxilia, ſeu media. Conſtat, quia adulti non ſingulis inſtantibus cogitant de rebus diuinis,de peccati fœditate,de æterna ſalute. Hæc tamen concluſio indiget declaratione: nam aliqui ſunt effectus, ad quos obtinendos ſemper adeſt hominibus adultis auxilium ſufficiens. Primò nullo temporis momento deficit auxilium ad vitanda ſingula peccata diuiſiuè, & ad reſiſtendum quibuſbet tentationibus diuiſiuè: & ratio euidens eſt, quia alioquin in aliquo inſtanti, vel in aliquo temporis momento foret impoſſibile, vitare peccatum; atque ita pro illo temporis inſtanti, vel momento idem adultus peccaret, & non peccaret, quod implicat.

25. Secundò ſemper omnibus adultis adeſt ſufficiens auxilium,vt ſaltem bene moraliter operentur. Ratio etiam eſt euidens:nam in quolibet inſtanti, vel momento temporis voluntas de nouo concipit, vel continuat aliquam volitionem liberam, quæ ſi non fuerit bona, ſaltem bonitate morali, erit ſaltem peccatum veniale:ſed quilibet adultus in quolibet inſtanti, ſiue momento temporis poteſt abſolutè vitare quodlibet peccatum, etiam veniale, diuiſiuè;alioquin non ei imputaretur:ergo ſemper habet in promptu ſufficiens auxilium,cuius virtute poſſit vitare illud;ac proinde elicere volitionem bonam,ſaltem bonitate morali.

26. Tertiò ad explenda præcepta negatiua ſemper adeſt ſufficiens auxilium. Ratio euidens eſt; quoniam obligatio horum præceptorum ſemper vrget omnibus momentis, & inſtantibus:nam ſi per aliquod momentum, vel inſtans deeſſet auxilium ſufficiens neceſſarium ad explendum aliquod præceptum negatiuum, eo ipſo deeſſet auxilium ſufficiens neceſſarium ſimpliciter ad euitandum peccatum,quod implicat.

27. Quartò etiam ad præcepta affirmatiua, quando eorum obligatio vrget, adeſt auxilium ſufficiens: nam ſi non adeſſet, adultus excuſaretur à culpa tranſgreſſionis propter impotentiam implendi præceptum: atque ita tranſgreſſio non imputaretur ad culpam, quam euitare non poteſt, quod implicat.

28. Quintò facta ſufficienti declaratione fidei, etiam adeſt præueniens gratia, & cætera auxilia, quæ requiruntur ad credendum, & ratio eſt toties aſſignata; quia pro illo tempore incumbit præceptum recipiendæ fidei; ac proinde, ſi auxilium non adeſſet, tranſgreſſio non imputaretur ad culpam. Vnde quando diximus non omnibus momentis adeſſe auxilium ſufficiens, intelligendum eſt, quando nulla vrget obligatio operandi ſupernaturaliter,vel quando ignorantia inuincibilis,vel obliuio excuſat ab obligatione: nam licèt Deus frequenter excitet, & tribuat auxilium ſufficiens ad operandum ſupernaturaliter, etiamſi obligatio non vrgeat,non tamen ſemper id præſtat.

29. Tertia concluſio. Omnes adulti, quantumuis inuincibiliter ignorantes myſteria fidei, habent auxilium ſufficiens,non ſolùm naturale, ſed etiam ſupernaturale:Primò vt poſſint ad Deum conuerti,& agere pœnitentiam,hoc eſt,habent Deum paratum, vt illis ſuccurrat ad eliciendos actus ſupernaturales ad ſalutem neceſſarios; quia ſi adulti cùm primùm attingunt vſum rationis, vel ſi decurſu temporis propriam vitam inſtituant, ita vt iuxta rectum dictamen rationis bene,& moraliter viuant, præſto illis aderit Deus per ſpecialia auxilia, quibus ſi rectè vtantur, ſalutem aſſequentur. Vnde ſemper culpa hominis erit,non recipere auxilia ſupernaturalia,in actu ſecundò,quibus poſſit conuerti,& agere pœnitentiam. Eſt tamen aduertendum,non ita eſſe intelligendum, hominem viuentem iuxta rectum dictamen rationis conſequi auxilia gratuita: quia ſufficienter diſponatur per facultatem naturæ ad auxilia prædicta; ſed eſt intelligendum iuxta ſuauem, & miſericordem Dei beneuolentiam, qui ſemper eſt paratus facienti, quod poteſt per facultatem naturæ, auxilia conferre:quòd ſi non conferat ſemper,culpa hominis intercedit abutentis recto rationis dictamine:immò ſatis probabile eſt, nullum eſſe infidelem adultum, qui aliquo ſupernaturali auxilio in actu ſecundo aliquando non præueniatur per internas aliquas Dei inſpirationes, & motiones, quibus ſi bene vtatur, Deo iuuante vlteriùs acquirit myſteriorum ſupernaturalium notitiam.

Modò probatur concluſio ex illo Pauli ad Rom. 30.
Ad Rom. 1. 1. *Reuelatur enim ira Dei de cælo ſuper omnem impietatem,& iniuſtitiam hominum eorum,qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit,inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus,& diuinitas; ita vt ſint inexcuſabiles*,&c. Vnde ſic conficitur argumentum:Ethnici ſunt inexcuſabiles,& æterno ſupplicio digni,quoniam vnicum inuiſibilem,& æternum Deum cùm cognouiſſent ex creaturis,non ſicut Deum glorificauerunt; ſed crimen iſtud ſine gratia ſufficienti vitare non poterant, nec implere naturale præceptum, quod eſt primum in Decalogo, quia vires naturæ ſine auxilio gratiæ ſufficientis non ſufficiunt ad implenda præcepta difficiliora, quamuis ſint naturalia; neque ad ſuperandas grauiſſimas difficultates, & vehementiſſimas tentationes, & maximè per longum tempus;quæ omnia concurrunt in primo omnium præcepto colendi, & ſuper omnia diligendi vnicum Deum:ergo habebant in promptu ſufficientem gratiam;aliàs obligarentur ad impoſſibile,& punirentur ob culpam,quam vitare non poterant.

Obiicies; quia fides eſt initium ſalutis,& iuſti- 31.
ficationis: ſed fides eſt impoſſibilis ſine notitia myſteriorum ſupernaturalium: ergo ſine notitia myſteriorum ſupernaturalium impoſſibile eſt initium iuſtificationis: ſed multi ſunt ex infidelibus, qui nunquam ad fidem vocati ſunt,nec potuerunt habere notitiam myſteriorum ſupernaturalium, neque fidem: ergo negandum non eſt, illos carere auxiliis ſufficientibus ad ſalutem. Reſpondeo, quòd licèt iſti nunquam ſint vocati ad fidem immediatè,tamen mediatè vocati ſunt, quatenus habent illuſtrationes ad vitandas culpas, quas ſi ipſi vitarent,vocarentur mediatè ad fidem. Itaque licèt per vocationem ad fidem non poſſunt promoueri, impediunt illam ſuis peccatis. Quòd autem ſi legem naturalem ſeruarent,Deus ipſis prouideret remedia opportuna, probat commune illud axioma Theologorum, *facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam.* Quod confirmant plura exempla, tam

Digitized by Google

tam in antiquis, quàm in recentibus hiſtoriis.

32. Quarta concluſio. Homines, qui excæcati, & obdurati dicuntur, non carent auxilio neceſſario, & requiſito ad propriam conuerſionem, ſi velint conuerti. Probatur: nam obduratio eſt in poteſtate obdurati, non ſolùm quantum ad introducendam obdurationem, aut meritum illius; ſed etiam quantum ad abiiciendam, ac retinendam eam; ac proinde ſacra Scriptura non ſolùm præcipit peccatoribus, ne ſe ipſos obduratione dignos præbeant, nec primariò obdurationem contrahant; ſed etiam poſtquam iam obdurati ſunt, præcipit ne tamdiu in obduratione perſiſtant: & abiiciant obdurationem: ſempérque eos reprehendit quaſi actualiter indurantes ſeipſos, etiam poſtquàm prius indurati erant: quod præceptum, & reprehenſio neceſſariò ſupponit ſemper, liberum eſſe eis obdurationem abiicere, & gratiæ conſentire.

33. Deut. 10. Et confirmatur. Deuteron. 10. *Circumcidite igitur præputium cordis veſtri, & ceruicem veſtram ne induretis ampliùs*, quæ vox, *ampliùs*, ſupponit priùs induraſſe, & adhuc pergere liberè cauſando obdurationem.

34. Tandem probatur exemplo Populi Iudaïci, cuius obduratio, & impoſſibilitas credendi peruenit ad ſummum, quando Chriſti Domini præſentia fruebatur. Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſai. Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.* Tamen hoc potiſſimùm tempore inundauit eos diuina gratia prædicatione, miraculis, exemplo vitæ, feruentique ſanguine redemptionis: ita vt poſſet dicere Chriſtus Dominus, *quid eſt quod vltra debui facere vineæ meæ, & non feci?* Vnde non modò ſufficientiam, ſed etiam abundantiam auxiliorum habuerunt.

35. Quinta concluſio. Nullum datur genus peccatorum in hac vita irremiſſibile; & conſequenter hi, qui talibus ſunt inquinati peccatis, non carent auxilio ſufficienti ad pœnitendum. Probatur ex omnibus locis ſacræ Scripturæ ſupra adductis. Tum etiam quia Ioan. 21. in vniuerſum conceditur Apoſtolis, & eorum ſucceſſoribus poteſtas remittendi peccata omnia.

36. Sexta concluſio. Nulla eſt in hac vita peccatorum multitudo, aut grauitas, propter quam aliquis auxilio ſufficienti ad ſalutem aſſequendam priuetur. Probatur eiſdem teſtimoniis ſacræ Scripturæ, quibus probantur præcedentes concluſiones, accedit etiam hæc ratio; quia homo quamdiu viuit in ſæculo, non priuatur arbitrij libertate, neque lumine naturalis rationis: ergo quantumuis peccata committat, adhuc tamen non deſtituitur facultate operandi iuxta rectum dictamen rationis: ſed ſi hoc faciat homo, Deus ſemper eſt paratus ex ſe reliqua auxilia ſupernaturalia conferre ad agendam pœnitentiam: ergo.

37. Et confirmatur ex Triden. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi habetur, Deum nunquam aliquem deſerere aliquando, niſi prius deſeratur ab eo: nunquam enim ab aliquo ſubtrahitur auxilium ſufficiens, quo poſſit conuerti, ſi velit. Secundò quia ex oppoſita ſententia ſequeretur, hominem in via exiſtentem poſſe, & de facto ad talem ſtatum deuenire, in quo non peccet; ex eo quòd in peccato permaneat; aut ex eo quòd deſperet de diuina miſericordia; & conſequenter talem hominem non habere præceptum pœnitendi, aut diligendi Deum ſuper omnia. Probatur: quia qui caret auxilio neceſſario ad ſui reparationem, non poteſt non peccatum committere: ergo peccando non peccat: quia peccatum in tantum eſt peccatum, in quantum voluntarium, & liberum. Inſuper etiam, quia præcepta nobis conferuntur de his, quæ ſunt in noſtra poteſtate cum auxilio diuino: ergo ſi talis libertas omnino auferatur, etiam & ratio præcepti. Conſequens autem eſt abſurdum: quia ſicut homo, dum eſt in via, magis ac magis poteſt mereri, ita & demereri.

Sed contra tres præcedentes concluſiones ſunt difficiles obiectiones, quæ neceſſariò diluendæ 38.
ſunt. Prima, ſumitur ex plurimis teſtimoniis ſignificantibus impoſſibilitatem credendi, aut bene operandi Ioan. 12. *Propterea non poterant credere*, &c. & Ioan. 7. *Quo ego vado, vos non poteſtis venire.* Ieremiæ 13. *Si mutare poteſt Æthyops pellem ſuam, aut Pardus varietates ſuas: & vos poteſtis benefacere, cùm didiceritis malum.* Ioan 12. Ioan. 7. Ierem. 13.

Secunda continet alia teſtimonia, quibus Deus minatur derelictionem, & obliuionem in pœnam 39.
grauium peccatorum. Eccleſiaſ. 7. *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere, quem ille deſpexerit.* Iſa. 5. *Et nunc oſtendam vobis, quid ego faciam vineæ meæ, auferam ſepem eius & erit in direptionem.* Pſal. 80. *Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus ſuis.* Oſee 4. *Oblita es legis Dei tui, obliuiſcar filiorum tuorum & ego.* Eccleſiaſ. 7. Iſai. 5. Pſal. 80. Oſee 4.

Tertia continet alia teſtimonia, quibus Deus dicitur excæcare, indurare; facere, vt homines errent, tradere deſideriis. ad Rom. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Exodi 9. *Indurauit Deus cor Pharaonis.* Pſal. 68. *Obſcurentur oculi eorum, ne videant.* & alia ſimilia. 40. Ad Rom. 9. Exod. 9. Pſal. 68.

Quarta ad Hebræos 6. *Impoſſibile eſt enim, eos, qui ſemel ſunt illuminati*, &c. *& prolapſi ſunt, rurſus renouari ad pœnitentiam.* & Marci 3. *Omne peccatum, & blaſphemia remittitur hominibus, ſpiritus autem blaſphemia non remittetur, & quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei qui autem dixerit contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo neque in futuro.* 1. Ioan. 5. *Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico vt oret quis.* ad Hebr. 10. *Voluntariè peccantibus nobis poſt acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hoſtia.* Ex quibus omnibus locis manifeſtè deducitur impoſſibilitas de illis peccatis pœnitentiæ, & remiſſionis; & conſequenter in illis non dari auxilium ſufficiens ad obtinendam veniam, & iuſtificationem. 41. Hebr. 6. Marc. 3. 1. Ioan. 5. Hebr. 10.

Quinta continet alia teſtimonia: ad Hebræos 42.
12. Vbi de Eſaü dicitur, non inueniſſe locum pœnitentiæ, quamuis cum lacrymis exquiſiſſet eam, idem habetur 2. Machab. 9. de Antiocho. *Qui Dominum exorabat, à quo non erat miſericordiam conſecuturus.* Propter quæ docet Paulus ad Rom. 1. quoſdam peccatores propter ſua flagitia tradi in reprobum ſenſum. & D. Greg. 1. mor. cap. 5. inter alia ſic ait: *Caïn diuina voce admoneri potuit, mutari non potuit: quia exigente culpa malitiæ ſuæ, iam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad teſtimonium verba faciebat.* Clariùs hoc affirmat Iſid. lib. de ſum. bono, cap. 15. vbi ita ait: *Nonnulli ita deſpiciuntur à Deo, vt deplorare mala ſua non poſſint, etiam ſi velint.* 2. Machab. 9. Rom. 1.

Vt his obiectionibus reſpondeamus, notandum eſt, quod impoſſibilitas, quoad præſens attinet inſtitutum, multis modis dicitur: Prima, eſt impoſſibilitas conſequens, vt prouenit ex electione libera conditionaliter præcognita, quam D. Thom. in hac quæſt. art. 3. ad 3. vocat conditionatam: Secunda, prouenit ex libero amore alicuius finis, quo liberè 43.
retento,

retento, neceſſarium eſt, eligere media neceſſaria ad illum finem conſequendum; & impoſſibile amplecti ea, quibus eiuſdem finis conſecutio & amor impeditur: Tertia, impoſſibilitas idem eſt, quod difficultas boni, & procliuitas ad malum: qua ratione Ariſtot. lib. 1. de Cælo, cap. 11. impoſſibile, inquit, dupliciter dicitur: aut enim quia non verum eſt dicere, ortum eſſe poſſe; aut quia non facilè, nec citò, nec benè oriri poteſt: Quarta, impoſſibile etiam dicitur, quod rarò contigit: Quinta, à quo voluntas vehementer abhorret: vnde quod valde moleſtum eſt, appellatur impoſſibile: Sexta, id quod prouenit ex diuturna conſuetudine; qua ratione neceſſitas malè operandi ex diuturna conſuetudine proueniens, impoſſibilitas appellatur; nam conſuetudo velut in naturam verſa, reddit vehementiorem propenſionem ad malum. Hoc notato, facilis eſt ſolutio ad argumenta.

44. Ad primum, quòd impoſſibilitas illa proueniebat ex inordinato amore alicuius finis, cuius affectu liberè retento, impoſſibile erat credere, nec benè operari: qua ratione Ioan. 5. dicitur, *quomodo vos poteſtis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis.* & Geneſ. 38. *Oderant eum, nec poterant ei quidquam pacificè loqui.* Nam ex ſuppoſitione interioris odij liberè detenti verba charitatis proferre non poterant. Proueniebat etiam illa impoſſibilitas aliis modis nuper explicandis.

45. Ad ſecundum, illa loca ſacræ Scripturæ non ſignificare totalem deſtitutionem; ſed tantùm ſubſtractionem multorum auxiliorum ex interioribus auxiliis, quæ dantur multis peccatoribus, etiam præſcitis. Vnde tales homines ita deſtituti ad tantam penuriam auxiliorum rediguntur, vt moraliter infallibilis ſit eorum obduratio libera; tamen Deus neminem vnquam ita deſerit, & obliuiſcitur; vt deſtituat auxiliis, quæ ſimpliciter ſunt neceſſaria ad ſalutem.

46. Ad tertium, omnia illa loca, exponi à Patribus communiter ſecundùm permiſſionem, & deſtitutionem auxiliorum, quæ congrua ſunt, & frequentiora, & abundantiora. Vel poteſt etiam dici obdurationem, & excæcationem illam conſiſtere in eximia difficultate boni, & vehementi propenſione ad malum; vnde proueniat moralis infallibilitas perpetuæ obſtinationis in peccatum: cum qua tamen compatitur phyſica libertas ad pœnitendum collata per auxilia ſufficientia: Deus enim vocatur cauſa illius obdurationis, & excæcationis, non per ſe, ſed per accidens; permittendo, & ſubtrahendo, non tantùm congruentia, & efficacia; ſed etiam abundantiora auxilia.

47. Ad quartum. Reſpondeo, quòd D. Paul. ibi loquitur de impoſſibilitate pœnitentiæ, quæ fit in Baptiſmo: quia Baptiſmum iterare eſt impoſſibile: vel vocat impoſſibile idem, quod difficile, & rarò contingens, vt expoſitum eſt. Et eodem modo reſpondetur ad illud D. Marci, vocari irremiſſibile illud peccatum propter ſummam difficultatem pœnitendi ob tenaciſſimam adhæſionem ad malum, ad illud D. Ioan. nec adimere ſpem, nec prohibere orare abſolutè; tamen non exhortatur ad orationem fundendam pro illo grauiſſimo peccatore tanta fiducia, qua præceperat orare pro aliis. Ad illud Hebræorum 10. quod Iudæis deficientibus à fide, in tali ſtatu manentibus neque Chriſtus prodeſt ſemel oblatus, neque expectanda eſt ſecunda illius immolatio; eis tamen ſimpliciter impoſſibile non erat, illam infidelitatem auferre, ſed tantùm moraliter, id eſt, valde difficile, & rarò contingens, niſi per abundantiſſimam gratiam, quæ rarò confertur.

Ad quintum. Reſpondetur, Eſaü non verè pœnituiſſe propter peccata commiſſa contra Deum; ſed ſolùm propter primogenituram, & dignitatem temporalem amiſſam: Idem dicendum de Antiocho, qui Deum non orabat pro ſui peccati remiſſione, ſed pro recuperanda corporali ſanitate: quia nimio dolore viſcerum vexabatur: nam ſi verè & ex animo ad Deum conuerterentur, paratum haberent diuinum auxilium ad ſuorum peccatorum remiſſionem. D. verò Gregor. & Iſid. intelligendi ſunt iuxta prænotata: nihil enim aliud intendunt, quam oſtendere maximam difficultatem, & moralem impoſſibilitatem in conuerſione aliquorum hominum peccatorum. 48.

Vltima concluſio. Etiam omnibus infantibus prouider media ad ſalutem æternam neceſſaria: quod probat teſtimonium D. Pauli, ſæpiùs repetitum: *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* Et incredibile eſt, Deum non magis velle ſalutem æternam quibuſdam infantibus culpa originali infectis, quàm hominibus, qui nunquam exiſtent; præſertim cum Chriſtus dicatur mortuus non tantùm pro noſtris peccatis, ſed etiam pro totius mundi. & ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* 49. Rom. 5.

Neque argumenta in contrarium ſunt omnino inſolubilia. Præcipuum omnium eſt, quia quidam paruuli moriuntur abſque Baptiſmo in vtero Matrum ſuarum, quem humanitus habere non poſſunt: ergo non habent media ſufficientia ad ſalutem. Reſpondeo, nullum eſſe infantem, qui non poſſit humaniter baptizari: nam in primis qui ab adultis occiduntur, baptizari poterant. Deinde qui in maternis vteris intereunt; manifeſta Parentum culpa mortui ſunt, & poterant baptizari: ſi enim mortui ſunt propter aliquem exceſſum in potu & cibo, &c. talis exceſſus vitari potuit & debuit: ſi mortui ſunt propter debilitatem Matris non valentis edere fœtum, & hoc etiam vitari potuit, nam per ſe eſt, vt quæ concipere poteſt, poſſit etiam fœtum incolumem edere: quare quæ non edit, aliquam occaſionem ad id præbuit, vel aliquas Dei illuſtrationes, aut conſilia aliquorum non admiſit, quorum interuentu Deus procurabat paruulo vitam. 50.

DISPVTATIO VI.

De certitudine prædeſtinationis, & reprobationis.

SECTIO I.

An prædeſtinatio, & reprobatio ſit certa?

SIT prima concluſio de fide. Prædeſtinatio, & reprobatio omnino certa eſt, & aliena prorſus ab omni ambiguitate. Probatur primò ex D. Paul. 2. ad Timoth. 2. *Firmum autem fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc, nouit Dominus qui ſunt eius.* & Ioan. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Secundò probatur ex actibus intellectus, & voluntatis diuinæ, ex quibus conſtituitur 1. 2. ad Tim. 2. Ioan. 10.

Digitized by Google

conſtituitur prædeſtinatio;& in quibus neque falſitas,neque variabilitas,neq; mutabilitas vllatenus ſubeſſe poteſt:nam ad prædeſtinationem, vt ex ſupradictis conſtat,tria requiruntur:Primò Dei præſcientia;Secundò Dei voluntas;Tertiò media,quibus prædeſtinati ducuntur ad finem vitæ æternæ. Ex his tribus radicibus D. Thom. quodlibeto 12. art.3. infert certitudinem prædeſtinationis. Prædeſtinatio, inquit, habet certitudinem ex parte ſcientiæ Dei, quæ non poteſt falli;& ex parte voluntatis diuinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere;& ex parte prouidentiæ, quæ certiſſimo modo ducit ad finem,cùm ſit ſapientiſſimus.

2. Secunda concluſio.Certus eſt numerus prædeſtinatorum, non ſolùm formaliter, ſed etiam materialiter, hoc eſt,non ſolùm numerus numerans, ſed etiam numerus numeratus: quod eſt dicere, non ſolùm eſſe certum apud Deum quot homines ſaluabuntur;ſed etiam quod ij,vel illi:ſcit namque Deus,non ſolùm quot,ſed etiam qui ſaluandi ſunt. Ioan. 3. Probatur 1.Ioan.3. *Bonus paſtor proprias oues vocat* D.Auguſt. *nominatim.* Vnde Auguſt. tract. 45. in Ioan. *Quis alius proprias oues vocat, nominatim, & deducit eas hinc ad vitam æternam,niſi qui nouit nomina prædeſtinatorum?* Secundò probatur auctoritate D. Thom.in 1.diſt.40.art.vnico: *Alias tribuenda eſſet Deo cognitio in vniuerſali* tantùm, quod eſt abſurdum;quia eſſet maxima imperfectio.

3. Vbi notandum eſt, non eadem ratione certum, ac diffinitum eſſe numerum prædeſtinatorum quantum ad excludendum augmentum, & quantum ad excludendam diminutionem illius: nam certitudo ineuitabilis, & abſoluta prohibens diminutionem numeri prædeſtinatorum directè & per ſe, & per expreſſam Dei intentionem, fuit à Deo decreta,& cauſata:nam Deus,quantum eſt ex ſe, vellet omnes ſaluos fieri, vt prædictum eſt, & per ipſos præſcitos ſtat, vt iuſtificentur, perſeuerent,& ſaluentur: quia liberè reſiſtunt gratiæ: atque ita per ipſos ſtat, quòd numerus prædeſtinatorum non ſit maior,quàm de facto diffinitus eſt.

4. Tertia concluſio. Simpliciter loquendo,reprobi plures ſunt,quàm prædeſtinati. Probatur ex il- Matth.7. lo Matth.7. *Lata porta,& ſpatioſa via eſt,quæ ducit ad perditionem, & multi ſunt qui intrant per eam: quam anguſta porta & arcta via eſt, quæ ducit ad vitam,& pauci ſunt qui inueniunt eam.* Si verò loquamur de fidelibus,an maior pars eorum damnetur necne? multi definiunt, damnari,propter ver- Matth.25. 22. ba Matth.25.cap.22. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Vbi per multos vocatos, videtur intelligere fideles.Verum mihi videtur ſententiam D.Thom. eſſe veriſſimam, quam pronuntiat his verbis: ſed melius dicitur, quòd ſoli Deo eſt cognitus numerus electorum in ſuperna felicitate locandus.

5. Quarta concluſio. In hac vita de ſua prædeſtinatione nemo poteſt eſſe certus niſi ex ſpeciali reuelatione. Ita diffinit Triden. ſeſſ. cap.12. *Nemo,* inquit,*quandiu in hac mortalitate viuitur, de arcano diuinæ prædeſtinationis myſterio vſque adeò præſumere debet; vt certò ſtatuat, ſe eſſe in numero prædeſtinatorum.*& can.16.*Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donum ſe certò habiturum abſoluta & infallibili certitudine dixerit, niſi hoc ex ſpeciali reuelatione didicerit, anathema ſit.* Et probatur ratione: nam nemo ſcit vtrum in præſenti tempore habeat gratiam iuſtificantem, neque vtrum futuro tempore ſit acquiſiturus illam, & multò minus,vtrum ſit perſeueraturus in illa:ergo nemo ſcire poteſt vtrum ſit peruenturus ad gloriam; & conſequenter nemo ſcit, ſe eſſe prædeſtinatum.

Obiicies primò,quia prædeſtinatus poteſt ſuam 6. coronam amittere, quam poteſt alius accipere. Apoc.3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam* Apoc. 3. *tuam.*Sed non poteſt alter accipere,ſi iam habebat coronam: ergo neque illius prædeſtinatio eſt certa,nec iſtius reprobatio;ſed eſt contingens à multitudine non prædeſtinatorum tranſire ad ordinem prædeſtinatorum.Et confirmatur primò,quia in poteſtate noſtra eſt,facere noſtram electionem certam.2.Petri 1.*Satagite,vt per bona opera certam* 2.Petr.1. *veſtram vocationem,& electionem faciatis.*Ergo electio noſtra ſimpliciter non eſt certa. Confirmatur ſecundò quia non eſt certus numerus, cui poteſt fieri additio: at numero prædeſtinatorum poteſt additio fieri. Deuteronom.1. *Addat Dominus ad* Deuter.1. *hunc numerum multa millia.* Confirmatur tertiò quia Paulus certus erat, ſe eſſe prædeſtinatum; & tamen optabat, carere potiſſimo prædeſtinationis effectu, qui eſt perfectiſſima vnio cum Deo per viſionem, & amorem: ad Rom.9. *Optabam ego ipſe* Rom. 9. *anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis.* Idē patet de Moyſe.Exod.32.*Aut dimitte hanc noxā,aut dele* Exod. 32. *me de libro tuo.*Ergo prædeſtinatio Pauli, & Moyſis poterat ſuo effectu fruſtrari: atque ita non erat certa. Confirmatur quartò, Deus poteſt reuocare voluntatem, qua prædeſtinauit, Petrum v.g. Ieremiæ 18.*Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo,* Ierem.18. *agam & ego pœnitentiam ſuper malo, quod cogitaui, vt facerē ei.*Ionæ 3.*Adhuc quadraginta dies, & Ni-* Ionæ 3. *niuē ſubuertetur.* & Iſai.38. *Diſpone domui tuæ,quia* Iſai. 38. *morieris, & non viues.* Vtrumque autem non fuit expletum. Quoties autem ſemel demus voluntatem Dei poſſe reuocari;non implicat,reuocari voluntatem,qua prædeſtinauit Petrum: ergo prædeſtinatio eius non eſt omnino certa.

Reſpondetur, neminem poſſe amittere coro- 7. nam, quam habet vt ſuam ex prædeſtinatione in ſenſu compoſito,cum ipſa prædeſtinatione ſupponente præſcientiâ conditionatâ ſuorum operum; licèt illam poſſit amittere, quantum eſt ex humana fragilitate, niſi cum timore & tremore ſuam ſalutem operetur: ad quem timorem excitandum permittit Deus,plurimos iuſtorum amittere coronam,quam habebant vt ſuam, & ſibi debitam merito gratiæ; & permittit eos damnari. Ad primam confirmationem Reſpondetur, D.Petrum non dicere ſimpliciter,vt certam faciamus vocationem; ſed vt eam faciamus magis certam per opera ſupererogationis:*magis*,inquit,*ſatagite*,&c.atque ita ſubiungit: *Sic enim abundanter miniſtrabitur vobis introïtus in æternum Regnum.* Hæc tamen maior certitudo non accreſcit increatæ prædeſtinationi, ſed noſtræ ſecuritati & fiduciæ.Ad ſecundam confirmationem Reſpondetur, illum locum Deuteronomij intelligendum eſſe de hominibus, quos Deus nouit, eſſe ſuos per gratiam, & ſecundùm præſentem iuſtitiam; qui numerus augetur,quando peccatores conuertuntur; & minuitur,quando iuſti mortaliter peccant. Ad tertiam Reſpondetur, (omiſſis pluribus expoſitionibus,) Paulum, & Moyſem non deſideraſſe ſeparationem à viſione, & fruitione beatifica; ſed tantùm ſubire temporalem mortem cum ſummo dedecore:nam apud Græcos anathema dicebatur homo, qui ad diluenda ſcelera Populi, & arcendas calamitates, tanquam victima mactabatur, vt docet Origenes ad Rom.9. & Nazian. orat.1. paulò poſt medium. Ad quartam confirmationem Reſpondetur,Deum, vt

Digitized by Google

vt ſupradictum eſt, propriè non habere pœnitentiam, nec reuocare decretum: ſed reuocare punitionem comminatam: quoniam ab æterno eo fine decreuit illam prædicere; vt homines confugerent ad pœnitentiam, qua impetrarent remiſſionem illius pœnæ: prædictiones autem illæ propterea ſunt ſimpliciter veræ; quia mors, aut ſubuerſio futura eſſet, quantum eſt ex vi præſentium cauſarum, niſi homines mutentur.

8. Obiicies ſecundò ex D.Thom. in hac quæſt. art. 6. in cap. Vbi probat, certitudinem prædeſtinationis ex infallibilitate prouidentiæ, cuius pars eſt prædeſtinatio: ſed prouidentia non ſemper aſſequitur finem intentum; ergo neque prædeſtinatio; atque ita non eſt omnino certa. Reſpondetur, diuinam prouidentiam ſemper conſequi infallibiliter finem, quem abſoluta, & plena volitione intendit; & quia ſic intendit æternam gloriam, infallibilis, & certiſſima eſt iſtius finis aſſecutio: & ſic formanda, & intelligenda eſt ratio D.Thom.

9. Obiicies tertiò, quia ſi prædeſtinatio, & reprobatio eſſent omnino certæ, ſequerentur plura abſurda, primum, nihil referre, quòd homo bene vel vel malè operetur: nam poſſet vnuſquiſque dicere apud ſe: aut ſum prædeſtinatus, aut reprobus: ſi primum, prædeſtinatio habitura eſt ſuum effectum infallibiliter; atque ita quomodocumque me geram, ſaluabor: ſi ſum reprobus, damnabor irremediabiliter. Cùm ergo iam hoc ab æterno diffinitum ſit irreuocabiliter, cur ſunt ieiunia, & pœnitentia? Secundò ſequitur, fruſtraneas, & inutiles eſſe exhortationes peccatorum ad pœnitentiam: quia poſſem reſpondere: quid proderit nobis modò pœnitere, ſi tandem damnandi ſumus: immò inutiles eſſe ſanctas inſpirationes, & illuſtrationes, quibus Deus nititur impiorum corda demolire. Ad quid namque Deus pulſat ad oſtium reprobi, ſi eum iam ab æterno irremiſibiliter à ſuo Regno excluſit. Tertiò ſequitur verificari non poſſe plura loca Scripturæ, in quibus dicitur,
2.Reg.14. Deum paratum eſſe ſaluare omnes. 2.Reg.14. *Non vult Deus perire hominem, ſed retractat, ne penitus pereat, qui abiectus eſt.* Iſai. 3. *Propterea expectat vos Deus, vt miſereatur veſtri.* Ad quid enim expectat, & quomodo retractat id, quod iam æterno, & irremediabili decreto ſtatuit, quo decreto poſito abiectus infallibiliter peribit?

10. Reſpondetur, negando ſequi aliquod abſurdum ex certitudine prædeſtinationis: non primum, quia ſicut in naturalibus non ſolùm prædiffinit Deus abundantiam frumenti; ſed ſimul prædiffinit media, quibus futura eſt, v. g. agriculturam, &c. ſic per prædeſtinationem non ſolùm prædiffinit gloriam dandam electis; ſed etiam media, ſcilicet merita, quibus conferenda eſt in executione. Vnde quemadmodum ſi quis diceret: vel Deus ſtatuit, me ſumpturum cibum, vel non ſumpturum: me collecturum fructus, vel non collecturum: ſi primum, non eſt cur faciam quod in me eſt, vt comedam, & ſeminem; quia certum erit: ſi ſecundum, nunquam comedam, neque colligam, quidquid faciam: profectò ſtultus, & ineptus eſſet hic diſcurſus: ita in noſtro caſu; quia quamuis certum ſit, me bene operaturum, & conſecuturum gloriam, ſi Deus id ſtatuit; tamen non ſum bene operaturus coactè, ſed liberè, Deo ita diſponente: atque ita ſtultè volo, non velle vti mea libertate. Nec ſequitur ſecundum, nec tertium abſurdum: quia, vt dictum eſt, reprobatio non fuit facta, ſicut prædeſtinatio, ante præuiſionem meritorum; ſed facta fuit poſt viſionem finalis impenitentiæ; ac proinde cùm nullus reprobetur niſi poſt viſionem omnium peccatorum, quæ commiſſurus eſt; oportet, vt vnuſquiſque cum tremore ſuam ſalutem operetur, & à peccatis abſtineat, ne fortè nouum peccatum impleat numerum eorum, propter quæ meritò reprobandus eſt: atque ita maximè ſunt neceſſariæ illuſtrationes diuinæ, & exhortationes humanæ.

Obiicies quartò, quia hæc certitudo videtur pugnare cum noſtra libertate: quia ſi Deus ab æterno decreuit ſaluare Petrum, & damnare Iudam per propria opera, neceſſarium erit, quòd illa opera fiant. Et confirmatur primò, quia media, quæ Deus diſpoſuit, vt Petrus non peccaret finaliter, aut ſunt talia, vt non poſſint refutari: aut econtra. Si primum, tollunt libertatem; ſi ſecundum, prædeſtinatio poterit ſuo fine fruſtrari, & reddi incerta. Confirmatur ſecundò, quia Petrus poteſt peccare, & tunc occidi, quamuis ſit prædeſtinatus; & alter homo licèt ſit reprobus, poteſt pœnitere, & poſt pœnitentiam occidi; quo poſito, ſaluabitur iſte; & ille reprobabitur. Reſpondetur, quod huic obiectioni, & eius primæ confirmationi fiet ſatis diſp. ſequen. Ad ſecundam cõfirmationem reſpondet D.Thom. in hac quæſt. art. 6. ad 2. quòd licèt ſit poſſibile, cùm, qui eſt prædeſtinatus, mori in peccato mortali ſecundùm ſe conſideratum; tamen hoc eſt impoſſibile, poſito, prout ſcilicet potur, eum eſſe prædeſtinatum; ac proinde non ſequitur, quòd prædeſtinatio falli poſſit. 11.

SECTIO II.

An certitudo prædeſtinationis proueniat ex potentia, & ex efficacitate mediorum.

SOlutio huius difficultatis multùm pendet ex tractatu de auxiliis; vbi præcipuè controuertitur: vnde proueniat efficacia gratiæ, & auxiliorum; an talem efficacitatem habeant ex ſe, & à decreto prædeterminante antecedenter ad omnem præſcientiam cooperationis liberi arbitrij, interim tamen in hoc loco reſoluenda eſt. 12.

Sit concluſio. Hæc certitudo non prouenit ex potentia, & efficacitate mediorum, præſcindendo à ſcientia conditionata: immò mediis non obſtantibus, euenire potuit, vt non ſaluaretur is, qui de facto ſaluatur; & ſaluaretur alter, qui de facto periit: ſed prouenit potiſſimùm ex præſcientia conditionata, qua Deus certò prænouit, quibus mediis adhibitis, vnuſquiſq; foret liberè cooperaturus ad ſalutem. Hæc concluſio eſt expreſſa D. Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. circa medium, vbi ait: *cuius miſeretur Deus, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* Non dixit quomodo vult abſolutè, referendo infallibilitatem medij, & modi vocandi ad prædeterminationem diuinæ voluntatis; ſed id refert ad infallibilitatem antecedentis præſcientiæ Dei; dicens quomodo ſcit, &c. idem docet Ambroſ. ſuper illa verba ad Rom. 8. *His qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt Sancti. Hi autem*, inquit, *ſecundùm propoſitum vocantur; quos credentes praſciuit Deus futuros ſibi idoneos; vt antequàm crederent ſcirentur; iſtos quos praſciuit futuros ſibi deuotos; ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſenda.* Vbi manifeſtè poſt diuinã præſcientiam fidei futuræ, non abſolutè (nam ſic futura eſt poſt propoſitum, & decretum Dei) ponit propoſitum diuinum vocandi ad fidem, & eligendi gloriam. 13. Rom. 8. Ambroſ.

Digitized by Google

gloriam idem affirmat Chryſoſt. hom. 65. in Matthæum agens de tempore vocationis D. Pauli. *Quando porrò*, inquit, *Deus voluit? quando certè obtemperaturus erat: nam ipſe à primis etiam incunabulis voluiſſet, ſed quia illum renixurum ſciebat, tunc voluit, cùm animum ipſius penetraturum vocationem non ignorabat. Sic & latronem, cùm poſtea vocaret, potuiſſet antea ipſum vocaſſe: ſed vocatus ille non paruiſſet.* Vbi maximè ponderandum eſt, illum renixurum: eſt namque quoddam futurum liberum, non abſolutum; quia illa vocatio à primis incunabulis, cui renixurus fuiſſet Paulus, numquam fuit: ergo fuit futurum conditionatum: quod expreſſè dicitur à Chryſoſtomo ſciri à Deo prædeſtinante; ac proinde ſciri, certiſſimè. Inſuper ſi Deus voluit vocare Paulum, quando præſciebat conſenſurum; ergo ante voluntatem vocandi, ac proinde ante conſenſum abſolutè futurũ, præſciebat Deus cõditionatè, quod ſi vocaret tali tẽpore, & modo, Paulus conſentiret: ergo infallibilitas, & certitudo nõ prouenit eſſentialiter ex potẽtia & efficacitate vocationis, & mediorũ, ſed ex præſciẽtia cõditionata.

14. Secundò quia vt multis in ſuperioribus tractatibus de ſcientia, & voluntate Dei, probatũ eſt, tale decretum prædeterminans ante præſcientiam conditionatam, tollit, & lædit libertatem. Tertiò ſumamus voluntatem reprobi, & prædeſtinati; huius voluntas conſtituatur in actu primo proximo auxilio ex ſe efficaci: illius voluntas auxilio ex ſe ſufficienti; & ponamus vtrumque exiſtere in peccato mortali, & vtrumque excitari ad contritionem, eámque eſſe vltimum actum huius vitæ: vel voluntas illa reprobi cum ſolo auxilio ſufficienti proximè poteſt immediatè exire in actum contritionis, ſi per ipſam non ſtat, vel non poteſt; ſed indiget vltra auxilio efficaci, quo priuata eſt? ſi poteſt proximè eliciat actum, ſi velit; & ſi elicit, iam auxilium ſufficiens erit efficax.

15. Dices, poſſe; ſed numquam volituram. Contra, vel numquam eſt volitura, quia eſt ſub priuatione auxilij efficacis; vel quia ipſa liberè non eliciet: ſi quia eſt ſub priuatione; ergo ex parte principij deeſt aliquid phyſicum neceſſarium ad ſe conterendum. Patet conſequentia: quia deeſt auxilium efficax phyſicè diſtinctum à ſufficienti; & ideo non eſt volitura, quia illud deeſt: ergo reuera ex parte principij non habet quidquid ſufficit ad hoc, vt de facto ſe conterat: ergo falsò, vel verbis tantùm dicitur, habere poſſe ad ſe conterendum, ſi quia ipſa liberè non eliciet: cùm principium ſit indifferens ad eliciendam & non eliciendam contritionem; & ratio propter quam elicit, aut nõ elicit, ſit ſola libera voluntas: vnde colligunt numquam eliciendam?

16. Confirmatur: quia cùm hæc auxilia ſufficientia, & efficacia duos dicant reſpectus; alterum ad ſubiectum, quod informant ſecundùm effectũ formalem, quem illi tribuunt, complendo potentiam effectricem; alterum in genere cauſæ efficientis ad actum ſupernaturalem, qui à potentia noſtra, & ab auxilio, vt à comprincipiis effici debet: effectus is formalis inimpedibilis eſt, vt conſtat. Inquiro modò. An potentia reprobi informata auxilio ſufficienti, tam proximè reſpiciat actum, ac potẽtia prædeſtinati informata auxilio efficaci? Si non reſpicit; ergo voluntas reprobi indiget aliquo ſuperaddito, vt proximè reſpiciat actum; atque ita non habet quidquid neceſſarium eſt, vt ſit proximè potens. Si reſpicit: ergo auxilium efficax non aliter reſpicit actum, quàm ſufficiens, neque phyſicè diſtinguũtur; ſed ex conſenſu liberæ voluntatis; ergo efficacitas non ſtat ex potentia medij, & auxilij.

Obiicies, quia ſi homo ſua voluntate facit efficax auxilium ſibi à Deo collatum; ſequitur, contingere poſſe; vt exiſtente in duobus hominibus æquali auxilio, vnus de facto conuertatur, quia vult; atque ita in voluntatem eius, qui conuertitur eſſe reducendam eius conuerſionem; & conſequẽter quod ipſe ſe diſcernat ab altero, qui non conuertitur; & poſſit gloriari de ſua ſaluatione aduerſùs eum, qui non couertitur: quæ omnia ſunt contra Paul. 1. ad Corinth. 4. *Nullus infletur aduerſus alterum, quis enim te diſcernit? quid habes, quod non accepiſti, quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Nam ſi auxilium, vt ſupponimus, eſt æquale; ergo non magis accipit à Deo ante ſuam conuerſionem ille, qui de facto conuertitur, quàm alter, qui non conuertitur: ergo non magis debet Deo, quàm alter; atque ita poteſt aduerſùs eum gloriari, quòd conuerſus ſit. 17. 1. ad Cor. 4.

Hoc argumentum multa inuoluit, quæ ex profeſſo declaranda ſunt in tractatu de Auxiliis. Modò Reſpondeo, quòd quamuis demus illa auxilia eſſe æqualia quantùm ad intrinſecam, & realem entitatẽ; tamen ſemper reperitur inæqualitas quantùm ad illam ſingulariſſimam gratiam, & miſericordiã, qua Deus voluit ea conferre vni homini; quando, & vbi ſciebat, liberum arbitrium fore cooperaturum: atque ita duos illos homines, de quibus loquitur, Deus non fecit omnino æquales. Vnde qui conuerteretur, omnino falsò diceret; Deus non me diſcernit ab altero, ſed ego ſolus; aut ego primariò me diſcerno: quod appoſitè Didacus à Montoya in hoc loco declarat hoc exemplo: ſi duobus captiuis aliquis potentiſſimus Imperator obtuliſſet ſingulis mille milliones auri, quibus ſeipſos redimerẽt, & in patriam redeuntes fierent conſortes Imperij; tamen ex parte ſingulorum opus eſſet, ad redemptionem vnum minutum offerre; tũc illorum vno recuſante redemptionem, ac refutante pretium; ſi alter admitteret, & offerret monetam iam exigui valoris, & ea ratione fieret cõpos mille millionum auri, libertatis, & Regni, non poſſet dicere: Imperator non me redemit, neque diſcreuit à captiuis; ſed ego ſolus, aut ego principaliter me redimo, atque diſcerno à captiuis. Quod ſi tantummodò affirmaret: ego me ſecundariò, & multò minùs principaliter diſcerno conferendo aliquid, quod eſt longè inferioris valoris, quàm quod Imperator contulit, rectè diceret. In Deo autem eſt alia ſuperior, & peculiarior ratio: nam etiam concurſus pretij, quod ex ſe eſt perexiguum, quem liberum arbitrium confert, vt ſe diſcernat ab impiis, adhuc reuocatur in Deum tanquam in primam, & principalem cauſam illius; & quæ voluntatem excitat, & mouet ad illum præſtandum. 18.

DISPVTATIO VII.

De concordia prædeſtinationis, & reprobationis cum noſtra libertate.

SECTIO I.

An prædeſtinatio, vel reprobatio ſit in poteſtate prædeſtinati, vel reprobi?

PRIMA concluſio. Prædeſtinatio ſumpta pro intentione efficaci dandi gloriam, non eſt in noſtra poteſtate. Hæc concluſio ſequitur mani- 1.

R feſtè

feſtè ex ſupradictis: vbi probauimus electionem ad gloriam factam fuiſſe ex pura Dei miſericordia, & liberalitate abſque vllis præuiſis meritis, quamuis quoad executionem dici poteſt eſſe in noſtra poteſtate; quia gloria in tempore cauſatur à noſtris meritis, & datur à Deo propter merita; ergo Deus ab æterno efficaciter, & abſolutè decreuit dare illam ex meritis; ſed merita ſunt in noſtra poteſtate; ergo pariter prædeſtinatio quoad executionem. Et in hoc ſenſu poteſt habere locum vulgatum illud dictum, tributum Auguſtino ab Alberto Pighio, quamuis in eius operibus non legatur: *Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris*, quod eſt dicere, ſi nondum feciſti opera quæ requiruntur ad vitam æternam; illa fac, vt ſaluus ſis, vnde ſequetur, te eſſe prædeſtinatum.

2. Secunda concluſio. Prædeſtinatio conſiderata vniuerſaliter reſpectu omniũ effectuũ prædeſtinationis; ac proinde reſpectu primæ gratiæ efficacis, inuoluentis actualem connexionẽ cum libero cõſenſu prædeſtinati, nõ eſt in noſtra poteſtate quoad eius donationẽ, & exiſtentiam; bene tamen quoad liberum conſenſum, quem gratia efficax, vt efficax eſſentialiter inuoluit. Prior pars probatur; nam prima gratia, ſiue efficax, ſiue ſufficiens, datur à Deo, & eſt in nobis ſine nobis, nimirum liberè conſentientibus, nec vllo modo merentibus: ergo prædeſtinatio, vt terminata ad primam gratiam efficacẽ, ſecundùm eius exiſtentiam, productionem, ſeu donationem, ſimpliciter præſcindendo à reſpectu ad liberum conſenſum, non poteſt dici eſſe in noſtra poteſtate. Poſterior etiam pars patet: nam prædeſtinatio non poteſt terminari ad primam gratiam efficacem, niſi terminetur ad liberum noſtrum conſenſum, qui eſt in noſtra libertate: ergo ſecundùm reſpectum iſtum ad actualem conſenſum poteſt aliqua ratione dici eſſe in noſtra poteſtate.

3. Vnde infero, abſolutè loquendo, non debere dici, prædeſtinationem eſſe in noſtra poteſtate; ſed potiùs in libera poteſtate Dei prædeſtinantis: nam omnes illi effectus prędeſtinationis, quos Deus voluit eſſe in poteſtate prædeſtinati, non ſunt in eius poteſtate ſimpliciter, & abſolutè; ſed dependenter à ſuppoſitione, & conditione diuinæ gratiæ, primò & principaliter excitantis, & adiuuantis. Secundò quia adhuc præſuppoſita gratia excitante, & ablato adiutorio ſupernaturali diuinitus parato, poteſt Deus efficere, vt homo velit, & infallibiliter operetur eos prædeſtinationis effectus, quos poſuit in hominis poteſtate: & ſimiliter poteſt permittere, vt illos non operetur tali permiſſione; ex qua certiſſimè ſequatur, actus illos eſſe omittendos, & hæc eſt potiſſima ratio, propter quam nec ipſi prædeſtinationis effectus ſimpliciter, & abſolutè ſint in hominis poteſtate.

4. Tertia concluſio. Reprobatio negatiua non ſit in reprobi poteſtate; bene tamen reprobatio poſitiua. Probatur; quia reprobatio negatiua nihil aliud eſt, quàm negatio prædeſtinationis; ſed hæc negatio non fuit in reprobi poteſtate: ergo &c. minor probatur: nam in illo primo ſigno rationis ante vllam abſolutam præuiſionem operum, ſiue bonorum, ſiue malorum; in quo prædeſtinatorum, & reproborum diſcretio facta eſt; ſicut non fuit in poteſtate prædeſtinatorum eligi efficaciter ad gloriam, & ad gratiam efficacem; ita neque in poteſtate reproborum eſſe potuit non eligi, quod eſt reprobari negatiuè. Secunda pars probatur, quia reprobatio poſitiua eſt decretum puniendi; hoc autem decretum impedire, ſitum eſt in poteſtate reprobi; quia tale decretum à Deo non conſtituitur niſi propter peccata præuiſa tanquam abſolutè futura: atque ita reprobationis poſitiuæ ſunt cauſa perſonalia peccata, vt ſupra oſtenſum fuit.

Obiicies primò quia ſolus, qui ſaluatur, eſt prædeſtinatus; ſed quilibet baptizatus habet in ſua poteſtate ſaluari; ergo etiam habet in ſua poteſtate, vt ſit prædeſtinatus. Reſpondetur, quemlibet baptizatum habere in ſua poteſtate ſaluari, ſubintelligẽdo ſemper, ſuppoſitâ Dei gratiâ præueniente, & adiuuante: quæ cùm ſit effectus prædeſtinationis ſupponit prædeſtinationẽ iam exiſtentem, & determinatam: quia qui nõ habet in ſua poteſtate gratiam præuenientẽ, & adiuuantẽ, neque prædeſtinationẽ. 5.

Obiicies ſecundò quia, ſublatis effectibus prædeſtinationis, aufertur prædeſtinatio; & poſitis his effectibus, ponitur illa; ſed in hominis poteſtate ſunt omnes effectus prædeſtinationis: nam prima vocatio, quæ nullo modo pendet ab hominis poteſtate, quantùm ad ſuam exiſtentiam, pendet ab illa quantùm ad eam rationem, qua conſtituitur effectus prædeſtinationis: nam ſi vocationi diſſentias, illa non erit prædeſtinationis effectus: ſi verò conſentias, erit effectus prædeſtinationis: in poteſtate autem hominis eſt, conſentire, vel diſſentire Deo vocanti, vt docet Triden. ſeſſ. 6. Can. 4. imò etiam in illius poteſtate eſt, vt vocatio ſit congrua & opportuna: nam talis erit, ſi prædeſtinatus obtemperauerit. Item perſeuerantia ſuppoſita diuina gratia eſt in hominis poteſtate: ergo &c. 6.

Huic obiectioni patet ſolutio ex dictis pro ſecunda concluſione: & ad illud quod dicit in poteſtate prædeſtinati eſſe conſentire, vel non conſentire vocationi diuinæ, verum eſt præſcindendo à præſcientia, qua Deus certiſſimè nouit, fuiſſe conſenſurum ſi talis ei vocatio cum talibus circunſtantiis, & opportunitatibus tribueretur: at verò præſuppoſita præſcientia, & in ſenſu cõpoſito cum illa, non poteſt non conſentire vocationi; atque ita in ſua poteſtate non habet, vt non ſit prædeſtinatus: quia eius prædeſtinatio ſupponit illã præſcientiam, quam homo nec tollere, nec impedire poteſt. 7.

Obiicies tertiò hæc eſt bona conſequentia: non ſum reprobus; ergo ſum prædeſtinatus: ergo ſimiliter iſta erit bona; in poteſtate mea eſt, eſſe reprobum: ergo in poteſtate mea eſt, eſſe prædeſtinatum. Cõfirmatur: quia ſi in mea poteſtate eſt reprobari; ergo etiam non reprobari: ergo prædeſtinari. Reſpondetur, negando ſecundam conſequentiam: & ratio diſparitatis eſt; quia in prima conſequentia prædeſtinatio, & reprobatio comparantur inter ſe ſimpliciter, prout realiter ſunt in Deo, & hac ratione nõ habent medium; quia nullus eſt, qui in intellectu, & voluntate Dei non ſit aut prædeſtinatus, aut reprobatus: in ſecunda verò comparantur per ordinẽ ad libertatem, & poteſtatem noſtram, reſpectu cuius multò plures rationes habet reprobatio, quàm prædeſtinatio, vt ex ſupradictis cõſtat: atque ita propter hanc diuerſitatem bene poteſt dici, reprobationem eſſe in noſtra poteſtate, nõ verò prædeſtinationem. Ad confirmationem concedendum eſt, reprobationem poſitiuam eſſe in poteſtate prædeſtinati, tanquã in cauſa libera, & morali; negandũ tamen eſt, reprobationem negatiuam eſſe in noſtra poteſtate: nam præcedit omnia demerita, vt ſæpè dictum eſt. Vnde infertur, vt tollatur æquiuocatio, quod etiãſi non reprobatio, quæ cõtradictoriè opponitur approbationi, & quæ dicit negationẽ conſecutam ad electionem prædeſtinati poſt merita ſit in poteſtate prædeſtinati; tamen reprobatio negatiua, ſeu voluntas non prædeſtinandi, & eligendi efficaciter ad gloriam, non eſt in noſtra poteſtate. 8.

Obiicies:

Digitized by Google

9. Obiicies: voluntas non prædeſtinandi non eſt in hominis poteſtate: ergo ſequitur, quòd non ſit in poteſtate hominis non ita prædeſtinati, conſequi gloriam. Conſequentia probatur: quia non prædeſtinatus ex ſuppoſitione non prædeſtinationis, non poteſt conſequi gloriam; ſicut prædeſtinatus ex ſuppoſitione prædeſtinationis non poteſt eam amittere: ſed non eſt in hominis poteſtate voluntas non prædeſtinandi: ergo neque in poteſtate non prædeſtinati eſt conſequi gloriam. Reſpondetur, diſtinguendo primum conſequens: non eſt in poteſtate hominis non prædeſtinati, conſequi gloriam propter voluntatem non prædeſtinandi, quæ eſt antecedés ad vſum liberũ, nego: nó eſt in ipſius poteſtate conſequi gloriam propter ſcientiam Dei, per quam ex æternitate affirmat non prædeſtinatum damnandum fore, concedo: quæ ſuppoſitio diuinæ ſcientiæ, cùm ſemper ſit conſequens, & ſupponat vſum liberum, non obſtat libertati: voluntas verò non prædeſtinandi, quæ eſt antecedés, ideo non tollit reprobo poteſtatem conſequendi gloriam; quia Deus ex alia parte habet voluntatem efficaciſſimam dandi omnia auxilia gratiæ ſufficientia, quibus gloriam comparare poſſit.

Sectio II.

Qua ratione cohæreant prædeſtinatio, & reprobatio cum noſtra libertate?

10. Ratio dubitandi eſt, quia voluntas Dei efficax impediri non poteſt ab vlla creatura: ergo effectus à Deo prædiffinitus neceſſariò erit: ergo voluntas cogitur facere, quod Deus decreuit effici, cùm ei impoſſibile ſit reſiſtere diuinæ voluntati. Et confirmatur: quia poſita prædeſtinatione, neceſſarium eſt prædeſtinatum ſaluari: ergo poſita prædiffinitione conſenſus neceſſarium eſt, voluntatem conſentire: ergo non ſaluatur, nec conſentit liberè. Antecedens probatur: quia prædeſtinatio eſt de ſe efficax etiã antecedenter ad noſtrum conſenſum: ergo neceſſitas proueniens à prædeſtinatione, eſt antecedens ad noſtram libertatem, cùm ſit ante viſionem boni vſus liberi arbitrij; neceſſitas autem antecedens tollit libertatem.

11. Primus modus reſpondendi, & conciliandi certitudinem prædeſtinationis cum noſtra libertate ſit per ſcientiam, qua Deus comprehendit vagas infallibilitates mediorum: & fundatur in doctrina D.Thom. de verit. quæſt. 6. art. 3. in corp. vbi ait: *In homine, quem Deus prædeſtinat, tot adminicula præparat, quod vel non cadat; vel ſi cadat quod reſurgat, ſicut exhortationes, & ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia huiuſmodi.* Verùm hic modus dicendi non eſt verus, nec ad mentem D.Thom. nam vt aduertunt Recentiores ſuper illum locum, ſi diuina prædeſtinatio gubernaretur ſola illa ſcientia infallibilitatis vagè, compelleretur Deus obſeruare, & quaſi expectare, an priora media ſuccederent, & obtinerent finem intentum; nam eo conſecuto ſuperfluum eſſet vlteriora media ſubrogare: ſi verò aduerteret prioribus mediis effectum non eſſe productum, deberet alia ſubinde multiplicare, vſque perueniret ad effectum intentum: hoc autem foret incedere tentando, & ex rerum euentibus addiſcendo, quod maximè dedecet infinitam ſapientiam, & omnipotentiam Dei.

12. Secundus modus eſt, quem alij tenent, huiuſmodi concordiam fieri per ſcientiam moralem infallibilitatis mediorum, præparando tales occaſiones, & proponendo talia motiua, vt omnino infallibile ſit moraliter loquendo, Petrum operaturum, idque liberè. Hic tamen modus dicendi non placet: primò, quia certitudo, & infallibilitas prædeſtinationis ſuperat quamcumque certitudinem, & infallibilitatem moralem: ergo non poteſt ſufficienter, vt ex vi ſua poſtulat, executioni mandari per media, quæ ſolùm reddant effectum moraliter certum, & infallibilem. Antecedens probatur; quia prædeſtinatio includit voluntatem efficacem, & abſolutam Dei, quam implicat non impleri: ergo certitudo prædeſtinationis debet eſſe tanta, vt ex natura rei implicet, non ſequi effectum prædeſtinatum; ſed poſita quacumque infallibilitate morali, non implicat ex natura rei, non ſequi effectum: ergo. Confirmatur ex doctrina D.Thom. 3. contra gentes cap. 94. vbi ait: *Impoſſibile eſt, quod aliquod agens diuinæ prouidentiæ executionem impediat.* Et peculiariter de prædeſtinatis ait Chriſtus, Ioan. 10. *Nemo poteſt rapere de manu mea.* Ergo abſoluta & efficax Dei voluntas prouidens, ſiue prædeſtinans, cùm abſolutè impoſſibile ſit, non impleri; neceſſariò requirit maiorem certitudinem, quàm ſcientiæ infallibilitatis moralis. Secundò quia quod phyſicè eſt poſſibile. Simpliciter, & abſolutè eſt poſſibile; & conſequenter non eſt impoſſibile ſimpliciter, & abſolutè: ſed omitti conſenſum prædeſtinatum ſola directione ſcientiæ infallibilitatis moralis eſt phyſicè poſſibile, etiam in ſenſu compoſito, cum tali prædeſtinatione: ergo omitti conſenſum ex ſola ſcientia prædeſtinatum eſſet ſimpliciter & abſolutè poſſibile etiam in ſenſu compoſito; ergo cum illa prædeſtinatione; atque ita in ſenſu compoſito cum illa prædeſtinatione eſſet ſimpliciter poſſibile prædeſtinatum damnari, & reprobum ſaluari; & vniuerſaliter non fieri quoſlibet actus liberos, quos Deus efficaciter voluiſſet fieri, ſi ſola prædicta ſcientia niteretur. Ioan. 10.

13. Tertius modus conciliandi ſit per diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diuiſi, ſenſum autem diuiſum ſic intelligunt, vt ſcilicet conſiderata voluntas ſecundùm ſe, & ſecluſa tali prædeſtinatione, maneat libera; quod ſufficit, vt ſuppoſita tali prædeſtinatione, etiam ſi ratione ilius neceſſitetur in ſenſu compoſito, nihilominus operatio ſimpliciter, & abſolutè ſit libera in ſenſu diuiſo. Verum hic modus dicendi ſatis impugnatus eſt ſupra: nam ex eo ſequeretur, impoſſibile eſſe, Deum neceſſitare voluntatem ſimpliciter ad exercitium alicuius actus; quod eſt abſurdum: nam quocumque poſito, ratione cuius voluntas eſſet neceſſitata in ſenſu compoſito, adhuc maneret libera in ſenſu diuiſo; ſiquidem ſublato illo, ratione cuius neceſſitabatur, maneret libera.

14. Quartus modus dicendi eſt aliorum, quem exiſtimant hauſiſſe ex doctrina D. Thom. 1. part. quæſt. 22. ad eminentiam diuinæ virtutis pertinere, non ſolùm cauſare omnes effectus, & operationes cauſarum ſecundarum; ſed etiam cauſare ipſum modum operandi: ita vt Deus faciat, vt cauſæ naturales operentur, & quòd operentur naturaliter, & cum determinatione ad vnum; & ſimiliter quòd cauſæ liberæ operentur, & quòd liberè operentur cum indifferentia. Vnde ex eo quòd Deus prædeſtinauit noſtros actus liberos, non tollit, quominus eos liberè faciamus; quia ſimul prædeſtinauit faciendos eſſe à nobis liberè: & hoc eſſe mirabile de diuina ſapientia, & bonitate. Hic tamen modus dicendi, vt etiam ex ſuperioribus conſtat, neque eſt ad mentem D.Thom. nec vllo modo

ſoluit difficultatem: nam in concordia communi prædeſtinationi, & quibuſlibet decretis abſolutis, duo reperiuntur diligenter conſideranda: primum eſt cauſalitas præcisè ratione ſui taliter efficiens, vt libertatem, & indifferentiam conſeruet illæſam: quæ cauſalitas, præſcindendo illam à præſcientia, propterea libertati concordat in prædeſtinatione; quia ſuas partes relinquit voluntati creatæ, vt tanquam cauſa ſecunda ſubdordinata Deo poſſit ſuæ prædeſtinationi cooperari, & non cooperari, ſi velit. Et hoc eſt quod voluit D.Thom. Secundum, quod maximè eſt conſiderandum in prædeſtinatione, eſt ineuitabilis, & inuincibilis certitudo, quæ nulla ratione poteſt prouenire à cauſalitate præcisè: nam cauſalitas, vt prædictum eſt, relinquit, & conſeruat illæſam libertatem voluntatis creatæ, quæ nullo modo maneret illæſa, ſi per cauſalitatem diuinæ prædeſtinationis phyſicè prædeterminaretur: quia poſita phyſica prædeſtinatione neceſſe eſt, prædeſtinatum ſaluari: ſicut poſita phyſica prædiffinitione conſenſus, neceſſe eſt voluntatem conſentire: ergo non ſaluatur, nec conſentit liberè; cum talis neceſſitas ſit antecedens libertati; eo quòd ſit anta præuiſionem vſus illius, vt in principio ſectionis prædictum eſt.

15. Dices, etiam ſuppoſitâ prædeſtinatione in ſenſu compoſito, adhuc manere in voluntate prædeſtinati libertatem & potentiam ad oppoſitum; atque ita quando de facto conſentit Deo ita prædeſtinanti, liberè conſentit; quamuis nunquam de facto non conſentiat; eo quòd efficacia prædeſtinationis, ſicut efficacia auxilij, conſiſtat in his duobus, videlicet, vt voluntas de facto, & infallibiliter operetur; & quod liberè operetur. Hæc tamen reſponſio ſemper mihi obſcuriſſima viſa fuit: inintelligibile namque videtur, quomodo voluntas Dei ſimul faciat voluntatem noſtram infallibiliter operari, & contingenter, cùm hæ ſint proprietates repugnantes: nam contingentia infert fallibilitatem: primò quia vt docet D.Thom.1.2. quæſt.10.art.8. ad 1. Deo mouente voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt, quòd voluntas non moueatur ad id: ergo ex ſententia D. Thom. poſita motione diuinæ voluntatis, non manet poſſibilitas ad oppoſitum. Secundò quia vt docet Ariſt.1. Priorum, cap.12. poſſibile dicitur illud, quo poſito, nullum ſequitur impoſſibile: ſed ſi voluntas prædeſtinati reſiſtat de facto, ſequitur hoc impoſſibile, quòd voluntas Dei non impleatur: ergo talis reſiſtentia non eſt poſſibilis. Tertiò nam illa potentia eſt impoſſibilis, cuius actus eſt impoſſibilis; potentia namque eſt propter actum: ſed poſita prædeſtinatione, eſt impoſſibilis actualis reſiſtentia: ergo etiam potentia ad talem actum. Tandem, quia abſolutè concedendum eſſet, prædeſtinationem poſſe fruſtrari, & diuinam voluntatem irritam iri: quamuis de facto numquam fruſtretur. Vtrum de hac re, plura habes in ſuperioribus.

16. Dicendum ergo eſt, quod optimus modus facilior, & verior conciliandi prædeſtinationem, & reprobationem cum noſtra libertate, ſit per præſcientiam conditionatam. Cùm enim Deus per hanc ſcientiam præſciat liberum conſenſum Petri, ſi tali tempore, loco, & mediis vocetur, iam intelligitur prius conſenſus conditionatus Petri, antequàm prædeſtinetur; atque ita neceſſitas proueniens ex ſuppoſitione prædeſtinationis, non eſt omnino antecedens vſum libertatis, ſed conſequens; ac proinde non tollit, nec lædit voluntatem prædeſtinati. Hic modus dicendi fuit expreſſus à D. Auguſt. loco citato, diſp. præced. ſec.2. & lib. de bono perſeuerantiæ, cap.17. vbi id ait. *Nam in ſua quæ falli mutarique non poteſt preſcientia opera ſua futura diſponere, hic omnino nec aliud quidquam eſt, niſi prædeſtinare.* Et ratio huius efficax eſt; nam prædeſtinatio prædiffiniens, & cauſans opera noſtra, antequàm præuideantur, vt abſolutè futura; vel afferret hominibus antecedentem neceſſitatem, vel ſe exponeret periculo fruſtrationis niſi ſequeretur ductum præſcientiæ de noſtris operibus conditionatè futuris: implicat namque intentio finis certiſſima, & prudentiſſima, quæ non ſe exponat periculo fruſtrationis, niſi ad illam intentionem præſupponatur ſcientia certiſſimè dictans, quæ media eſſent habitura effectum, & de facto conſecutura finem, ſi adhiberentur: ergo Deus non poteſt efficaciter velle, & intendere noſtra bona opera, perſeuerantiam, & gloriam retribuendam huic homini v.g. niſi certò ſciat, quanta vocatione, quanta claritate illuſtrationis, quanta ſuauitate vocationis, quibus circunſtantiis interioribus, & exterioribus obtineret ab eo conſenſum ad prædictos actus eliciendos.

Neque contra hunc dicendi modum ſe offert aliqua difficultas, quæ non ferè maneat ſoluta ex ſuperioribus. Obiicies tamen primò, quia ex tali concordia ſequitur, bonum vſum liberi arbitrij, quo prædeſtinatus ſalutem æternam conſequitur, non reduci in Dei prædeſtinationem, & gratiam; ſed vltimo reuocari ad ſuam innatam voluntatem. 17.
Reſpondetur, negando ſequelam: nam conſenſus liberi arbitrij, quem prædeſtinatus præſtat diuinæ gratiæ, ſicut noſtra iuſtificatio, & ſalus æterna, reducitur in diuinam prædeſtinationem, & gratiam, tanquam in cauſam primò, & principaliter efficientem, vt homo conſentiat; ſecundariò autem, & tanquam in cauſam ſecundariam, & longe minus principalem, atque ſubordinatam, & ſuauiter actam à cauſa principali, reducitur ad innatam libertatem, vt fuſiùs declaratur in Tractatu de gratia.

Obiicies ſecundò quia ſi propterea Deus præſcit, Petrum fuiſſe conſenſurum, ſi tali vocatione, ſub talibus circunſtantiis vocaretur, quia Petrus eſſet conſenſurus: ergo certitudo ſcientiæ conditionatæ radicaliter prouenit à libero arbitrio Petri; & conſequenter certitudo prædeſtinationis radicaliter prouenit ab arbitrio prædeſtinati, & non ab ipſa prædeſtinatione. Reſpondetur, negando vtramque conſequentiam: quia conſenſus Petri ſolam habet rationem obiecti propoſiti vt veri, nullam immittentis ſpeciem, nullóque modo cauſantis præſcientiam; atque ita tota certitudo, cauſa, vel ratio eſt perſpicacitas, & acumen intellectus diuini. Itaque Petrum fuiſſe conſenſurum, ſi tali vocatione, & ſub talibus circunſtantiis vocaretur, propterea Deus præſcit; quia Petrus eſſet conſenſurus, denotando tantummodò rationem terminatam, ſeu terminatiuam ex parte obiecti propoſiti diuinæ præſcientiæ: quo ſuppoſito tota certitudo præſcientiæ, & prædeſtinationis à Deo prouenit: qui vult ita vocare, cùm poſſet non vocare, vel aliter vocare eum.

TRACTATVS

Digitized by Google

TRACTATVS VII.

DE ARCANO SANCTISSIMÆ TRINITATIS MYSTERIO.

DISPVTATIO I.

De Proceßionibus diuinis.

SECTIO I.

An in Diuinis detur aliqua proceſsio.

1. QVAMVIS nomen Proceſſionis, ex ſua primæua impoſitione ſit impoſitum ad ſignificandum motum localem, ſeu progreſſiuum animalium ab vno loco in alium: inde tamen fuit tranſlatum, ad ſignificandam actionem, ſeu quamcumque emanationem vnius ab alio, vt à ſua cauſa, vel à ſuo principio, & in hoc ſenſu procedit difficultas: An in diuinis detur aliqua proceſſio. Et partem negantem tenent omnes Ethnici, Pagani, Iudæi, & Hæretici, qui negarunt plures perſonas in Deo. Quia proceſſio eſſe nequit, quin vna perſona, aliam à ſe diſtinctam producat.

2. Concluſio tamen eſt affirmatiua & de fide. In Deo dari proceſſionem vnius Perſonæ ab alia. Quia plura ſunt loca in ſacra Scriptura, quæ expreſsè ſignificant talem proceſſionem. Ioan.8. *Ego ex Deo proceſſi.* & cap.15. *Spiritus veritatis qui à Patre procedit.* & cap.16. *Ego à Deo exiui.* & Matth.5. *Egreſſus eius ab initio à diebus æternitatis eius.* & in Symbolo Miſſæ, *qui ex Patre Filióque procedit.* [Ioan. 8. cap. 15. & cap. 16. Matth. 5. In Symb.]

3. Dices. Vnde colligitur, prædicta teſtimonia eſſe interpretanda de proceſſione propriè ſumpta, & non de proceſſione metaphoricè accepta. Quia etiam in ſacra Scriptura ſunt alia loca, quæ neceſſariò intelligenda ſunt de proceſſione metaphorica. Iob 38. *Quis eſt Pater pluuiæ? aut quis genuit ſtillas roris?* Deuter.13. *Deum qui te genuit dereliquiſti.* Eccleſ.24. *Ego ex ore altiſſimi prodiui.* Pſ.119. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Nam cùm Deus, non ſit Pater pluuiæ, neque habeat os, neque vterum; non poſſunt aliter hæc verba intelligi, niſi in ſenſu methaphorico. Quare ergo non interpretabimur in eodem ſenſu illa alia? [Iob 38. Deuter. 13. Eccleſ. 24. Pſal. 119.]

4. Reſpondeo; optimam rationem interpretandi ſacram Scripturam, deſumendam eſſe, ex vnanimi Patrum, & Theologorum explicatione, & præcipuè ex communi conſenſu totius Eccleſiæ, explicato in multis Conciliis: in quibus priora loca intelliguntur, & interpretantur in ſenſu proprio. Denique ex regula D.Auguſt. communiter prolata. *Verba ſacræ Scripturæ, ſemper, ſunt interpretanda, ſecundùm proprietatem ſermonis, niſi quando proprius ſenſus aduerſatur fidei Catholicæ, aut bonis moribus, aut euidenti rationi:* Sed quòd verbum *procedere*, in prioribus illis locis accipiatur ſecundùm proprietatem: non tantùm non pugnat, ſed conuenit maximè cum fide Catholica: Verba autem illa oris, & vteri, in proprio ſenſu accepta, maximè pugnant: ſequeretur enim, quòd Deus eſſet corporeus, quod eſt dogma Hæreticorum: ergo &c. [D.Auguſt.]

Secundò probatur eadem concluſio ratione Theologica. Diuinæ Perſonæ, realiter inter ſe diſtinguuntur: ergo datur proceſſio vnius ab alia. Conſequentia probatur, nam pluralitas in Deo, eſſe non poteſt, niſi ſecundùm relationes originis inter ſe ſubordinatas. Quod medium ad probandas diuinas Dei proceſſiones, aſſumunt Scholaſtici ex Patribus, præcipuè ex Athanaſio contra Sabellium. D. verò Thom. quæſt.33. art. 4. ad 4. idem probat ex eo quòd, ſi non eſſet diſtinctio inter diuinas Perſonas, ſecundùm relationes originis; eſſet neceſſariò ratione eſſentiæ: quæ cùm multiplicari non poſſit, conſequens eſt, vt ſi quæ diſtinctio vera inter diuinas Perſonas conſtituenda ſit, illa quidem ſecundùm relationes originis, conſtituatur. 5.

Secunda concluſio etiam de Fide. Prima Perſona Trinitatis, nempe Pater, non procedit ab alia. Colligitur ex ſacra Scriptura, in qua nulla fit mentio proceſſionis Patris, à quo tamen duas alias Perſonas, procedere affirmat: immò in ea, ſermo eſt de illo, tanquam de primo fonte, & principio totius Trinitatis. Quapropter in Concilio Toletano II. in Confeſſion. Fidei, & in Symbolo Athanaſ. Pater à nullo eſſe dicitur, ingenitúſque appellatur à Patribus. Quo nomine proceſſio Patris ab alio principio, omnino negatur. 6.

Et Ratio huius dogmatis eſt, quia nulla eſt Perſona, à qua Pater poſſit habere principium. In primis, habere non poteſt ab aliqua extra Deum, vt pater: quia Deus cùm ſit primum principium creaturarum, non poteſt à creatura procedere. Deinde neque ab aliqua intra Deum, in quo aliæ duæ Perſonæ, ſunt Verbum, & Spiritus ſanctus: vt pote quæ à Patre procedunt, non poſſunt eſſe principium Patris: eſſent enim principium ſui principij, quod repugnat: nam impoſſibile eſt, vt duo aliqua, tanquam ſe inuicem producentia, inter ſe comparentur. 7.

Præterea neque Pater poteſt habere principium 8.

pium ab alia Perſona diuina: tum quia nulla eſt præter numeratas iuxta fidem noſtram: tum quia ſi alia eſſet à qua procederet, non poſſet vitari proceſſus infinitarum proceſſionum, & Perſonarum quarum vna ab alia procederet: ſuppoſita ergo diſtinctione Perſonarum ſecundùm relationes originis, inter ſe ſubordinatas, vt Fides docet, ſiſtendum eſt in aliqua omnino improducta, quæ ſit primum principium reliquarum: atque hæc eſt Pater.

9. Tertia concluſio. Secunda Perſona, nempe verbum, procedit à Patre: Et tertia procedit à Patre, & Filio. Primum habetur, Ioan. 1. *Vnigenitus Filius qui eſt in ſinu Patris.* & cap. 16. *Exiui à Patre.* Quapropter in Symbolo dicitur: *Deus de Deo.* Quod aliqui probant ex eo quòd interna locutio, ſit maxima perfectio, eáque propria ſubſtantiæ intelligentis: eſt enim exercitium vitæ ſpiritualis, nobiliſſimæque ſubſtantiæ: ergo internam locutionem debemus concedere Deo, à quo nulla perfectio abſolutè abeſſe poteſt: at locutio ſi propriè loquamur eſt cum reali productione verbi: loquendo enim verbum producimus: ergo Patri concedenda eſt verbi productio, vt ea ratione loquatur. Quapropter D. Athanaſ. dixit. *Eos qui verbum diuinum negant, facere mutum æternum Patrem; quoniam ſine verbo loqui impoſſibile eſt.*

Ioan. 1. & 16.

10. Secundum etiam habetur Ioan. 14. *Ego mittam vobis ſpiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Deinde à Filio procedere, aduersùs Græcos, probabimus infrà. Et ſuppoſitâ primâ proceſſione per intellectum, iuxta fidem noſtram, optima illatione infertur ſecunda proceſſio per voluntatem; non enim maioris efficacitatis conſtituendus eſt diuinus intellectus, quàm voluntas: vterque enim in propria linea infinitus eſt: at intellectus diuinus tantæ efficacitatis eſt, vt intelligendo producat verbum, quod eſt proprius terminus actionis intellectus: ergo diuina voluntas tantæ efficacitatis erit, vt amando producat amorem, Spiritum, qui eſt proprius terminus actionis voluntatis.

Ioan. 14.

11. Obiicies primò, primum principium, non poteſt ab alio procedere: alioquin primum non eſſet: ergo cùm Deus ſit primum principium rerum, non poteſt ab alio procedere: ſed verbum, & Spiritus ſanctus, ſunt verè Deus; ergo non poſſunt ab alio procedere; aliàs dici non poſſunt primum principium. Confirmatur, quia quòd Deus eſt omnino à ſe, & ens per eſſentiam, non poteſt ab alio procedere: eſſe enim à ſe, & ab alio, omnino repugnant: Verbum autem, & Spiritus ſanctus, ſunt ens omnino à ſe, ſiue per eſſentiam; ſunt enim Deus, de cuius ratione eſt ens à ſe.

12. Reſpondetur, primum principium in eo genere quo primum principium eſt, non poſſe ab alio procedere: at proinde cùm verbum, & Spiritus ſanctus, verè ſint Deus, qui in genere cauſæ efficientis, eſt primum principium omnium rerum; non poſſunt in hoc genere efficientis ab alio procedere: at qui in alio genere procedunt à Patre, eo ipſo quòd ab illo procedunt, in eo genere primum principium dici non poſſunt. Ad confirmationem Reſpondetur, ens à ſe, ſiue per eſſentiam, explicari debere per primum fundamentum negationis cuiuſcumque cauſæ, cui repugnet, eſſe ab alio, tanquam à cauſa. Quapropter cùm verbum, & Spiritus ſanctus, non poſſint eſſe ab alio tanquam à cauſa: hoc modo, ſunt ens omnino à ſe. Cum hoc tamen ſtat, quòd ratione Perſonalitatis, ſint ab alio, tanquam à principio à quo procedunt, abſque vlla cauſalitate.

Obiicies ſecundò: repugnat Deum habere dependentiam ab alio: ſed ſi vna Perſona in Deo ab alia procederet, procedens haberet dependentiam à producente: nam dependentia vnius ab alio formaliter conſiſtit in productione: media enim productione, productum ita connectitur cum producente, vt ſine illo in ſuo eſſe conſiſtere non poſſit: quod eſt propriè dependere: ergo repugnat proceſſio in Deo. 13.

Reſpondetur, eam productionem eſſe formaliter dependentiam vnius ab alio, quæ eſt propriè cauſalitas media qua res tranſeat, de non eſſe ad eſſe, à qua longiſſimè abſunt diuinæ proceſſiones, ratione quarum licèt Perſona procedens, eſſe non poſſit ſine producente, id ſatis non eſt vt ab alia dependere dicatur. 14.

Obiicies tertiò: in Deo non poteſt eſſe actio, qua vna Perſona procedat ab alia: ergo nec proceſſio, quæ ſine actione à principio producente eſſe non poteſt. Antecedens probatur, quia de ratione actionis eſt, vt id quod per eam producitur, ſit verus effectus realiter diſtinctus à natura producentis. 15.

Reſpondetur, quòd licèt aliqui renuant negare antecedens, propter imperfectiones quas ſecum importat nomen actionis: nam ſi eſt actio, erit etiam Perſona agens: & Perſona quæ producitur, erit acta: bene tamen poteſt negari, ſi intelligatur de actione, ſecluſis imperfectionibus. Qua ratione D. Thom. ſæpè affirmat. *Proceſſiones diuinas eſſe ſecundùm aliquam actionem.* Et ad probationem dico, illud eſſe de ratione actionis prædicamentalis, & creatæ: non verò de ratione actionis vt ſic, & vt abſtractæ à creata, & increata. 16.

Sectio II.

An proceſſiones diuinæ ſint actus intellectus vel voluntatis.

Dvrandus in 1. diſt. 6. quæſt. 2. exiſtimauit, Diuinas proceſſiones, eſſe ex fœcunditate diuinæ naturæ, vt ipſe ait, præuiſa ratione intellectus, & voluntatis: vt in creaturis contingit proceſſio vnius Perſonæ ab alia. Quæ ſententia tanquam ſingularis, & appoſita doctrinæ Sanctorum Patrum, communiter reiicitur, ab omnibus Scholaſticis. 17.

Sit concluſio. Vera ſententia eſt, diuinas proceſſiones eſſe operationes intellectus, & voluntatis in Deo. Antequam hanc ſententiam probem, præmitto. Cùm dicimus intellectum, & voluntatem in Deo, eſſe principia diuinarum proceſſionum, nomine intellectus, & voluntatis, non intelligimus potentias medias inter ſubſtantiam Dei & eius intellectionem, & volitionem actualem, quia vt in Tract. de ſcientia, & voluntate Dei probatum manet, non dantur in Deo huiuſmodi potentiæ: ſed intelligimus intellectionem, & volitionem actualem. 18.

Modò probatur concluſio. Secunda Perſona Trinitatis ſecundùm propriam ſui rationem eſt Verbum: tertia verò eſt amor: ergo proceſſio ſecundæ Perſonæ eſt ab intellectu; & proceſſio tertiæ à voluntate. Conſequentia eſt manifeſta; nam productio Verbi ſecundùm propriam rationem, 19.

eſt

Digitized by Google

eſt operatio intellectus, qui Verbo loquitur: ſicut productio amoris ſecundùm propriam rationem, eſt operatio voluntatis, quæ amore diligit.

20. Secundò probatur ab abſurdis quæ ex ſententia Durandi ſequuntur. Primum; diuinas proceſſiones, non eſſe immanentes, & vitales; quia in ſubſtantia ſpirituali ſolus intellectus, & voluntas ſunt principia operationum vitalium, & immanentium; at diuinas proceſſiones, eſſe vitales, & immanentes, ſuo loco oſtendemus. Secundum; non poſſet reddi ratio, cur diuinæ proceſſiones, ſint duæ, & non plures; illa enim redditur, eo quòd in Deo, ſint tantùm duo principia immanentia, nimirum intellectus, & voluntas. Tertium; non poteſt reddi diſcrimen, quare potiùs Verbi diuini proceſſio, ſit generatio; non tamen proceſſio Spiritus ſancti; quod ex eo tantùm poſtea deducimus, quia vna proceſſio eſt per intellectum, & alia per voluntatem. Quartum; tollitur ordo prioris, & poſterioris, ſecundùm originem inter diuinas Perſonas, ſi vtraque eſſet ex fœcunditate naturæ; non enim eſſet ratio, cur potiùs Filius eſſet prior origine, quàm Spiritus ſanctus; neque quare hic procedat à Filio.

21. Obiicies primò: quia proceſſiones, non ſunt aliquid commune omnibus Perſonis ſed intelligere, & velle conuenit omnibus Perſonis diuinis, vt omnibus eſt in confeſſo: ergo diuinarum Perſonarum proceſſiones non ſunt actus intellectus, & voluntatis. Reſpondetur, actus intellectus, & voluntatis, ſecundùm ſe, reperiri in qualibet Perſona diuina; tamen tales actus addita relatione non reperiri tanquam aliquid commune in omnibus Perſonis, vt ſuo loco fuſiùs explicabitur.

22. Obiicies ſecundò, quia naturæ creatæ fœcundæ ſunt ex ſe, & ſecundùm ſe, abſque operatione intellectus, & voluntatis, ad producendam ſubſtantiam; ergo ſimiliter natura diuina ſecundùm ſe erit fœcunda; ac proinde eius productio ſubſtantialis non erit per intellectum, & voluntatem. Reſpondetur, quòd etiam ſubſtantiæ creatæ immediatè non generant per ſe ipſas ſed per potentiam ſuperadditam; & in Deo non datur alia potentia ſubſtantialis ad productionem, niſi actus intellectus, & voluntatis.

23. Obiicies tertiò, quia modus loquendi Sanctorum Patrum hoc indicat, aiunt enim Verbum procedere à Patre, natura non voluntate. Reſpondetur ideo à Patribus dici, Verbum procedere per modum naturæ, quia procedit in ſimilitudinem naturæ: quod non excludit, ſed potiùs includit intellectum; quia natura in Deo eſt ipſemet intellectus, abſque vlla prorſus diſtinctione reali, ſeu virtuali.

Sectio III.

Per quos actus intellectus, & voluntatis, ſint proceſſiones Filij, & Spiritus Sancti?

24. Henricus quodlibeto 6. q. 1. fatetur, Verbum procedere per actum intellectus, & Spiritum ſanctum per actum voluntatis. In intellectu autem diſtinguit duplicem actum, & explicat in intellectu creato. Alterum per modum ſimplicis notitiæ. Alterum per modum diſcurſus. Et ſimiliter contendit diſtinguere duos actus in voluntate: & hoc modo vult in Deo, ſecundùm rationem eſſe duos actus intelligendi; alterum eſſentialem, quod retinet rationem ſimplicis notitiæ intellectus creati. Alterum verò notionalem, & proprium Patris, quod retinet rationẽ per modum diſcurſus in intellectu creato: & per hunc ſecundum dicit produci Verbum.

Hic tamen modus dicendi communiter reiicitur à Theologis. Quia ſi ſermo ſit de intellectione creata, etiam ſi diſtinguatur ſimplex apprehenſio à diſcurſu: omnis tamen intellectio producit Verbum; ergo diſtinctio illa, quæ attinet ad productionem Verbi inanis eſt, & abſque fundamento, vt ex Philoſophia ſuppono. Et confirmatur; quia aſſerere cognitionem eſſentialem in Deo, eſſe ſimplicem quamdam notitiam, quæ ad iudicium de rebus ferendum non perueniat, omnino eſt contra omnium Theologorum ſententiam, qui ſimplicem rerum apprehenſionem Deo negant, & perfectiſſimum iudicium concedunt. 25.

Scotus in 1. diſtinct. 2. q. 7. diſtinguit duplicem actum intellectus. Alterum qui eſt intellectio, & eſſentialis eſt, communiſque omnibus Perſonis; & per hunc negat produci Verbum. Alterum deinde qui eſt dictio, ſiue loquutio, & notionalis eſt, propriúſque Patris. Et per hunc affirmat Verbum produci: eodem modo philoſophatur de proceſſione Spiritus ſancti; diſtinguit enim duplicem actum voluntatis: alterum qui eſt amor, & eſt eſſentialis, communiſque tribus Perſonis; & per hunc negat produci Spiritum ſanctum; alterum verò qui eſt ſpiratio, & notionalis eſt, proprius Patris, & Filij; & per hunc dicit Spiritum ſanctum produci. 26.

Sit tamen concluſio. Proceſſio diuini Verbi eſt per actum intelligendi eſſentialem, qui communis eſt tribus Perſonis, quatenus eſt in Patre, ſeu quatenus connotat relationem Paternitatis: & ſimiliter proceſſio Spiritus ſancti eſt per actum volendi eſſentialem, quatenus eſt in Patre, & Filio. Ita communiter Theologi, & probatur ex D. Thom. art. 5. vbi ait. *Proceſſiones accipiendas eſſe in diuinis, ſecundùm duas actiones immanentes, intelligere ſcilicet, & velle.* Vt tamen hæc concluſio perfectiùs intelligatur, & probetur. Præmitto, proceſſiones diuinarum Perſonarum, ex parte duplicis Perſonæ conſiderari poſſe: nimirum producentis: & procedentis, ſeu productæ. Et quidem Proceſſio ex parte Perſonæ producentis dicitur actiua; ex parte verò Perſonæ productæ, dicitur paſſiua. Proceſſio actiua, affert ordinem productionis exiſtentem in Perſona producente ad productam; Paſſiua verò affert ordinem productionis exiſtentem in Perſona producta ad producentem. Inter Patrem ergo, & Verbum, datur ordo proceſſionis, qui dicitur generatio, & vt actiua eſt, reperitur in Patre, éſtque loquutio; vt paſſiua verò inuenitur in Verbo, dicique ſolet natiuitas. 27. 28.

Deinde inter Patrem, & Filium ex vna parte: & Spiritum ſanctum ex alia, datur ordo proceſſionis, quæ dicitur ſpiratio & vt actiua eſt, reperitur in Patre, & Filio; vt paſſiua verò, inuenitur in Spiritu ſancto: aliter quidem ac contingit in rebus creatis, quæ mutatione producuntur, in quibus proceſſio, ſiue productio non reperitur in producente, ſed tantùm in termino producto, vt videre eſt in generatione, alteratione, &c. ergo dum de diuinis proceſſionibus inquirimus, An ſint operationes intelligendi, & amandi: vtramque proceſſionem actiuam ſcilicet. & paſſiuam intelligimus. Quare quod de proceſſione in hac

Digitized by Google

parte dixerimus, de actiua ſcilicet, & paſſiua dictum intellige.

29. Quo poſito. Diuinas proceſſiones eſſe operationes intelligendi & amandi, probatur, nam illa relatio quæ ſuperadditur, non eſt ſufficiens ad conſtituendum in Deo duplex intelligere, & duplex velle; ſed vnum, & idem, coniunctum cum ea relatione, vel non coniunctum cum illa; ſicut nec ad diſtinguendam, etiam per rationem, duplicem eſſentiam in Deo ſufficit, quod poſſit concipi eſſentia præciſè ſecundùm ſe, vel prout eſt in Patre, vel in Filio; ergo cùm in Deo ſit vnum tantùm intelligere, & vnum tantùm velle, neceſſe eſt, vt prædictæ proceſſiones ſint per ipſum intelligere, & velle commune tribus Perſonis, quatenus adiunctam habet prædictam conditionem, ſeu relationem; atque hinc colligitur ratio propter quam, cùm idem intelligere, & velle, reperiatur in omnibus Perſonis; tamen non omnes producunt: quia in omnibus non habet conditionem requiſitam, vt ſit actuale principium productionis.

30. Secundò probatur, nam Pater peculiari ratione dicitur, ſe in Verbo ſuo, & alia intelligere: ſicut idem Pater, & Verbum ſe & alia, in Spiritu ſancto amare; quod verum non eſſet, ſi productio Verbi non eſſet eſſentialiter intellectio, & productio Spiritus ſancti, non eſſet eſſentialiter amor; eatenus enim Pater, ſe, & alia in Verbo intelligere dicitur, quatenus producendo Verbum, eo ipſo ſe, & alia intelligit, cuius productionis, & intellectionis cùm Verbum ſit terminus, eo ipſo in illo tanquam in termino ſuæ productionis & intellectionis intelligere dicitur, vt ſuo loco explicabitur.

31. Deinde. Eatenus Pater, & Verbum ſe, & alia in Spiritu ſancto amare dicuntur, quatenus producendo Spiritum ſanctum, eo ipſo ſe, & alia amant, cuius productionis, & amoris, cùm Spiritus ſanctus ſit terminus, eo ipſo tanquam in termino ſuæ productionis, & amoris, amare dicuntur. Aut dicant nobis aduerſarij, cur potiùs Pater in Verbo intelligere dicatur? quàm Filius, & Spiritus ſanctus, qui habent eamdem communem intellectionem eſſentialem. Aut cur potiùs Pater, & Verbum dicantur diligere in Spiritu ſancto, quàm Spiritus ſanctus, qui habet eumdem amorem eſſentialem. Quæ omnia ex dicendis ſectione ſequenti magis illuſtrabuntur.

Sectio IV.

Quid ſit dicere in Deo, & qua ratione ab intelligere diſtinguatur?

32. Svppono ex Philoſophia. Dictionem, ſeu dicere intellectuale creatum, eſſe actionem: per quam producitur Verbum. Quod patet ex Analogia loquutionis externæ, in qua dicere non eſt vox ipſa, ſeu Verbum vocale productum, ſed productio eius: ergo ſimiliter in loquutione interna, dicere non erit Verbum ipſum, ſed productio Verbi.

33. Neque obſtat, quòd ſi dictio vt dictio, eſſet productio. Sequeretur; quòd ſicut qualitas Verbi mentalis producitur, ita etiam, diceretur, quod videtur falſum: nam quamuis prædicta qualitas, ſit & appelletur Verbum; non tamen ideo appellatur, quia dicatur ab intellectu per actionem, & talis actio ſit dictio; ſed quia ex ea qualitate dicitur, & manifeſtatur obiectum. Nam reſpondeo concedendo ſequelam. Quia nihil tam propriè dicitur, quàm qualitas Verbi mentalis; dicere namque propriè loquendo, eſt Verbum producere: ac proinde, ſicut illi qualitati conuenit propriè ratio Verbi; ita conuenit proferri, ac dici. Nec refert, quòd etiam dicatur obiectum, nam in Verbo creato duplex reſpectus tranſcendentalis includitur; alter ad intellectum dicentem: alter ad rem repræſentatam. Quo fit, vt qui dicit Verbum, per eamdem actionem per quam illud profert, dicatur etiam ratione reſpectus quem Verbum includit ad obiectum, dicere rem Verbo repræſentatam.

Nec ſimiliter obſtat, quòd res quam Verbum creatum repræſentat, & quæ ab intellectu dicitur, non producitur ab eo: cum tamen dictio ſit productio. Nam propter prædictum duplicem reſpectum Verbi mentalis, quando ab intellectu producitur Verbum, cenſetur etiam quodammodo produci res repræſentata per illud; non quidem ſimpliciter, ſed ſecundùm eſſe repræſentatiuum: Quemadmodum per eamdem actionem pingendi dicitur depingi imago, & res per imaginem repræſentata. Et per eamdem rationem ſcribendi, dicuntur ſcribi litteræ, & res per litteras ſignificatæ. 34.

Sit prima concluſio. In nobis actus intellectus qui eſt dicere, non diſtinguitur realiter ab actu intellectus qui eſt intelligere. Ita communiter Theologi. Et probatur; quia intellectus eſſentialiter eſt potentia intellectiua: ergo omnis actus eius eſſentialiter eſt intellectio; ſicut omnis actus potentiæ viſionis, eſt viſio; & potentiæ auditiuæ, eſt auditus; ſed dicere, eſt actus intellectus: ergo neceſſe eſt, quod realiter ſit intellectio. 35.

Et confirmatur, quia potentia immediatè ſpecificatur, & determinatur ab eius actu proprio: ergo intellectus ſpeciem, & nomen intellectus, ſortitur ab intellectione tanquam ab actu proprio & non tanquam à termino: aliàs potiùs intellectus eſſet, & diceretur potentia loquitiua, quàm intellectiua, ſi eius proprius actus, eſſet loqui, & dicere Verbum, quod eſt falſum. Secundò quia ſi dictio, & intellectio eſſent duo actus realiter diſtincti; ergo quando intellectus intelligit obiectum, producit, & habet duos terminos productos; & duo Verba mentalia, quod nullus vnquam dixit: cùm ergo dictio, & intellectio, vnum tantùm terminum productum habeant, ſunt vnus numero actus. 36.

Secunda concluſio. Intelligere, & dicere in nobis, diſtinguuntur formaliter. Ad probandam hanc concluſionem, Videndum eſt. Quid ſit formaliter dicere. Et quid formaliter intelligere. Dicere namque formaliter ſignificat actionem Verbi productiuam; intelligere autem formaliter eſt tendentia vitalis intellectus in obiectum; nam in intellectione hæc omnia reperiuntur. Primò intellectus vnitur cum obiecto, vel cum ſpecie loco obiecti. Secundò intellectus ſimul cum obiecto, vel eius ſpecie, per quamdam actionem de genere actionis, producit Verbum de genere qualitatis; & ſic completur formaliter ratio dictionis. Tertiò Verbum quod eſt qualitas producta per actionem intellectus, quæ eſt dictio, recipitur in ipſomet intellectu. Quartò intellectus informatus Verbo, tendit vitaliter in obiectum, & illud attingit: & in hoc completur ratio formalis intellectionis. 37.

Modò

Digitized by Google

38. Modò probatur noſtra concluſio ex mente D. Thom. infra, q.34.art.1.ad 3. vbi conſtituens differentiam inter intelligere, & dicere, ait. *Quòd intelligere, importat ſolam habitudinem, intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, ſed tantùm informatio quædam in intellectu noſtro, prout intellectus noſter fit in actu per formam rei intellectæ*; ſed *dicere importat principaliter habitudinem ad Verbum conceptum; nihil enim aliud eſt dicere, quàm proferre Verbum ſed mediante Verbo, importat habitudinem ad rem, quæ Verbo prolato, manifeſtatur intelligenti.* Ex quibus Verbis D. Thom. manifeſta ſunt, quæ diximus de dicere, & intelligere & quomodo inter ſe diſtinguantur.

Differunt namque primò, quia dicere ſignificat
39. actionem Verbi productiuam; intelligere autem ſolam tendentiam, & habitudinem ad rem intellectam. Ratio eſt; quia intelligere, vt diſtinguitur à dicere non eſt dictio: aliàs formaliter eſſet eadem actio, quæ eſt dicere; quod eſt falſum: vel ſi formaliter eſſet actio à dictione diſtincta, produceret alium terminum præter Verbum productum per dictionem, quod eſt impoſſibile; ergo intelligere præcisè, formaliter diſtinguitur à dicere, non eſt actio, neque productio; ergo ſolùm eſt tendentia in obiectum; quia ſublato ab actione, eo quod actionis, & productionis eſt, tantùm manet in ea habitudo, & reſpectus, vt ait D. Th. q.41. art.1. ad 2. Vnde dicere formaliter, eſt actio, & productio; intelligere verò, non formaliter, ſed realiter: quia intelligere ex Verbis præallegatis D.Th formaliter importat ſolam habitudinem intelligentis, ad rem intellectam.

Differunt ſecundò, quia dicere principali-
40. ter connotat habitudinem realem ad Verbum productum; intelligere verò non dicit relationem ad Verbum, ſed ſolam tendentiam in obiectum.

41. Differunt tertiò, quia dicere importat duas hadines, vnam immediatam ad Verbum productum alteram mediatam ad rem Verbo dictam; intelligere verò ſolùm importat habitudinem ad obiecti cognitionem.

42. Differunt quartò, quòd illa habitudo intelligentis ad rem intellectam, quæ importatur in intelligere, fundatur, non in eo, quod intellectus producat Verbum, quia ibi importatur ratio originis; ſed in eo quòd intellectus recipiat Verbum, importatur ratio informationis. Et hoc eſt quod D. Th. docet loco citato, cùm ait. *Quod in habitudine intellectionis, nulla ratio originis importatur, ſed tantùm informatio quædam in intellectu noſtro*; Eſt namque intelligendus D. Thom. de informatione per Verbum, quam habitudo intellectionis importat, tanquam ſui rationem fundandi; at verò habitudo dicentis ad Verbum, & ad rem dictam, quæ connotatur in dictione, fundatur in eo quòd intellectus producat Verbum, & in actione productiua in qua importatur ratio originis. Itaque habitudo intellectionis fundatur in eo, quòd intellectus recipiat Verbum: habitudo verò dictionis in eo quòd Verbum producat.

43. Differunt tandem in habitudinibus quas important ad rem dictam, & intellectam primò: quia habitudo dictionis ad rem dictam, eſt mediata; dicitur enim res mediante Verbo; habitudo verò intellectionis ad rem intellectam, eſt immediata. Secundò quia habitudo dictionis ad rem Verbo dictam, eſt habitudo repræſentantis, & ſignificantis ad rem ſignificatam; habitudo verò intellectionis ad obiectum cognitum, eſt cognoſcentis ad rem cognitam & intellectam; & hæc habitudo ſequitur ad illam: nam priùs eſt rem ſignificari, & repræſentari, quàm intelligi, & cognoſci. Patet ergo quomodo dicere, & intelligere diſtinguantur formaliter.

Vnde infertur, minùs verè dixiſſe Molinam 44.
hîc diſp 8. Intelligere nihil aliud eſſe, quàm potentiam cognoſcentem exprimere vitaliter in ſeipſa imaginem rei cognitæ: ſicut calefacere nihil aliud eſt, quàm producere calorem; Nam intelligere ex D.Thom. non importat rationem originis, aut actionem productiuam, ſicut illam importat exprimere imaginem: ſed ſolam habitudinem, & tendentiam vitalem cognoſcentis, & intelligentis, ad rem intellectam, & cognitam: quæ habitudo ſupponit, & productam, & receptam imaginem rei cognitæ. Neque eſt ſimile de calefactione, &c. Quia cùm ſint actiones tranſeuntes, quæ nihil reſpiciunt vltra, præter terminum productum, ſunt formaliter actiones, & productiones terminorum; at verò in actionibus intellectus, & voluntatis, præter terminos per eas productos, qui habent rationem effectus, dantur vlteriores termini non producti, qui ſunt obiecta ipſorum actuum; v. g. intellectus reſpicit Verbum tanquam effectum, & rem ad extra tanquam obiectum; & voluntas ſimiliter amorem, & rem ad extra volitam, ſeu amatam.

Proinde quamuis iſtæ actiones, provt imme- 45.
diatè terminantur ad Verbum & amorem formaliter, ſint ipſæ productiones terminorum, vt calefactio caloris; ſed vt vlteriùs reſpiciunt rem intellectam & amatam, non ſunt formaliter productiones terminorum; ſed habitudines, & tendentiæ vitales in obiecta; & quia intelligere, formaliter conſiſtit in hac tendentia, & habitudine; ideo formaliter non eſt exprimere, & producere imaginem; licèt ſit illud realiter, & entitatiuè.

Tertia concluſio. In nobis dicere præcedit intelligere. Sequitur ex dictis, & probatur; quia intelligere formaliter eſt habitudo, & tendentia intellectus in obiectum, fundata in eo, quòd intellectus habeat Verbum receptum, & informetur illo; ergo intelligere ſupponit Verbum receptum; ſed non poteſt eſſe in intellectu receptum, quia ab eodem ſit productum: ergo intelligere ſupponit productionem Verbi; ſed producere Verbum eſt dicere formaliter; ergo dicere præcedit intelligere.

Et confirmatur, quia ſicut ſe habet Verbum 46.
vocale ad intellectum alterius: ita ſe habet Verbum mentale ad proprium intellectum; nam ſicut Verbum vocale profertur, vt alius intelligat conceptum intra me latentem; ita Verbum mentale produco, vt ego intelligam per illud quod in ſpecie intelligibili in meo intellectu latebat: ſed priùs eſt prolatio Verbi vocalis, quàm quòd alius intelligat per illud: ergo ſimiliter prior eſt productio Verbi mentalis, quàm quòd aliquis intelligat per illud. Vnde dicere non eſt intelligere exprimendo, aut exprimere intelligendo, vt aliqui arbitrantur; ſed eſt exprimere Verbum, rem dictam ſignificando, vt illa intelligatur.

Obiicies primò ex D.Thom. q. 27. art.1. *Quicumque intelligit, hoc ipſo quod intelligit, producit Verbum*; ergo ex hoc ipſo quòd intelligit, dicit: ergo prius eſt intelligere quàm dicere. Reſpondetur: D.Thom. tantùm velle, quemcumque in- 47.
telligentem

telligentem eſſe dicentem ex intellectione, non à priori, ſed à poſteriori: ac ſi diceret. Quicumque intelligit, dicit, non quia intelligit, ſed vt intelligat.

49. Obiicies ſecundò, ex ſententia Theologorum. Species intelligibilis, & Verbum in hoc differunt, quòd ſpecies repræſentat obiectum in habitu; Verbum verò in actu; ſpecies repræſentat obiectum cognoſcibile, Verbum verò repræſentat obiectum actu cognitum; ſed non poteſt ipſum vt ſic repræſentare, niſi iam præceſſerit cognitio: ergo intelligere præcedit Verbum.

50. Reſpondetur, ideo dici Verbum repræſentare obiectum cognitum, quia eodem actu, & in eodem inſtanti in quo Verbum producitur, & repræſentat obiectum, cognoſcitur ab intellectu: ſi autem per rationem diſtinguas duo inſtantia, primum in quo producitur Verbum, & completur dicere & ſecundum in quo actu intelligitur obiectum, & completur intelligere; in illo priori, Verbum repræſentat obiectum, non vt actu cognitum, ſed vt actu repræſentatum ipſi intellectui; qui immediatè inſtanti ſecundo percipit obiectum.

51. Dices; quòd etiam ſpecies repræſentat obiectum, vt actu repræſentatum, quamuis non vt actu cognitum: ergo in repræſentatione obiecti, ſpecies non differt à Verbo. Reſpondeo, repræſentationem ſpeciei non coniungi neceſſariò cum actuali cognitione obiecti repræſentati; ſpecies enim cùm ſit naturalis ſimilitudo ſemper repræſentat: non tamen ab intellectu ſemper percipitur eius repræſentatio, vel obiectum per eam repræſentatum; at verò repræſentatio Verbi neceſſariò coniungitur in eodem inſtanti cum actuali cognitione obiecti repræſentati: nam fieri non poteſt vt Verbum repræſentet obiectum, & intellectus illud ſimul non attingat, & eodem actu, quo Verbum producitur: quamuis priùs ratione talis actus terminetur ad Verbum, quàm ad obiectum; & ideo ſpecies dicitur imago habitualis: Verbum verò actualis.

52. Obiicies vltimò, ſi dicere eſt prius; quàm intelligere, & ab eo ſaltem formaliter diſtinctum; ergo de potentia Dei abſoluta, poterit dicere ſeparari ab intelligere: vt ſi Deus concurrat cum intellectu, ad dicendum, & non ad intelligendum, quod videtur impoſſibile: nam ſi intellectus diceret, & non intelligeret, Quid diceret?

53. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia cùm ſint vnus, & idem actus realiter, eodem numero influxu quo Deus concurrit cum intellectu, vt dicat concurrit vt intelligat; ac proinde non poteſt præbere concurſum ad dicendum, & non ad intelligendum.

54. Quarta concluſio. Verbum mentis, tam in nobis, quàm in Deo, procedit per actum intelligendi, qui eſt dictio, non qui eſt intellectio: hæc concluſio eſt manifeſta ex dictis. Vnde quando communiter dicitur Verbum produci per intellectionem, intelligendum eſt realiter, non formaliter; id eſt per actum intellectus, qui realiter eſt intellectio, ſed non quatenus eſt intellectio, ſed quatenus eſt dictio.

55. Quinta concluſio: Intelligere in Deo præcedit dicere. Probatur, quia vt docent communiter Theologi, Verbum diuinum procedit per intellectionem, qua Pater intelligit ſuam eſſentiam, Perſonas, & creaturas. Vnde nos intelligimus per Verbum, non tamen Deus; & ſic noſtrum intelligere ſupponit Verbum, & eius productionem; non autem intelligere Dei. Tum etiam; quia vt ſtatim dico, dicere formaliter ſignificat in Deo relationem; ac proinde ſupponit intelligere tanquam quid abſolutum, in quo fundatur; in nobis autem dicere formaliter ſignificat, actionem prærequiſitam ad intellectionem.

Vltima concluſio. Dicere in Deo, ſeu dictio actiua, eſt ipſa relatio Patris, nempe ipſa generatio actiua. Dici verò, ſeu dictio paſſiua, eſt ipſa relatio filij, ſeu generatio paſſiua; atque ita dictio actiua includit intellectionem Patris, & connotat relationem eius. Vnde colligitur, qua ratione dicere actiuè, & paſſiuè ſumptum, in Deo diſtinguatur ab intelligere; diſtinguntur namque ratione; nam dicere actiuè diſtinguitur ab intelligere, tanquam includens ab incluſo; dici verò paſſiuè, diſtinguitur ab intelligere, tanquam quid identificatum cum relatione Filij, quæ tantum ratione diſtinguitur ab eo quod abſolutum eſt in Deo. 56.

Sectio V.

An proceſſio Verbi diuini propriè, & in rigore ſit generatio?

Concluſio eſt de fide; Verbum diuinum verè, & propriè eſt Genitus, & Filius; ac eius proceſſio verè, & propriè eſt generatio, & natiuitas. Probatur ex illo Iſai. 53. *Generationem eius, quis enarrabit?* iuxta ſenſum multorum Patrum, qui hunc locum de æterna Verbi generatione interpretantur, licèt locus ille habeat varias interpretationes, & Pſal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*, qui locus de Chriſto intelligitur, iuxta Paulum ad Hebr. 1. immò ipſe Chriſtus ſic explicat, Matth. 22. Hæc veritas ſæpè diffinita eſt in Conciliis, & in Symbolo Athanaſij, & in Symbolo Apoſtolorum *dicitur Filius genitus, non factus.* 57. Iſai. 53. Pſal. 109.

Secundò probatur ex diffinitione generationis viuentium, quæ communiter traditur à Philoſophis, & Theologis quæ ſic ſe habet. Generatio eſt origo viuentis à viuente principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ. In primis generatio dicitur origo, quod ponitur loco generis: Quia de intrinſeca ratione cuiuſlibet geniti eſt, quòd non ſit à ſe, ſed quòd ab alio oriatur, & procedat: vel per veram actionem, vt in creaturis; vel per relationem habentem modum actionis, vt in diuinis. Dicitur viuentis, id eſt totalis; non verò partialis: Per quam particulam excluditur nutritio, quæ eſt origo viuentis partialis, hoc eſt partis integralis ipſius viuentis. Vnde generatio propriè debet eſſe ſuppoſiti procedentis ab alio ſuppoſito; nutritio autem, non eſt origo viuentis totalis, ſeu ſuppoſiti ſed aggregatio viuentis partialis ad totale. Dicitur à principio vitæ coniuncto, quibus verbis denotatur primò principium non materiale, ſed productiuum. 58.

Vnde origo Euæ ex coſta Adæ, non fuit generatio; quia Eua non proceſſit ab Adamo, tanquam à principio effectiuo, ſed tanquam à materiali; & ob eamdem rationem, productio plantarum, aut animalium, ex putrefactione, & vermium ex animalibus, ac plantis, non eſt propriè generatio. Tum etiam quia Eua, non fuit ſimilis Adæ, quantum ex illo modo procedendi miraculoſo; quia eodem modo poterat formari lapis, vel brutum ex coſta Adæ, ſicut fuit formata Eua. 59.

Secundò

Digitized by Google

60. Secundò denotatur, quòd generans debet conferre genito aliquid ſubſtantiæ, ſeu quod poſtea ſit aliquid ſubſtantiæ geniti, ratione cuius coniungitur genitori: & ob hanc cauſam dicitur à principio ſibi coniuncto: nam ſemen quod antea erat pars ſubſtantialis genitoris, poſtea eſt materia geniti, & ratione illius genitus coniungitur genitori. Probabilius enim eſt quod ait Ariſtot. 1. de generatione, cap. 18. quem ſequitur D. Thom. infrà q. 119. art. 2. *Quod licèt ſemen numquam fuerit actu, & perfectè ſub forma generantis, fuit tamen inchoatiuè, & imperfectè ad modum quo ſanguis eſt pars animalis, & actuatur quodammodo forma illius*: ſemen enim priùs fuit ſub forma ſanguinis vt docet D. Thom. ex Ariſt. in 4. diſt. 4. art. 1. ad 4. Quapropter licèt generans maneat realiter ſeparatus à genito poſt completam generationem: tamen in principio eſt illi coniunctus ratione ſeminis, cuius ratione dicitur procedere à principio coniuncto.

61. Dicitur tàdem in ſimilitudinem naturæ: hoc eſt eiuſdem naturæ numero, vel ſpecie, Quibus verbis excluditur quælibet alia minor ſimilitudo, qualis eſt ſimilitudo naturæ genericæ. Vnde genitum debet eſſe ſimile genitori, vel numero, vel ad minus ſpecie per ſe loquendo, & ex propria intentione naturæ; quamuis per accidens, & ratione præternaturalis, & monſtruoſæ generationis aliquando aliter contingat, vt docuit Ariſt. 2. de anima, cap. 4. Vnde actio equi generantis mulum, quia per ſe, & ex intentione naturæ tendit in productionem ſimilis in natura ſpecifica, eſt vera, & propria generatio viuentium.

62. Modò probatur noſtra concluſio: Quia proceſſio Verbi diuini eſt origo viuentis. Ioan. 1. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ita dedit Filio*, &c. Secundò quòd ſit à viuente, patet etiam Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*. Tertiò quòd ſit à principio vitæ coniuncto, conſtat Pſal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*. id eſt ex mea ſubſtantia, & Ioan. 1. *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris*. Vnigenitus inquam, non per gratiam, ſicut cæteri iuſti, neque vt Salomon, qui appellatur Vnigenitus coram Matre ſua, id eſt præ cæteris dilectus; ſed per naturam: In ſinu Patris, id eſt intimè coniunctus, non ſecundùm materiam, nec ſecundùm quantitatem, quibus omnino caret Deus ſed ſecundùm naturam propter quam coniunctionem procedit & eſt ex ſubſtantia Patris. Quartò in ſimilitudinem naturæ. *Ego & Pater vnum ſumus*: procedit ergo eiuſdem naturæ cum Patre, & ex hac parte diuini Verbi generatio, longè ſuperat omnes alias generationes viuentium: eò namque perfectior eſt generatio, quò perfectior eſt ſimilitudo naturæ inter genitorem, & genitum: ergo tunc erit generatio perfectiſſima, quando natura geniti, non ſolùm eſt ſimilis naturæ generantis, ſed eadem numero, vt eſt in hac diuina generatione.

Ioann. 1. Matth. 16. Pſal. 109. Ioan. 1.

63. Secundò probatur, proceſſio quæ eſſentialiter eſt productio viuentis ſimilis in natura producenti, ex vi ſua formali communicat in natura: ſed proceſſio Verbi eſſentialiter eſt productio viuentis ſimilis in natura; ergo ex vi ſua formali communicat in natura. Maior probatur, quia proceſſio Verbi eſſentialiter eſt generatio ſubſtantialis, de cuius ratione eſt, quòd ſit proceſſio viuentis à viuente ſecundùm ſimilitudinem naturæ: Filius enim qui eſt terminus generationis, ex vi huius formaliter oritur ſimilis in natura genitori: generatione enim, ſiue in creatis, ſiue in diuinis, id quod formaliter intendit genitor, eſt aſſimilare ſibi ſecundùm naturam genitum.

Et confirmatur, nam ſimilitudo quæ ponitur in diffinitione generationis tanquam eſſentialis terminus illius, non tam intelligenda eſt formaliter de relatione ſimilitudinis, quæ in creatis eſt accidens, & in Deo aliquid rationis; ſed præcipuè de fundamento illius, nimirum natura per quam genitus ſubſtantialiter dicitur ſimilis genitori: licèt enim ſimilitudo formaliter in relatione poſita generationem conſequatur; illam tamen non reſpicit immediatè genitor ſed mediante natura ad quam immediatè terminatur; at cùm ſimilitudo in natura ex vi formalis generationis communicetur genito, atque hæc ſimilitudo, non tam formaliter, quàm fundamentaliter, accipienda eſt, conſequens eſt, vt natura ex vi formalis generationis communicetur genito. 64.

Confirmatur ſecundò, quia ſi præſcindamus à genito eſſe vnũ in natura cum genitore, non poteſt intelligi, eſſe illi ſimilis in natura; ergo ſi præſcindamus à genito procedere ex vi formalis productionis vnum in natura, non poteſt intelligi, procedere ex vi formalis productionis ſimilis in natura. Patet conſequentia, nam genitus conſtituitur ſubſtantialiter ſimilis in natura, per naturam ipſam: Vnde ſi natura à genito præſcindatur, non poteſt non eo ipſo præſcindi, quòd ſit ſimilis in natura; ablato enim eo per quod aliquid eſſentialiter conſtituitur, non poteſt non eo ipſo conſtitutum auferri. 65.

Obiicies. Genitum debet eſſe ſimile ſuo genitori; ſed Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſſionis, non eſt ſimile principio à quo procedit, ſcilicet dicenti, & intelligenti; ſed obiecto cognito, & repræſentato per ipſummet Verbum; ergo, &c. Reſpondeo; Verbum ex vi ſuæ proceſſionis ſemper procedere ſimile intelligenti conſtituto in actu primo per ſpeciem obiecti cum qua vnum eſt, iuxta illud Ariſtotelis, *intellectus in actu eſt intelligibile*. Et maximè quia cùm obiectum cognitionis diuinæ, ſit ipſemet intelligens, eo ipſo quòd Verbum aſſimilatur rei intellectæ, aſſimilatur intelligenti. 66.

Sectio VI.

Cur proceſſio Verbi diuini ſit generatio; non tamen proceſſio Spiritus ſancti?

SVpponendum eſt ſecundùm fidem Catholicam, Tertiam Perſonam ſanctiſſimæ Trinitatis non eſſe Filium, nec eius proceſſionem eſſe generationem, vt habetur in Symbolo Athanaſij, & pluribus aliis locis. Ratio verò dubitandi eſt. Quia generatio eſt origo viuentis à viuente principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ; ſed hæc omnia conueniunt proceſſioni Spiritus ſancti; ergo eſt vera generatio, & Spiritus ſanctus eſt verè Filius, & genitus. Et quamuis aliqui Patres non ſint auſi rationem reddere huius diſcriminis; Alij tamen rationem conati ſunt aſſignare, non quæ omnino ſatisfaciat; hæc enim inueniri nequit, niſi Deus reuelet, ſed quæ congrua ſit; non tamen eſt animus proponere, & examinare omnes rationes huius diſcriminis à Doctoribus excogitatas, ſed tantùm quæ celebriores ſunt. 67.

Ratio

Digitized by Google

Ratio Scoti.

68. Scotus in 1. diſtinct. 17. dicit, has proceſſiones ſeipſis differre; atque ita proceſſionem Verbi diuini ſeipſam formaliter, & natura ſua eſſe generationem; proceſſionem verò Spiritus ſancti, ſeipſa, & natura ſua, non eſſe generationem, ſed ab ea diſtingui. Hæc tamen ratio non videtur ſufficiens, nec ſoluere difficultatem; quia licèt iſtæ proceſſiones ſeipſis realiter diſtinguantur; tamen modò non eſt ſermo, nec procedit difficultas de earum diſtinctione reali, ſed de earumdem diſtinctione quaſi ſpecifica, ob quam vna ſit generatio, alia verò non ſit generatio, & ita Scotus ſupponit probandum; oportet ergo aſſignare aliquam rationem ob quam vna ſeipſa ſit generatio, alia verò non.

Ratio Richardi Victorini.

69. Richardus Victorinus lib. 6. de Trinit. cap. 19. quem ſequitur Alenſis 1. p. q. 42. membr. 2. & D. Bonauent. in 1. diſt. 31. in 2. part. diſtinct. reddit rationem huius diſcriminis. Quia de ratione Filij eſt vt accipiat naturam à Patre, cum virtute quam Pater habet eam alteri communicandi; & quia Verbum diuinum accipit à Patre naturam cum virtute eam dandi Spiritui ſancto; at verò Spiritus ſanctus non accipit naturam cum poteſtate dandi eam alteri Perſonæ diuinæ: ideo Verbum diuinum eſt propriè Filius, & eius proceſſio generatio; non verò proceſſio Spiritus ſancti.

70. Hic tamen modus dicendi quem nouiſſimè ſequutus eſt Cuniga, meritò communiter reiicitur: quia contra communem ſententiam addit aliquid diffinitioni generationis tanquam eſſentiale requiſitum, quod non licet. Secundò quia in rebus creatis, verè filius eſt homo ille, qui impotens omnino naſcitur ad communicandam alteri naturam ſpecificam. Tertiò quia argumentum horum Doctorum deſumptum à generatione creata, non tantùm probat Filium debere habere potentiam ad naturam alteri communicandam vtcumque: ſed etiam hanc communicationem fieri media generatione, quare Verbum, quod non habet potentiam ad generandum ſicut Pater, non eſſet Filius. Quartò quia ſicut Verbum verè eſt Filius, quamuis non aſſimiletur Patri in potentia generandi; ita ſi aliud, non obſtaret Spiritus ſanctus verè eſſet Filius, quamuis non aſſimilaretur in potentia communicandi naturam alteri. Quintò quia ſi fingamus Spiritum ſanctum habere potentiam ad communicandam naturam alteri, adhuc ille non eſſet Filius, cùm eſſet terminus operationis à voluntate diuina manantis.

71. Diuus Thomas in hac quæſt. 27. art. 4. hanc reddit rationem. Proceſſionem Verbi eſſe generationem; non verò proceſſionem Spiritus ſancti. Quia ex vi illius procedit Verbum per modum ſimilitudinis; ex vi autem huius procedit Spiritus ſanctus non per modum ſimilitudinis, ſed per modum impulſus, inclinationis, & amoris. Quod diſcrimen colligitur ex modo operandi noſtri intellectus, & voluntatis: intellectus intelligit per ſimilitudinem rei cognitæ; voluntas verò amat, non per ſimilitudinem rei amatæ, ſed per impulſum & inclinationem ad illam.

72. Ferrarienſis 4. contra gentes, cap. 11. ſic explicat hanc rationem. Verbum diuinum habet, quòd procedat in ſimilitudinem in natura, quia procedit per intellectionem non tantùm diuinam: ſed quia procedit per intellectionem perfectiſſimam; at verò Spiritus ſanctus non procedit genitus, quia tantùm procedit ſimilis ex vi talis amoris diuini: & non ex eo quòd procedit per actum perfectiſſimum voluntatis.

Conſiderat enim hic Doctor dupliciter intellectionem, & volitionem: aut in particulari, ſecundùm quod eſt, creata vel increata: aut prout abſtrahit etiam à diuina, & eſt perfectiſſima: quamuis enim intelligamus aliquam perfectiſſimam intellectionem in ſuo genere, non eſt neceſſe hanc intelligere prout diuinam. Itaque Verbum diuinum habet procedere in ſimilitudinem naturæ ex vi intellectionis, ſecundùm quod eſt perfectiſſima, etiam ſi non intelligatur ſecundùm quod eſt diuina. Quia omnis intellectio, ſecundùm quod intellectio, producit Verbum aliquo modo ſimile principio producenti: ergo perfectiſſima intellectio producit perfectiſſimo modo ſimile: ſed modus perfectiſſimus ſimilitudinis eſt procedere in eadem numero natura: ergo Verbum diuinum procedit ſimile in eadem numero natura ex vi perfectiſſimæ intellectionis. Quod autem procedit per voluntatem ex eo quòd per illam procedat, non procedit ſimile. Ita explicat Ferrarienſis particulam illam *ex vi proceſſionis:* parum ergo refert quod Spiritus ſanctus ex vi talis proceſſionis, ſcilicet diuinæ, procedat ſimilis. 73.

Hic tamen modus modus dicendi mihi non videtur ſufficiens. Quia vel nomine intellectionis perfectiſſimæ intelligit perfectiſſimam intellectionem creatam, aut increatam, aut abſtrahentem ab vtraque ſi intelligit creatam perfectiſſimam impoſſibile eſt per eam procedere ſimile in eadem numero natura: quia etiamſi ponamus infinitam creatam intellectionem, tantùm ſequitur quòd per illam procedat Verbum creatum, quod ſit perfectiſſima ſimilitudo rei intellectæ, & infinitè repræſentans quoad intenſionem rem intellectam: diuerſæ tamen naturæ à principio intelligendi, & ab ipſo intelligente. Si intelligit intellectionem increatam quæ eſt infinita per eſſentiam negari non poteſt, quod ex vi huius intellectionis procedat Verbum ſimile in eadem numero natura: & ob eamdem rationem idem dicendum eſt de Spiritu ſancto, quòd procedat ſimilis in natura ex vi proceſſionis infinitæ per voluntatem ac proinde ei conuenire diffinitionem generationis. Aut denique intelligit intellectionem quæ abſtrahit à creata, & increata; & quidem ſi ex vi huius proceſſionis Verbum poteſt procedere ſimile in eadem numero natura ſequitur, quòd ex vi alterius creatæ intellectionis eodem modo procedere poſſit; intellectio namque perfectiſſima ſi abſtrahit à creata, & increata, ideo eſt, quia talis reperiri poteſt creata, & increata: quod ſi nulla creata perfectiſſima reperiri poteſt, ſignum eſt quòd ratio perfectiſſimæ intellectionis, non abſtrahit à creata, & increata. 74.

Reiicitur modus dicendi, Caietani.

Caietanus in hoc loco ſic explicat rationem D. Thom. Verbum generatur, & eſt Filius; non verò Spiritus ſanctus. Quia proceſſio Verbi eſt per intellectum; Quod autem procedit per intellectum ex vi ſuæ proceſſionis, procedit ſimile principio producendi; at verò Spiritus ſanctus procedit 75.

Digitized by Google

procedit per voluntatem;quod verò per illam procedit, non producitur ſimile principio producendi: & ſic exponit particulam illam *ex vi proceſſionis*, quam exiſtimat eſſe addendam diffinitioni generationis. Probat; nam quamuis aliquid procedat viuens à viuente in ſimilitudinem naturæ, ſi hanc ſimilitudinem non habet ex vi proceſſionis, ſed aliunde; illud non dicitur generari; at Spiritus ſanctus etíamſi procedat ſimilis in natura, id non habet, ex vi ſuæ proceſſionis, ſed aliunde: quia ſcilicet productio eius, quæ eſt per voluntatem, eſt in tali ſubiecto: ergo Spiritus ſanctus non generatur. Filij autem proceſſio non ſolùm quia eſt in tali ſubiecto, ſed quia eſt per intellectum, eſt ſecundùm ſimilitudinem in natura: ergo eſt generatio.

76. Pro quo notat infra q.35.ar.2. Amorem in vniuerſum dupliciter contrahi poſſe vt ſit talis; vel talis amor: vno modo per differentias intrinſecas; hoc eſt ſpecificas, & formales intra genus amoris: alio modo per differentias extrinſecas, quæ ſunt extra genus illius: ſicut color v.g. priori modo contrahitur per differentias albi, & nigri: poſteriori modo per differentias artificiales, ſeu naturales: quæ ex ipſis obiectis ſumuntur. Amor ergo priori modo contrahitur per differẽtias amoris, amicitiæ, & cõcupiſcentiæ; poſteriori modo per differentias talis ſubiecti, aut obiecti. Quare amorem eſſe diuinum, aut eſſe de Deo vt obiecto, prouenit ex differentia extrinſeca, non ex formali, & intrinſeca.

77. Vnde colligit diſcrimen inter proceſſiones Verbi, & Spiritus ſancti: quia cùm Verbum procedat per intellectum, ex vi ſuæ proceſſionis intra genus illius procedit ſimile principio intelligendi; nam intellectio intra genus ſuum, hoc habet proprium, vt producat ſimile principio producendi; at verò amor intra genus amoris adhuc contractus per proprias differentias, numquam producit ſimile; ſi autem quatenus diuinus eſt id præſtat, id non habet ex proprio genere, nec ex propria differentia, ſed ex differentia extrinſeca ſcilicet ſubiecto: nam eſſe diuinum, non eſt differentia intrinſeca amoris.

78. Hic tamen modus philoſophãdi non placet: primò, quia ſine fundamento idoneo additur diffinitioni generationis particula illa, *ex vi proceſſionis*, cùm tamen antiqui Philoſophi, & Theologi ſimpliciter receperint diffinitionem generationis, & licitum non ſit pro libito, vel confingere diffinitionem, vel particulam aliquam addere; vel detrahere; aliàs nihil erit firmum circa diffinitiones rerum, vt poſſimus ex illis ratiocinationem deducere.

79. Secundò, quia intellectio, vt intellectio, non habet producere ſimile in natura, vt eſt manifeſtum in intellectione creata per quam ſolùm producitur aliquid ſimile in repræſentando: ergo quod intellectio diuina ſit productio ſimilis in natura, non habet ex ratione intellectionis, ſed quia intellectio diuina eſt: ergo ſi talis productio eſt generatio, etiam productio per voluntatem diuinam, poterit eſſe generatio: quia licèt in ratione volitionis, non habeat producere ſimile; habet tamen quia diuina eſt, ſicut intellectio, non quia intellectio, ſed quia diuina eſt habet terminum ſimilem in natura.

80. Et confirmatur; quia vel eſſe diuinum eſt intrinſeca differentia intellectionis in ſuo genere, vel extrinſeca; ſi extrinſeca vt docet Caietanus de amore: ergo quod procedit in Deo ex vi intellectionis diuinæ ex proprio genere, & ex propria differentia, non procedit genitum, ſed ratione ſubiecti: ſi verò eſt propria & intrinſeca differentia intellectionis, erit etiam amoris; ac proinde vtraque Perſona eodem modo procedit ſimilis ex vi talis proceſſionis, & vtraque eodem modo erit genita.

Reiicitur modus dicendi Canarienſis.

Canarienſis art.2. huius quæſtionis, quem ſequitur Vaſq. diſp.113.art.1. contendit. Spiritum ſanctum ex vi proceſſionis, non minùs procedere ſimilem in natura Patri, & Filio, à quibus procedit, quàm procedat Filius vt ſimilis Patri: ac proinde in hoc non rectè conſtitui diſcrimen inter proceſſionem Verbi, & proceſſionem Spiritus ſancti. Quare aſſerit, ideo proceſſionem Verbi eſſe generationem; non verò proceſſionem Spiritus ſancti, quia Verbum ex vi proceſſionis procedit vt imago ſui principij; non verò Spiritus ſanctus: atque ita particulam illam adductam in definitione generationis, intelligendam eſſe, non de ſimilitudine, quæ prouenit ex vnitate naturæ, ſed de ſimilitudine, quæ eſt imago; procedere autem vt imaginem nihil aliud eſſe ait, quàm procedere ad repræſentandum ſuum principium; nam de ratione Filij quatenus Filius, eſt vt ex vi proceſſionis ſit imago Patris; quapropter eò magis, vel minùs quis dicitur Filius ſui Patris, quò magis illum repræſentat, & nonnumquam dicitur quis non eſſe Filius ſui Patris, quia magis refert Matrem. 81.

Sed neque hic modus dicendi mihi probatur; Primò quia hæc ratio ſumitur ex re minùs certa; nam certius eſt Spiritum ſanctum non eſſe Filium, quàm non eſſe imaginem. Secundò, quia ſumitur ex re æquè obſcura, cuius etiam ratio deſideratur; nempe cur Spiritus ſanctus non ſit imago, cùm procedat ſimilis in natura. Tertiò, quia Filius, non eſt Filius, quia eſt imago, ſed econtrariò, eſt imago, quia Filius. In quo ſenſu D. Thom. 4. contra gentes, cap. 11. ex eo probat Verbum diuinum eſſe imaginem, quia procedit ſecundùm rationem ſimilitudinis. Quartò, quia licèt veriſſimum ſit Verbum diuinum procedere vt imaginem; non verò Spiritum ſanctum, falsò tamen conſtituit Vaſquez diſcrimen inter procedere vt imaginem, & procedere vt ſimile ex vi proceſſionis; nam ex viuentibus perfectis nullum eſt perfectè ſimile ſuo principio ex vi proceſſionis, quod non ſit illius imago immò eſt impoſſibile quòd viuens ex vi proceſſionis, habeat ſimilitudinem in natura requiſitam ad rationem Filij, & quòd careat ratione imaginis. Nam interrogo, quid ſit id quod addit procedere vt imaginem ſupra procedere ſimile ex vi proceſſionis? Reſpondet Vaſquez, procedere vt imaginem eſſe procedere ad repræſentandum. 82.

Contra. Quia hoc repræſentare nihil addit in imagine ſupra formalem ſimilitudinem; nam vel illa repræſentatio eſſet formalis per actum intellectionis, vel eſſet quaſi obiectiua, quatenus in vna re cognita, cognoſcitur alia: non primum, quia Filius cuiuſuis hominis dicitur, & eſt propriè imago ſui Patris, & tamen caret illa repræſentatione per actum intelligendi. Si verò dicatur ſecundum, quodlibet viuens perfectum eo ipſo quòd habet ex vi proceſſionis ſimilitudinem in natura, habet repræſentationem quaſi obiectiuam: ac proinde ſi Spiritus 83.

ſanctus ex vi proceſſionis procedit æquè ſimilis, ac Filius, habebit hanc repræſentationem obiectiuam.

84. Confirmatur, quia etiam Spiritus ſanctus obiectiuè habet ſufficientem ſimilitudinem ad ſuum principium intellectui repræſentandum; nam ſicut qui videt Filium, videt & Patrem; ita qui videt Spiritum ſanctum videt ſpiratorem; atque ita Pater, & Filius ſe vident, non tantùm in ſe ipſis, ſed etiam in Spiritu ſancto, vt in ſuo correlatiuo, & obiectiuo prorſus ſimili in natura.

85. Tandem; quia ratio imaginis conſtitutiua Verbi diuini in ratione Filij, non eſt ratio imaginis intentionalis, ſed realis, ac naturalis, quæ ſunt imagines adeo diuerſæ; vt prior ſufficiat ad rationem Verbi, non verò ad rationem Filij; vt patet in Verbo creato, quod eo ipſo quod eſt intentionalis imago expreſſa, eſt Verbum, & non Filius: poſterior verò ſufficit ad rationem Filij, & non ad rationem Verbi: vt conſtat in Filio creato, qui eò præcisè quòd eſt imago naturalis Patris, eſt Filius & non Verbum: & quamuis Verbum diuinum vtrumque habeat, & ſimul ſit imago intentionalis, & naturalis: ſicut ſimul eſt Verbum, & Filius; tamen ratio imaginis intentionalis conſtituit illud in ratione Verbi, & non Filij: ſicut imago naturalis conſtituit illud in ratione Filij, & non Verbi: ac proinde eodem modo dicendum eſſet Spiritum ſanctum vt imaginem naturalem procedere, quia procedit ſimilis in natura.

Probabilior ratio, & conformior Diui Thomæ doctrina.

86. VErùm ſi inſpiciamus quæ diximus in Tractatu de ſcientia Dei; vitam intellectualem eſſe rationem primò, & per ſe conſtitutiuam naturæ, & eſſentiæ diuinæ: & hanc vitam intellectualem non eſſe quidpiam radicale, à quo ſecundùm rationem concipiatur emanare diuina intellectio; ſed ipſam actualem intellectionem eſſe metaphyſicum, & formaliſſimum conſtitutiuum naturæ diuinæ, & quaſi radicem virtualem actualis amoris, & cæterorum attributorum; ac proinde amorem ſicut reliqua attributa eſſe veluti proprietates conſequentes intellectionem, non erit adeo difficile reddere rationem ob quam proceſſio Verbi diuini ſit generatio: non verò proceſſio Spiritus ſancti.

87. Sit ergo concluſio. Ratio propter quam productio ſecundæ Perſonæ eſt generatio: non verò productio Spiritus ſancti eſt: Quia productio per intellectum per ſe terminatur ad Perſonam ſimilem in natura diuina, quia talis Perſona procedit per intellectum, & intellectio eſt vltimum conſtitutiuum naturæ diuinæ: at verò Spiritus ſanctus procedit per volitionem; volitio autem eſt quaſi proprietas virtualis conſequens diuinam eſſentiam. Ita Peſantius hîc art. 4. diſput. vnica, & Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 5. & hanc rationem expreſsè affirmat D. Thom. infra q. 33. dicens: *Ideo proceſſionem Verbi eſſe generationem: non verò proceſſionem Spiritus ſancti: quia ex vi proceſſionis communicatur Verbo natura diuina directè, ſeu intelligere diuinum: quia in Deo idem eſt eſſe, & intelligere.* Et iuxta hæc intelligenda ſunt quæ dicit in hac quæſt. 27. art. 4. *Proceſſionem Verbi eſſe generationem, quia ex vi eius procedit Verbum per modum ſimilitudinis: non verò Spiritus ſanctus, ſed per modum impulſus.*

Et probatur; quia generatio eſt proceſſio per quam communicatur eſſentia, & natura vt talis eſt, vt expreſsè docet Ariſt. 2. Phiſicor. text. 14. ſed Verbo ex vi proceſſionis, communicatur formaliter intellectio diuina actualis, quæ noſtro modo intelligendi, eſt eſſentia Dei: & Spiritui ſancto ex vi proceſſionis, ſeu formaliter ſolùm communicatur volitio diuina, quæ eſt quid conſequens diuinam eſſentiam; ergo ſola proceſſio Verbi eſt generatio; non verò proceſſio Spiritus ſancti. 88.

Obiicies primò. Proceſſio Spiritus ſancti ex vi ſua formaliter, eſt productio talis Perſonæ diuinæ; productio autem talis Perſonæ diuinæ, ex vi formali, eſt cõmunicatio naturæ diuinæ: ergo proceſſio Spiritus ſancti ex vi ſua formali, eſt cõmunicatio naturæ diuinæ. Maior probatur, nam eſſentia & formalis ratio cuiuſcumque proceſſionis in Deo, conſideranda eſt ſecundùm ſpecialem Perſonam ad quam terminatur; ſicut in generali ratio formalis, & eſſentia actionis penes terminum eſſentialem penſanda eſt. Minor etiam probatur, talis Perſona diuina ſecundùm propriam rationem includit naturam diuinam: nam ſicut ratione communi Perſonæ, eſt rationalis ſubſtantia: ita ratione talis Perſonæ, nempe diuinæ, erit diuina natura: ergo productio talis diuinæ Perſonæ ex vi ſua formali, eſt communicatio naturæ diuinæ, quæ eſſentialiter ad talem Perſonam pertinet. 89.

Confirmatur, quia duplici modo conſiderari poteſt, quòd aliqua perfectio communicetur Perſonæ. Primò, ratione identitatis, quam habet cum alia perfectione, atque hac ratione dicitur materialiter communicari; quo pacto omnes perfectiones diuinas eſſentiales communicari Perſonæ productæ, nemini dubium eſſe poteſt. Secundò ratione principij productiui, & productionis, quæ eſſentialiter petant talem perfectionem; atque hac ratione dicitur communicari ex vi formali proceſſionis; ſed diuina natura communicatur Spiritui ſancto, non tantùm ratione generali identitatis, quam habet cum amore ſicut cæteræ perfectiones, ſed ratione principij productiui, & productionis, quæ ex eo quòd ſint principium, & productio talis Perſonæ, ſcilicet Spiritus ſancti, petunt eſſentialiter communicare talem naturam rationalem, nempe diuinam, quod eſſentialiter pertinet ad talem Perſonam: ergo Spiritui ſancto ex vi proceſſionis communicatur natura diuina. 90.

Reſpondetur, proceſſionem Spiritus ſancti re ipſa eſſe productionem talis Perſonæ diuinæ; atque ita re ipſa per eam communicari illi naturam diuinam, ſicut re ipſa procedit Deus de Deo; non verò formaliter, & ex vi proceſſionis, & quaſi primò, & per ſe, ſed quaſi per ſe ſecundariò; ac proinde quamuis Spiritus ſanctus non ſit Perſona diuina, nec procedat vt talis per accidens, ſed per ſe; non tamen per ſe primò, ſed per ſe ſecundò, quod non eſt ſufficiens ad generationem: nam Pater, & Filius primariò intendunt: dare illi volitionem per quam producunt illum, & ſecundariò naturam cum ea identificatam; atque ita ipſa volitio eſt id à quo proceſſio Spiritus ſancti ſumit ſuam formalitatem: nam ratio formalis actionis, non ſumitur niſi à termino directo, & primario: & non a ſecundario. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem. 91.

Vnde

92. Vnde infero, quòd quamuis Spiritus ſanctus habeat naturam diuinam per ſe primò,& illam non habeat à ſe,ſed à producente;non tamen habet illā vt primariò intentam ab ipſo; non enim quidquid per ſe primò competit rei productæ, eſt per ſe primò intentum à producente,ſed tantùm id in quo eam ſibi primariò aſſimilat vt producenti.

93. Inſtabis, natura diuina per ſe primò petit tres perſonalitates, quibus adæquatè terminatur: ergo primariò petit eſſe in tribus Perſonis; ergo ſicut per ſe primò petit eſſe in prima perſona abſq; communicatione ab alio, ſic petit eſſe in ſecunda, & tertia per communicationem ab alio; ergo ſicut Verbo per ſe primò communicatur, ita vt per ſe primò procedat ſimile Patri in natura: ſic primariò communicatur Spiritui ſancto ita vt primariò procedat ſimilis in natura diuina.

94. Reſpondetur negando vltimam conſequentiā. Nam aliud eſt naturam diuinam per ſe primò petere communicari duabus Perſonis,ita vt particula *per ſe primò*,conſtruatur cum verbo *petit*: aliud primariò communicari vtrique, ita vt particula *primariò*, conſtruatur cum verbo *communicari*. Nam primum eſt verum,& ſecundum falſum:quia licèt natura diuina primariò petat communicari vtrique Perſonæ;non tamen communicari primariò vtrique,ſed alteri ſecundariò. Sicut relatio ſpiratoris quæ intrinſecè communis eſt Patri, & Filio per ſe primò petit communicari Filio à Patre; non tamen communicari primariò, ſed ſecundariò ad communicationem eſſentiæ, quia eadem communicatione, & actione communicatur, qua communicatur eſſentia: hæc primariò; illa verò ſecundariò. Et idem eſt in creatis de eſſentia, & paſſione quæ per eamdem actionem producuntur, & paſſio per ſe primò petit produci per illam actionem cùm non ſit improducta; non tamen produci primariò, ſed ſecundariò.

DISPVTATIO II.

De relationibus diuinis ad intra.

SECTIO I.

An in Deo ſint relationes reales?

1. PRIMA concluſio: de fide certum eſt verè eſſe in Deo relationes reales originum. Probatur primò. Perſonæ diuinæ ſunt realiter diſtinctæ,& diſtinguuntur per relationes: ergo relationes illæ ſunt reales. Conſequentia eſt manifeſta. Minor probatur ex Concilio Lateranen. & refertur in *Cap. Firmiter de ſumm. Trinit.* vbi dicitur. *Hæc ſancta Trinitas ſecundùm communem eſſentiam indiuidua,& ſecundùm proprietates Perſonales diſcreta.* Idem habetur in Concilio Toler. 11. in Confeſſione Fidei, & in aliis Conciliis.

2. Secūdò probatur ratione Theologica.Nam vbi eſt vera proceſſio vnius ab alio inter res eiuſdem ordinis, ibi eſt vera relatio; nam teſte Ariſtotele in prædicamentis,vna ex rationibus fundandi relationem realem,eſt actio, & paſſio; cùm ergo in Deo concedamus veras proceſſiones vnius Perſonæ ab alia, quæ quidem ſunt eiuſdem ordinis, quandoquidem habent eamdem naturam, neceſſe eſt veras relationes concedamus.

3. Cæterùm, ſicut in relatione creata duo diſtinguimus:Rationem,*in*,per comparationem ad ſubiectum cui ineſt relatio,& communis eſt aliis prædicamentis accidentis: Alterum eſt ratio, *ad*, per comparationem ad terminum, quæ eſt peculiaris differentia prædicamenti relationis, vt à reliquis condiſtinguitur: ita in diuina relatione has duas rationes nonnulli diſtinguunt & affirmant, Diuinas relationes eſſe reales ſecundùm rationem, *in*. Non verò ſecundùm rationem, *ad*, præciſam à ratione, *in*, Sicut in relatione creata idem exiſtimānt contingere,& rationem, *ad*, præciſam à ratione, *in*, non eſſe realem ſed communem & abſtractam à reali, & rationis autumant.

Secunda concluſio. Relationes diuinæ etiamſi conſiderentur ſecundùm eſſe, *ad*, præciſam ab eſſe, *in*, ſunt reales. Ita manifeſtè D. Thom. in cap. 16. Ioann. lect. 9. poſt medium vbi ait. *Paternitas poteſt conſiderari per comparationem ad oppoſitam relationem, puta ad Filiationem, & ſic Paternitas eſt relatio realis.* 4.

Et probatur primò. Ratio,*ad*, non poteſt præſcindi à ratione,*in*,cum qua dum coniuncta manet eſt realis iuxta aduerſarios. Nam ratio accidentis in qua poſita eſt ratio,*in*,eſt de quidditate rationis, *ad*, quatenus hoc eſt modus peculiaris huius prædicamenti,& quaſi differentia illud conſtituens,& diſtinguens à reliquis accidentibus:nam impoſſibile eſt cogitare ordinem ad illud,in quo ratio,*ad*, poſita eſt,quin cogitemus eſſe alicuius rationem, in quo ratio, *in*, conſiſtit: nam quamuis vox, *ad*, non ita expreſsè ſignificet rationem, *in*: ipſa tamen ratio, *ad*, adeo cum ratione, *in*, connexa eſt, vt ea voce audita non poſſimus non ſtatim rationem, *ad*, cum ratione, *in*, coniunctam cogitare; vt compertum eſt dum concipit ordinem ad aliud, qui eo ipſo concipit alicuius eſſe ordinem. 5.

Secundò probatur,quia relatio diuina abſolutè realis eſt;ergo ſecundùm rationem, *ad*, realis eſt. Antecedens eſt manifeſtum,quia conſtitutiuum,& diſtinctiuum rei quæ abſolutè eſt realis,quales ſunt diuinæ Perſonæ,non poteſt non eſſe aliquid reale. Conſequentia verò probatur, quia ratio vltimò conſtituens ens reale, debet eſſe realis,ea ratione qua illud conſtituit: ſed ratio,*ad*,ſub hac ratione eſt vltimum conſtitutiuum relationis diuinæ:ergo ſub hac ratione debet eſſe realis: aliàs ſequeretur diuinas Perſonas ſecundùm quod conſtituuntur,& inter ſe diſtinguuntur,non eſſe reales;diſtinguuntur enim ſecundùm oppoſitionem quam inter ſe habent, quam quidem oppoſitionem habere ſecundùm rationem, *ad*, qua ſe mutuò reſpiciunt, omnino certum eſt. 6.

Denique impoſſibile eſt rationem, *ad*, diuinæ relationis abſtrahi, communémque fieri relationi reali, & rationis; vt contrarij comminiſcuntur. Nam id quod re ipſa exiſtit ante opus intellectus, eſt reale,vt diſtinguitur ab ente rationis: at ratio, *ad*, propria diuinæ relationis, exiſtit re ipſa ante opus intellectus, quandoquidem antequàm intellectus operetur,verè & re ipſa Perſonæ ad ſe ipſas inuicem referuntur; ergo, &c. 7.

Obiicies primò ex Boëtio 1. de Trinit. c. 16. vbi ait; *Certa prædicamenta conuenire Deo ſecundùm ſubſtantiam: ad aliquid verò nullo modo de ipſo prædicari*: ergo relatio ſecundùm rationem, *ad*, non prædicatur de Deo, tanquam aliquid ſibi intrinſecum, ſed quaſi extrinſecùs adueniens. Reſpondetur, ſenſum Boëtij eſſe, Relationes diuinas non prædicari de Deo, ſicut aliæ relationes dici ſolent de creaturis, ratione alicuius extrinſeci in 8.

Digitized by Google

aliena natura aduenientis, quo pereunte perit relatio: in Deo autem non contingit relatio per aduentum alicuius extrinſeci, ſed intra eamdem naturam conſurgit. Quod autem Boëtius relationes reales abſolutè Deo conceſſerit, non eſt dubium; Cum cap. 12. habeat propoſitionem illam, adeo celebrem: *Subſtantia prabet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

9. Obiicies ſecundò, ſi relatio in Deo eſſet realis ſecundùm rationem, *ad*, vna relatio ab alia dependeret, quod eſt abſurdum. Quod ſic probo; quia eſſentiale eſt cuiuis relationi reali à ſuo termino dependere; habet enim cum eo tantam connexionem, vt eo ablato, relationem ipſam auferri neceſſarium ſit: quod apertiùs cernitur in relationibus fundatis in originibus paſſiuis, natiuitate, nimirum, & proceſſione, quas à ſuo termino habere dependentiam nempe Patre, & Filio, negari non poſſe videtur.

10. Reſpondetur, diuerſam eſſe dependentiam ſi propriè loquamur à connexione quoniam hæc non affert imperfectionem; illa verò maximam, quæ à Deo remoueri debet: diuinæ ergo relationes ſtrictiſſimam afferunt connexionem inter ſe, quod proprium eſt relationis realis; non verò dependentiam. Nec verum eſt de relationibus paſſiuis, quamuis vera productione à termino proficiſcantur; nam dependentia ſemper coniungitur cum cauſalitate, quæ nulla eſt inter diuinas Perſonas: ſiquidem cauſalitas tunc coniungitur cum vera productione, cùm hæc exerceatur inter res habentes diuerſam eſſentiam & naturam.

Sectio II.

De numero, & diſtinctione diuinarum relationum.

11. PRima concluſio. In Deo ſunt tres relationes reales, Paternitas, Filiatio, & proceſſio, ſeu relatio ſpirati. Hæc cõcluſio eſt de fide vt aſſerit D. Th. q. 8. de potentia art. 1. Quia eſt non minùs certa, quàm eſſe tres Perſonas: Nam cùm Perſonæ in ſuo eſſe perſonali conſtituantur per relationes, & in Deo ſint tres Perſonæ reales; neceſſe etiam eſt vt in Deo ſint tres relationes Perſonales reales.

12. Et confirmatur: Vbicumque datur, & fundamentum, & vera ratio formalis fundandi relationem, debet dari relatio: & communiter ea ratione, qua fundamenta multiplicantur, & rationes fundandi, debent & multiplicari relationes: ſed in diuinis Perſonis datur fundamentum, & ratio formalis fundandi relationes, & tale fundamentum, & ratio formalis multiplicantur, ſaltem in ordine ad triplicem relationem: ergo ſaltem triplex relatio concedenda eſt. Maior eſt manifeſta. Minor probatur, nam in primis verè datur Pater producens Filium; & verè datur Filius productus, ſeu genitus; & verè dantur Pater, & Filius producentes Spiritum ſanctum; & item Spiritus ſanctus productus, ſeu procedens; ergo verè dantur fundamenta, & rationes fundandi; & conſequenter dabuntur relationes: nempe Paternitas ſe tenens ex parte Patris, referens Patrem ad Filium: & Filiatio ex parte Filij, referens Filium ad Patrem rurſus cùm Pater, & Filius producant Spiritum ſanctum, dabitur ratio producendi, & fundandi; & ita dabitur relatio ſe tenens ex parte Spiritus ſancti procedentis, & referens Spiritum ſanctum ad Patrem & Filium, ſecundùm Paternitatem, & Filiationem, ſaltem producentes radicaliter Spiritum ſanctum.

Secunda concluſio: Præter has tres relationes reales, datur etiam alia quarta relatio realis originis, videlicet ſpiratio actiua, per quam Pater, & Filius reſpiciunt Spiritum ſanctum, quatenus ſunt principium eius. Hæc concluſio quamuis immediatè non ſit de Fide; eſt tamen concors omnium Theologorum ſententia, & multùm accedit ad dogma Fidei. Et probatur, quia tunc datur relatio realis, quando datur vera, & realis ratio fundandi: ſed inter veras, & reales rationes fundandi, ſunt actio, & paſſio: ergo vbi fuerint iſtæ rationes fundandi, concedendæ ſunt veræ, & reales relationes fundatæ. 13.

Rurſus in Deo verè dantur iſtæ rationes fundandi, ſiquidem datur generatio actiua, & paſſiua, & inſuper ſpiratio actiua, & paſſiua; ſed quia datur generatio actiua & paſſiua, datur mutua relatio genitoris, & geniti; ſcilicet Paternitas, & Filiatio: ergo cùm detur proceſſio, ſeu ſpiratio actiua, & proceſſio, ſeu ſpiratio paſſiua, dabitur etiam mutua relatio ſpiratoris, & ſpirati: non enim poteſt deſignari diſparitas, quare generatio actiua, & paſſiua ſint ſufficientes rationes fundandi mutuam relationem inter Patrem, & Filium; & non ſint ſufficientes rationes fundandi, proceſſio actiua, & paſſiua, ſeu ſpiratio actiua, & paſſiua, mutuam relationem, inter ſpiratorem, & ſpiratum. 14.

Confirmatur. In Patre, & Filio cognoſcitur ratio principij, vel potentiæ remotæ, nec non & ratio principij proximi; & ratio formalis producendi Spiritum ſanctum; ſed iſta omnia non poſſunt intelligi ſine quarta relatione reali: ergo. Maior eſt certa, & probatur à ſimili, nam ſi illa omnia cognoſcuntur in Patre, quia vera generatione generat Filium ſuum, etiam debent cognoſci eademmet in Patre & Filio, quia verâ ſpiratione ſpirant, & producunt Spiritum ſanctum. Minor probatur; nam in diuinis principium, & potentia actiua ad intra, non poteſt conſtitui ex ſolo abſoluto, & eſſentiali: ſed neceſſarium eſt concernat ad tale principium, & ad talem potentiam, & rationem producendi aliquid notionale, & relatiuum: ideo ad principium, & potentiam tam remotam, quàm proximam generatiuam Patris præter naturam ipſam, ſeu præter intellectum, neceſſaria eſt relatio: & ad rationem producendi præter actum vitalem intelligendi, etiam requiritur relatio: ergo propter eamdem rationem neceſſaria eſt relatio in Patre, & Filio ad potentiam remotam, & proximam ſpirandi, & ad rationem ſpirandi, nempe ad naturam, voluntatem, & actum amandi: nam ad hæc omnia non ſufficiunt abſoluta communia omnibus Perſonis: nec relatio Paternitatis, vel Filiationis, quæ ſpectant ad generationem tam actiuam, quàm paſſiuam; ergo neceſſaria eſt quarta relatio ſpiratoris, ſeu ſpirationis actiuæ. 15.

Obiicies primò: nulla eſt neceſſitas aſtruendi in Patre & Filio hanc quartam relationem, maximè ad diſtinguendos illos à Spiritu ſancto, quia Paternitas, & Filiatio diſtinguuntur realiter ab eo: ac proinde ſufficiunt vt diſtinguant Patrem, & Filium ab eodem Spiritu ſancto. Reſpondeo hanc non eſſe ſolam rationem ſpirationis actiuæ, ſed eam quam aſſignauimus; nimirum fundamentum proceſſionis Spiritus ſancti à Patre, & Filio, quo poſito cùm res ſint eiuſdem ordinis 16.

Digitized by Google

ordinis, non poteſt non eo ipſo dari in Patre, & Filio, relatio principij ſpiratiui: ſicut ob eamdem cauſam fundandi proceſſionis Verbi à Patre, datur eo ipſo in Patre relatio principij generantis. Quemadmodum eo ipſo quòd in creatis datur fundamentum actionis, & paſſionis, datur mutua relatio in principio, & termino producto.

17. Obiicies ſecundò, relatiuum in quantum tale, non eſt vlterius referibile per aliam relationem realem, vt conſtat ex Logica; ergo ob hanc rationẽ Pater & Filius, qui ſunt quid relatiuum, non erunt referibiles ad Spiritum ſanctum per relationem realem ſpirationis actiuæ. Reſpondeo, quamuis verùm ſit de relatiuis creatis; de diuinis verò aliter philoſophandum eſt; éſtque aperta ratio diſcriminis; nam ſicut iuxta Fidem id peculiare eſt relatiuis diuinis, videlicet Patri, & Filio, quòd ſint principium productiuum Spiritus ſancti per veram, & realem proceſſionem, quæ eſt fundamentum mutuæ relationis inter res eiuſdem ordinis: eo ipſo tenemur aſſerere, veram relationem principij producentis in Patre, & Filio; at in creatis vnum relatiuum, non eſt principium productiuum alterius.

18. Tertia concluſio. Paternitas, Filiatio, & proceſſio inter ſe: & ſpiratio actiua, & proceſſio inter ſe realiter differunt. Prior pars probatur, quia Paternitas, Filiatio, & proceſſio cùm ſint propria, & formalia conſtitutiua, & diſtinctiua Perſonarum; formaliter dant Perſonis diſtinctionem realem: ergo & ipſa realiter diſtinguuntur inter ſe.

19. Et confirmatur; quia Pater eſt principium producens Filium, & Filius eſt Perſona realiter producta à Patre: ergo iſtæ duæ Perſonæ conſtituuntur per relationes directè oppoſitas, & conſequenter realiter diſtinctas: nam in diuinis oppoſitio relatiua conſtituit diſtinctionem realem. Similiter Spiritus ſanctus realiter procedit à Patre, & Filio: ergo relatiuè illis opponitur: ac proinde conſtituitur per relationem realiter diſtinctam à relationibus Patris, & Filij: ergo tres relationes perſonales realiter inter ſe diſtingũtur. Poſterior pars ſimiliter probatur; quia ſpiratio actiua, & proceſſio habent inter ſe realem oppoſitionem, quæ eſt integra ratio realis diſtinctionis in Deo.

20. Quarta concluſio. Relatio quarta ſpirationis actiuæ communis Patri, & Filio, non diſtinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione. Ita communiter omnes Theologi vnico excepto Durando. Et probatur, quia ex Concilio Lateranenſi, *Capite Damnamus, de ſumma Trinitate.* In Deo non eſt concedenda quaternitas: ſed ſi quarta iſta relatio, eſſet realiter diſtincta à Paternitate, & Filiatione, daretur quaternitas in diuinis: ergo. Minor probatur; quia ideo conceditur Trinitas in diuinis, quia admittitur triplex relatio inter ſe diſtincta, ſcilicet Paternitas, Filiatio, & Spiratio paſſiua: ergo ſi daretur alia quarta relatio, ſcilicet ſpiratio actiua realiter diſtincta ab his tribus, daretur quaternitas.

21. Secundò probatur ex Anſelmo lib. de proceſſione Spiritus ſancti, cap. 3. aſſerente. *In diuinis omnia eſſe vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio.* ſed inter Paternitatem, & Filiationem in ordine ad ſpirationem actiuam, non obuiat relationis oppoſitio: ergo. Minor probatur. nam aliud eſt aliqua duo, vel tria eſſe relatiua; aliud verò eſſe oppoſita; itaque Paternitas, Filiatio, & ſpiratio actiua de genere relatiuo ſunt; non tamen inde ſequitur inter ſe opponi: Paternitas enim non opponitur ſpirationi actiuæ; nec eſſe Patrem opponitur ſpiratori. Et idem dicendum eſt de Filiatione.

Et confirmatur ex Concilio Florentino, ſeſſ. 18. vbi ad diſtinctionem realem in diuinis illud genus relationis requiritur iuxta Patres Latinos, & Græcos cui annexum ſit, & conueniat ratio à quo, & ad quod, taliter vt vera detur proceſſio, & productio vnius ab alio; vnde quia talis proceſſio ſeu productio datur in Filio reſpectu Patris, relatio Filij, & ipſe Filius diſtinguitur à Patre: & ſimiliter quia proceſſio, & productio datur in Spiritu ſancto reſpectu Patris, & Filij etiam relatio ſpirationis paſſiuæ, & Spiritus ſanctus diſtinguuntur à Patre, & Filio. Nam cùm inter producens, & productum verè, & realiter debeat dari diſtinctio realis, vbi ratio à quo, & ad quod reperitur, id eſt vera productio, non poteſt non concedi diſtinctio realis: & quando tale genus relationis non eſt, nec talis ratio à quo, & ad quod: procul abiicienda eſt diſtinctio realis, in ſimpliciſſimo eſſe diuino; ſed ſic eſt, quod inter relationem ſpirationis actiuæ, ſeu ſpirationis: & relationes Patris, & Filij, non intercedit talis ratio à quo, & ad quod: nec vera, & realis proceſſio, vel productio: ergo nulla eſt ratio ob quam inter illas admittatur diſtinctio realis. 22.

Denique quia iſta ſpiratio actiua, vel Filio communicatur à Patre: vel in ipſo Filio producitur: ſi dicatur primum, qua ratione poteſt intelligi communicari niſi quatenus eſt identificata cum natura diuina quæ communicatur: Si dicatur ſecundum; ergo ad generationem, vel poſt generationem Filij reſultat ſecunda actio, ſeu proceſſio in Filio, mediâ quâ in Filio producatur talis relatio: ac proinde in Filio erit duplex terminus; vel potiùs ipſe erit Verbum, & ſpirator duplici actione immanenter productus. Quæ omnia quàm abſurda ſint, manifeſtè patet. 23.

Obiicies primò, quando relationes ita ſe habent, vt termini completi illarum ſint realiter diſtincti, etiam & ipſæ relationes ſunt realiter diſtinctæ: ſed termini quos reſpiciunt Paternitas, & ſpiratio actiua, ſunt realiter & completè diſtincti: ergo. Et confirmatur: quia quando aliqua non poſſunt conuenire eidem reſpectu eiuſdem, debent diſtingui realiter; Paternitas autem, & ſpiratio actiua non poſſunt conuenire Patri reſpectu eiuſdem: nam Paternitas conuenit illi in ordine ad Filium, & Spiratio in ordine ad Spiritum ſanctum. 24.

Reſpondetur, maiorem non eſſe vniuerſaliter veram, nam falſificatur in relationibus tranſcendentalibus, quæ reali diſtinctione inter ſe non diſcrepant: vt patet in intellectu noſtro in quo datur tranſcendentalis reſpectus ad Deum ſui auctorem, & ad ipſam animam ſui radicem, & ad proprios actus vitales, qui termini completi ſunt realiter diſtincti; & tamen non arguunt reſpectus, ſeu relationes tranſcendentales realiter diuerſas in ipſa potentia intellectiua. Ad confirmationem reſpondetur concedendo maiorem, & minorem non legitimè procedere ob redundantiam quatuor terminorum, nam debebat ita formari. Sed quæ opponuntur relationibus oppoſitis realiter diſtinctis, vt opponuntur generare & ſpirare, debent realiter diſtingui: ergo generare, & ſpirare realiter diſtinguntur: & tunc neganda eſt minor tanquam falſa. 25.

Obiicies ſecundò ex eodem Durando. Sicut ſe habet generare ad generari, ita ſe habet ſpirare ad ſpirari: ergo permutatâ proportione, ſicut ſe habet generare ad ſpirare, ita ſe habet generari ad ſpirari: 26.

Digitized by Google

ergo ſi ſecundùm nos generare, & ſpirare realiter non differunt: ergo neque generari,& ſpirari realiter differunt.

27. Reſpondeo negando conſequentiam, nam illa permutatio valeret ſi retineret eamdem rationem proportionis,quam non conſeruat,ſed variat:nam in proportione allata in antecedente, habemus principium productiuum denotatum per ly generare:nempe principium Patris producentis;& habemus terminum productum denotatū per ly generari:& ſimiliter principium productiuum denotatum per ly ſpirare,& terminum productū denotatum per ly ſpirari;& ſic nil mirum ſi inter iſta intercedat diſtinctio realis: in conſequentia verò non retinetur eadem proportio,nam inter generare,& ſpirare non datur ratio principij productiui in ſenſu in quo argumentum procedit.

SECTIO III.

Qua ratione relationes diuinæ ab eſſentia diſtinguantur?

28. Prima concluſio. Inter relationes & eſſentiam, nulla interuenit diſtinctio realis actualis. Probatur primò ex Concilio Florentino, ſeſſione vltima in quadam confeſſione Fidei, quæ à Latinis ad Græcos miſſa eſt,vbi ſic dicitur. *Porrò autem ne identitatem, coniunctionémque diuinæ ſubſtantiæ diſtribuere,aut ipſam ſubſtantiã re,non autem ſolâ ratione ab hipoſtaſibus & Perſonis differre,credere videamur:* Quibus verbis,Concilium excludit maiorem diſtinctionem,quàm rationis,inter eſſentiam, & relationes.Secundò probatur rationibus omnibus,quibus Tractatu 1.diſp.1.ſect.1. probauimus, attributa in re actualiter ſeu ex natura rei, non diſtingui ab eſſentia.

29. Secunda cõcluſio. Relationes diſtinguuntur ab eſſentia diſtinctione reali,ſeu ex natura rei ,non actuali,ſed virtuali. Probatur, quia illa dicuntur virtualiter ſeu eminenter diſtingui ex natura rei, quæ licèt re ipſa ſint idem,non minùs præſtant varia munera,quàm ſi actu eſſent diſtincta:ſed relatio,& eſſentia ea præſtãt à parte rei,quæ præſtarẽt ſi in re diſtinguerentur:nam relatio diſtinguit Perſonam,& illam refert:eſſentia verò non diſtinguit, nec refert: ergo relatio, & eſſentia à parte rei diſtinguuntur virtute, & eminenter.

30. Obiicies ex illo principio:Quæ ſunt eadem vni tertio,ſunt eadem inter ſe:ſed Pater,& Filius ſunt idem vni tertio ſcilicet Deitati: ergo ſunt idem inter ſe; atque adeò non diſtinguuntur realiter. Maiorem propoſitionem tanquam primum principium tradit Ariſtot. 7. Topicor. cap. 1. ex quo concludi videtur idemtitas inter diuinas Perſonas: ſi detur idemtitas illarum, & relationum cum eſſentia ex natura rei.

31. Reſpondetur primò maiorem propoſitionem acceptam pro reali idemtitate & ſub omnimoda vniuerſalitate comprehendente tam diuina,quàm creata, eſſe falſam, cuius falſitas diuina reuelatione conſtat: eadem enim propoſitio accepta pro reali idemtitate; non tamen ſub omnimoda vniuerſalitate,ſed cum limitatione ad creata. Veriſſima eſt. Quæ ergo ſunt eadem vni tertio finito, ſunt eadem inter ſe; quæ verò ſunt eadem vni tertio infinito in genere entis, poſſunt adhuc inter ſe diſtingui, ſi relatiuè inuicem opponantur: quin opponantur illi tertio. Hoc autem diſcrimen Dei à creaturis, prouenit ex ſumma plenitudine, illius perfectionis,quæ complectitur ſummam ſimplicitatem: & deinde ſummam fœcunditatem,quarum hæc requirit diſtinctionem realem inter Perſonam producentem, & productam; illa ſummam identitatem cum eſſentia.

32. Secundò reſpondetur;maiorem propoſitionem acceptam pro identitate ſecundùm prædicationem ſub omninomoda vniuerſalitate tam diuina quàm humana eſſe veram: quæ ergo ſecundùm prædicationem ſunt eadem vni tertio, ſunt etiam ſecundùm prædicationem eadem inter ſe: Hæc autem identitas ſecundùm prædicationem cum vno tertio, fieri debet ſecundùm regulas bonæ argumentationis: quo pacto accepta ea propoſitio, eadem eſt cum alia eiuſdem Philoſophi, 1. Priorum, cap. 1. nempe dici de omni, hoc eſt quidquid dicitur de omni ſubiecto, dicitur de quouis contento ſub eo, quod eſt primum principium; quo tota forma ſyllogiſtica nititur pro forma ſyllogiſmorum affirmatiuorum: ita firmum, vt neque in diuinis queat deficere: principium enim iſtud ſic intellectum, habet hunc ſenſum. Quæ ſunt eadem vni tertio, prædicatione, ſunt eadem inter ſe prædicatione; id eſt, quæ prædicantur de aliquo tertio, prædicantur etiam de ſe inuicem.

33. Quo poſito concedenda eſt maior argumentationis, & neganda minor, quæ intelligenda non eſt de identitate cum alio tertio ſecundùm rem, aut ſecundùm rationem: ſed vt intelligitur maior propoſitio ſecundùm prædicationem, ſeruatis omnibus regulis bonæ argumentationis, quas non ſeruari cùm Pater, & Filius cum Deitate per prædicationem identificantur, iam demonſtro.

34. Dices etiam hoc principium non videtur verum in ſyllogiſmo expoſitorio v.g. Hæc eſſentia diuina eſt Pater; hæc eſſentia diuina eſt Filius: ergo Filius eſt Pater; Qui ſyllogiſmus optimus videtur, iuxta formam ſyllogiſmi expoſitorij: cuius medium eſt terminus ſingularis.

35. Reſpondetur in hoc ſyllogiſmo manifeſtum reperiri defectum, iuxta regulas ſyllogiſmi expoſitorij, cuius medium debet eſſe omnino ſingulare: at eſſentia eſt quodammodo communis, non quidem communitate vniuerſali, ſed ſecundùm rem; ſiquidem tribus Perſonis, ſiue relationibus reipſa diuerſis communicatur per realem identitatem: quò fit, vt licèt Perſonæ ſiue relationes de eſſentia prædicentur, de ſe inuicem prædicari non poſſint. Similem defectum habet ille ſyllogiſmus. Hic Deus eſt Pater: hîc Deus eſt Filius: ergo Filius eſt Pater. Quia medium ſcilicet Deus, eſt quodammodo commune vt de eſſentia dicebamus: ac proinde ſyllogiſmo expoſitorio aptum medium eſſe non poteſt.

36. Deinde obiicies. Pater eſt Deus: Pater non eſt Filius: ergo Filius non eſt Deus. Reſpondetur defectum huius ſyllogiſmi in eo conſiſtere, quòd maior extremitas in concluſione diſtribuatur ſecundùm Perſonas de quibus dicitur: cùm tamen in maiori propoſitione, non fuerit diſtributa contra regulam Logicæ,quod extremitates in concluſione diſtribui non debent ſi in præmiſſis non fuerunt diſtributæ: alioquin argueretur à non diſtributo ad diſtributum, quod eſt vitium in ſyllogiſmis: in eo enim ſyllogiſmo diſtribuitur Deus in concluſione ratione negationis,quæ habet vim diſtribuendi; ſicque hic ſenſus. Filius non eſt Deus ſubſiſtens,neque in hac, neque in illa,neque in

Digitized by Google

in alia Perſona, &c. & idem defectus eſt in hoc ſyllogiſmo. Pater eſt Deitas: Pater non eſt Filius: ergo Filius non eſt Deitas.

37. Deinde obiicies iuxta formam ſyllogiſticam in modis primæ figuræ, omnis eſſentia diuina eſt Pater: Filius eſt eſſentia diuina: ergo Filius eſt Pater. Qui ſyllogiſmus videtur optimus, & alios ſimiles efficere poſſemus in aliis modis, & figuris. Reſpondetur tamen, defectum horum omnium in eo eſſe conſtitutum, quod cùm iuxta regulas Logicæ, medium qui eſt terminus debeat completè diſtribui; non manet completè diſtributum in eo ſyllogiſmo: quò fit vt nihil concludat. Nec refert quod eſſentiæ addatur ſincathegorematicus omnis: quia quamuis idemtitate reali ſit communis omnibus Perſonis; eſt tamen vnica res indiuidua, & ſingularis, quæ proinde ſecundùm ſe non eſt capax diſtributionis. Similem defectum habet hic ſyllogiſmus. Omnis Deus eſt Pater: Filius eſt Deus: ergo Filius eſt Pater. Medium enim eſt terminus quodammodo communis, qui completè non diſtribuitur; licèt afficiatur ſincathegorematicè omnis: Deus enim vt dicebamus, licèt connotet Perſonalitatem, affert in recto deitatem, quæ propter ſingularitatem ſecundùm ſe in ſigna illa diſtribui non poteſt, quamuis in concreto ſignificetur. Quare rectè admonuit Caietanus ſigna vniuerſalia, vt *nullus*, & *omnis*, non poſſe addi huic termino Deus.

38. Ex dictis colligitur generalis regula ad agnoſcendos defectus in ſyllogiſmis circa Myſterium Trinitatis, in qua eſt omnimoda idemtitas relationum cum eſſentia ſimul cum diſtinctione earumdem inter ſe: in his enim quia aſſumitur vt medium Deitas, ſiue eſſentia diuina, ſiue in concreto ſiue in abſtracto, quæ ex vna parte, eſt abſolutè ſingularis, eo quòd ſignificat naturam ſingularem, quæ de pluribus ſecundùm naturam ipſam dici non poteſt: ex alia verò eſt quodammodo communis, quæ dicitur de pluribus Perſonis, & relationibus: ideo dum aſſumitur vt medium in ſyllogiſmo, aut committitur defectus plenæ diſtributionis medij, vt contingit in modis figurarum; aut non ſeruatur forma ſyllogiſmi expoſitorij, quæ requirit medium omnino ſingulare.

39. Tertia concluſio. Relatio diuina in ſuo conceptu non includit eſſentiam; hoc eſt eſſentia diuina, & relatio ita per intellectum noſtrum diſtinguuntur, vt conceptus eſſentiæ nullo modo includatur in conceptu relationis. Probatur, quia relatio diuina intelligitur aduenire eſſentiæ: vt ſubſiſtentia in creatis intelligitur aduenire naturæ, tanquam terminus eius: ergo ſecundùm noſtrum modum non intelligitur relatio includere ipſam eſſentiam ſed tanquam extremum diuerſum ab ipſa eſſentia.

40. Et confirmatur, quia relatio intelligitur à nobis quaſi terminans eſſentiam, quæ communis eſt tribus Perſonis: ergo relatio non includit in ſuo conceptu eſſentiam, comparatione cuius à nobis concipitur quaſi determinans, patet conſequentia; quia ratio determinantis ſecundùm noſtrum modum concipiendi, diuerſa eſt à ratione determinati.

41. Secundò quia ſecundùm aliquid differt Pater à Filio, quod non eſt in Filio vt Fides docet, nempe ſecundùm Paternitatem: ergo iſta ratio in ſuo conceptu vltimo & eſſentiali, non poteſt includere eſſentiam. Conſequentia probatur; quia in eſſentia conueniunt Pater, & Filius: & tamen in relatione differunt: ſed ſecundum rationem ad modum noſtrum concipiendi, eadem ratio non poteſt eſſe ratio conueniendi, & ratio differendi: ergo relatio in ſua ratione, & conceptu formali non includit eſſentiam.

Obiicies, quia Diuinitas eſt de eſſentia Patris: ergo & de eſſentia Paternitatis: quia in diuinis concretum nihil dicit eſſentiale quod non contineatur in abſtracto: quia in Deo concretum nihil aliud dicit, quàm ipſam formam diuinitatis ſubſiſtentem: quod totum dicet abſtractum propter ſummam Dei ſimplicitatem. Reſpondetur negando conſequentiam: non enim ſumuntur cum proportione Pater, & Paternitas: nam Pater in communi vſu ſignificat conſtitutum ex eſſentia, & relatione: Paternitas verò ſolam relationem: ac proinde non eſt abſtractum propportionatum illi concreto. 42.

Obiicies ſecundò qualibet relatio diuina eſt Deus: ergo includit deitatem. Reſpondetur relationem diuinam, vt virtute diſtinctam ab eſſentia eſſe Deum, ſolùm per realem idemtitatem; atque ita neganda eſt conſequentia. 43.

Quarta concluſio. Relatio diuina non eſt de conceptu formali diuinæ eſſentiæ probatur primò ex Auguſt. 7. de Trinit. cap. 2. vbi ait: *Filium non eò eſſe verbum quò eſt ſapientia, quia verbum relatiuè, Sapientia eſſentialiter intelligitur.* & cap. 4. ait: *Aliud eſſe, Deum eſſe, & aliud Patrem eſſe:* ergo iuxta Auguſtinum, Paternitas non eſt de eſſentia Deitatis. 44.

Deinde, quia eſſentia Dei, & quidquid eſt de conceptu illius, eſt commune tribus Perſonis, vt diffinitur capite Firmiter, & cap. Damnamus de ſumma Trinitate. Relationes autem non ſunt communes tribus Perſonis, vt conſtat. Reliqua verò quæ deſiderari videntur ad complementum huius ſectionis, & quæ tractari ſolent de diſtinctione relationum ab eſſentia, inuenies Tract. 1. diſp. 1. per totam. 45.

Ex dictis infero. Ex natura rei relationem, & eſſentiam, mutuò ſe excludere eſſentialiter, excluſione non quidem actuali, ſed virtuali. Ratio eſt, quia ſi aliqua earum virtute includeret aliam; Perſona non poſſet virtualiter conſtitui ex eſſentia, & relatione; conſtitutio namque petit mutuam excluſionem conſtituentium, ita vt neutrum claudat, ſed potiùs excludat aliud: aliàs non minus clauderet conſtituens, quàm conſtitutum: quod certè repugnat. 46.

Confirmatur, quia eſſentia, & relatio virtualiter differunt tanquam excludens ab excluſo: nam Perſona producens ſic communicat totam ſuam eſſentiam, non communicatà propriâ relatione: & ſic producit totam relationem Perſonæ productæ, non producta eſſentia illius: ac ſi vna non eſſet alia, nec aliquid eius: cùm tamen vna ſit tota alia: ergo ita ſe gerunt ac ſi mutuò ſe excluderent actu; cùm tamen non ſe excludant actualiter, quia non differunt actu. 47.

SECTIO IV.

An relationes diuinæ, quatenus diſtinctæ ab eſſentia dicant perfectionem?

IN hac re, quæ fuerit mens D. Thom. non facilè deprehenditur, nam in hac quæſtione art. 2. ad 3. negatiuè videtur procedere: in diſputatis verò quæſt. 8. de potentia art. 1. partem affirmatiuam videtur ſequutus: Scotus autem quodlibeto 5. art. 2. 48.

Digitized by Google

partem negantem apertè tuetur. Quia tamen à Recentioribus plura diſputantur in hac quæſtione, ex quibus plena eius intelligentia dependet: vt cum claritate, & diſtinctione procedamus, ſingulis noſtris concluſionibus, ſuos titulos apponemus.

Membrum primum: Statuitur diuinas relationes in ſuo conceptu formali dicere ſpecialem perfectionem, diſtinctam ab eſſentia diuina.

49. HAnc concluſionem ſic probo. Et in primis quaſi à priori, & à diffinitione perfectionis; perfectio enim entitatiua eſt, (de hac enim loquimur & non de morali,) quæ in ſuo conceptu formali exprimit actualitatem entis, vt conſummatam & numeris abſolutam; vel per modum totius integri conſummati, & abſoluti: vel per modum quaſi partis adintegrantis requiſitæ ad conſummationem, & abſolutionem totius; ſed relationes diuinæ ſe habent ſaltem ſecundo modo: ergo dicunt ſpecialem rationem perfectionis. Maior conſtat ex veriori Methaphyſica: minor probatur: nam relationes diuinæ licèt non dicant totam Deitatem, & quaſi integrum, & abſolutum eſſe diuinum: tamen adintegrant illud, & per modum veluti partium deſeruiunt in ordine ad integrum, & conſummatum diuinum eſſe.

50. Confirmatur primò, quia diuinæ relationes non ſolùm ſecundùm eſſe, *in*, ſed ſecundum eſſe, *ad*, vt conſtat ex ſupradictis, ſunt verè entia realia: ergo ad tale eſſe reale quod dicunt tanquam proprium, conſequitur ſpecialis bonitas, ſeu conuenientia; & ſpecialis integritas, & conſummatio, quæ comitantur ipſam entitatem.

51. Confirmatur ſecundò, nam diuinæ relationes non ſolùm dicunt in ſuo conceptu formali veram rationem entis realis, ſed talis entis qualis eſt ſubſiſtentia diuina: hæc autem non eſt dubium quin dicat ſpecialem perfectionem: tum quia ſubſiſtentia creata inter perfectos modos habetur, ſiquidem dat ſubſtantiæ eſſe per ſe: ergo à fortiori diuina ſubſiſtétia: tum etiam quia humanitas Chriſti dignitatem, & perfectionem maximam accipit à ſubſiſtentia verbi, qua humanitas ſubſiſtit & qua verbum diuinum terminat naturam humanam.

52. Denique confirmatur; quia ſi relatio non eſſet perfectio entitatis diuinæ, eſſet quidem imperfectio: quod ſic probo; nam vel relatio eſt conueniens entitati diuinæ, vel non eſt conueniens; vnum enim ex his extremis verum eſſe debet, cum contradictoria ſint: primum non concedent aduerſarij; quia eo ipſo perfectionem eſſe, cogerentur concedere, quidquid enim conueniens eſt ſubiecto, eo ipſo illius perfectio dicitur: ſequitur ergo relationem non eſſe conuenientem entitati diuinæ: ex quo eſſe imperfectionem manifeſtè deducitur, quia quod non congruit, neque bene ſe habet cum ſubiecto, eo ipſo imperfectio illius eſt.

53. Secundò probatur, abſque diuinis relationibus Pater non eſſet perfectus Pater, ſed imperfectus etiam Deus: ergo diuinæ relationes in ſuo conceptu formali dicunt ſpecialem perfectionem. Antecedens probatur, nam ſi deficeret Paternitas verbi gratia, in Patre; vel in Deo: non eſſet perfectus Deus: nam non eſſet fœcundus, nec potens generare. Quia licèt natura Diuina ſeu diuinus intellectus ſit potentia proxima generatiua; tamen complementum huius potentiæ prouenit à relatione, vt conſtat: Deus autem infœcundus, & impotens non eſſet perfectus Deus. Deinde non eſſet perfectus Pater, nam deficiente Paternitate, non eſſet actualis generatio, ſeu proceſſio actiua; & conſequenter non eſſet terminus genitus, nec verbum, nec Filius; & conſequenter nec Pater.

Tertiò, abſque diuinis relationibus ipſa diuina natura eſſet imperfecta: ergo diuinæ relationes ſpecialem afferunt perfectionem. Antecedens probo, quia tunc diuina natura, non exiſteret ſub omnibus modis quibus exiſtere poteſt; & illi deeſſet Trinitas, quæ eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Hinc tamen non inferas, Patrem indigere Filio, & Spiritu ſancto ad ſui perfectionem: nam indigentia importat aliquas imperfectiones alienas à diuino eſſe: nam tunc aliquis dicitur indigere altero, quando in ſe ipſo, & à ſe ipſo non habet omne requiſitum ad ſui perfectionem, ſed debet illud quaſi mutuare ab aliena ſubſtantia, & ab eſſentia diſtincta. Inſuper indigentia denotat propriam diſtinctionem cauſæ, & effectus; ac proinde dependentiam, & extrema diſtincta in eſſentia. Quæ omnia ceſſant in diuinis, in quibus poteſt concedi exigentia, quæ bene ſtat ſine indigentia: quemadmodum actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis exigunt obiecta, vel creaturas in quas tendunt; non tamen dicuntur indigere illis. 54.

Denique arguo ex eodem Scoto qui ideo colligit Paternitatem verbi gratia non eſſe perfectionem, quia cùm eſſet in Deo deberet eſſe perfectio infinita in genere relatiuo, atque hoc ipſo deberet in ſe continere perfectionem relationis, & ſpirationis: alioquin infinita in genere relationis eſſe non poſſet: hoc enim argumentum ex ipſius doctrina redargui poteſt: ille enim concedit attributa in Deo ex natura rei inter ſe differre; ſingulaque in propria linea eſſe infinita: quia infinitudo vnuſcuiuſque nõ extrahit illud extra ſuum genus, ſed in genere ſuo reddit infinitum, ita vt infinita perfectio intellectus, non contineat formaliter ex natura rei infinitam perfectionem voluntatis: ergo quamuis dicamus Paternitatem eſſe perfectionem, & ex eo quòd ſit in Deo eſſe infinitam; non ideo debemus aſſerere quòd in ſe contineat perfectionem Filiationis, cùm ad hoc ſatis ſit, ſi infinitudinem contineat in propria linea, & in genere Paternitatis. 55.

Membrum ſecundum: Stabilitur relationem diuinam eſſe perfectionem infinitam.

ANtequam hanc concluſionem probem, præmitto duplicem eſſe perfectionem infinitam. 56. Aliam in genere entis abſolutè, quæ eſt primaria ratio eſſendi à ſe: ac proinde continet ſiue formaliter, ſiue eminenter quamcumque perfectionem: qua ratione ſola diuina eſſentia poteſt dici infinita perfectio in genere entis abſolutè, cùm ſit primaria ratio eſſendi à ſe; & hoc ipſo formaliter, & eminenter continet quamcumque perfectionem. Alia eſt perfectio infinita ſecundùm propriam lineam, quia in illa perfectionem infinitam continet: Vnde quando aſſerimus relationem diuinam eſſe perfectionem infinitam, non loquimur in priori ſenſu; quia relatio diuina non eſt primaria ratio eſſendi à ſe, ſed ſecundaria.

Modò probatur concluſio. Quia relatio diuina ſecundùm propriam rationem includit rationem entis à ſe, licèt ſecundariam: ergo includit infinitam 57.

tam

tam perfectionem in propria linea. Antecedens eſt manifeſtum, nam ſicut ratio entis ab alio ita tranſcendit ens creatum, vt in quacumque illius formalitate includatur; ſic ratio entis à ſe, quæ eſt fundamentum negationis cuiuſcumque cauſæ, debet ita tranſcendere diuinam entitatem, vt in quacumque illius formalitate includatur. Conſequentia verò probatur, nam ratio entis à ſe eſt infinitudo ipſa: affert enim negationem cuiuſcumque cauſæ, quæ poſſit perfectionem limitare; ac proinde affert perfectionem ſine menſura, & limite: ſicut ratio entis ab alio eſt finitudo ipſa, eo quòd affert reſpectum ad cauſam, quæ proinde poſſit limitem, ac menſuram perfectionis præfigere.

58. Et confirmatur, nam ideo dicimus attributa ſecundùm proprias lineas, eſſe perfectiones infinitas, quia includunt rationem entis à ſe, licèt ſecundariam: eo enim ipſo quòd vnumquodque ſecundùm propriam lineam habet perfectionem ſine menſura, & limite; habet infinitudinem quandam.

59. Secundò probatur, nam ſi relatio ſecundùm propriam lineam non eſſet infinita perfectio, eſſet finita: inter hæc enim medium non poteſt aſſignari, vt patet in quantitate, quam finitam eſſe, aut infinitam neceſſarium eſt.

60. Dices cum Vaſquezio, in hoc loco, Relationem vt ab eſſentia præciſam, neque eſſe finitam, neque infinitam, ſed ab vtroque præſcindere: eo quòd nihil prohibet, quòd licèt relatio re ipſa ratione eſſentiæ cum qua eſt vnum, & idem, ſit perfectio infinita: adhuc neque cogitetur à nobis vt finita, neque vt infinita; atque adeo cogitatione noſtra neque ſit finita neque infinita.

61. Sed contra. Nam licèt verum ſit quod cogitatione vnum præſcindi poſſit à duobus prædicatis oppoſitis, atque ita cogitatione neque ſit vnum, neque alterum illorum. Verbi gratia, animal ſecundùm ſe, neque eſt rationale, neque irrationale, ſed ab vtroque cogitatione præſcindit, cæterùm ſicut quodvis ens creatum, eo ipſo quòd tale eſt, præſcindi non poteſt à finito, & infinito: ſed in quacumque formalitate illius quãtumuis præciſa, finitudo neceſſariò includitur, ſicut includitur ratio entis ab alio: ita impoſſibile eſt vt ens increatum eo ipſo quòd tale eſt præſcindatur à finito, & infinito: ſed in quacumque formalitate illius quantumuis præciſa, infinitudo neceſſariò includitur, ſicut includitur ratio entis à ſe.

62. Confirmatur primò quia relatio diuina conſtituit Perſonam infinitam: eſt enim ſubſiſtentia, & Perſonalitas, quæ infinitum verbum, atque amorem notionalem conſtituit: Perſona autem diuina ſub hac ratione, non poſſet eſſe infinita niſi relatio quæ Perſonam conſtituit infinita eſſet.

63. Confirmatur ſecundò, quia relatio diuina terminat naturam infinitam nempe Deitatem comparatúrque cum illa tanquam modus, & perfectio: quæ omnia arguunt infinitudinem in relatione diuina.

64. Neque obſtat Vaſquez inferens relationem infinitam eſſe non poſſe ex eo quòd non poſſit aliunde infinitudinem habere, niſi ex termino ad quem refertur, qui terminus cùm in ſe infinitus non ſit, neque infinitam relationem conſtituere poteſt. Reſpondetur, relationem diuinam aliunde etiam quàm à termino habere infinitudinem, ex eo quòd ſit ens à ſe: terminus etiam ipſe, nimirum Perſona, infinitus eſt: Verbum enim quà verbum: & amor ſpiratus quà talis eſt, infinitæ Perſonæ ſunt.

Denique Scotus ex infinitudine diuinæ relationis in propria linea non rectè infert Paternitatem, verbi gratia, in ſe futuram eſſe Filiationem, atque proceſſionem, alioquin infinitam eſſe non poſſe. Nam vt prædiximus, vt Paternitas in linea relationis ſit infinita, non eſt neceſſe vt in ſe formaliter contineat alias duas relationes, ſed ſatis eſt quòd formaliter ſit ens à ſe; ex quo neceſſariò habet abſque menſura, & limite, quidquid perfectionis excogitari poteſt in propria linea Paternitatis. 65.

Membrum tertium: Oſtenditur relationem diuinam, iuxta Anſelmi diffinitionem, eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem.

ANſelmus in menologio ſuo, cap. 14. ſic diffinit perfectionem ſimpliciter ſimplicem. 66. Anſelm.
Quæ in vnoquoque melior eſt ipſa, quàm non ipſa. Et affert exemplum in ſapientia Dei, quia melius eſt eſſe ſapientem, quàm non eſſe. Vt conueniunt omnes Theologi quod cùm huiuſmodi profectionis genus dicitur quæ melior eſt ipſa quàm non ipſa, non fit comparatio cum negatione ipſius formaliter: nam hac ratione quælibet entitas realis quantumuis minima diceretur perfectio ſimpliciter ſimplex: quia quælibet forma poſitiua melior eſt ſua negatione, & non ente. Fit ergo comparatio cum qualibet entitate quæ affert negationem formæ, quæ dicitur perfectio ſimpliciter ſimplex. Verbi gratia, ſapientia diuina dicitur perfectio ſimpliciter ſimplex, quia melior eſt qualibet alia forma, quæ affert negationem ſiue non eſſe illius.

Deinde nota, varias interpretationes huius diffinitionis ſolere adduci ab Interpretibus. Prima eſt, vt perfectio ſimpliciter ſimplex dicatur, quæ melior eſt omni alia re, quæ non eſt ipſa. Qui modus dicendi non placet, quia iuxta illum cogeremur concedere Deo aliud genus perfectionis, quàm ſimpliciter ſimplicis, quod omnium perfectionum maximum eſt; ac proinde dignius Deo, de quo maiori qua poſſumus dignitate loqui debemus: itaque dum abſque incommodo poſſimus, debemus interpretari perfectionis ſimpliciter ſimplicis diffinitionem, vt cuilibet Dei perfectioni, poſſit adaptari: iuxta autem prædictum modum dicendi, relationibus diuinis adaptari non poteſt. 67.

Secundus modus dicendi eſt perfectionem ſimpliciter ſimplicem, dici meliorẽ quauis re quæ non ſit ipſa: non quidem meliorem poſitiuè, ita vt omnis alia res quæ non eſt ipſa, ſit imperfectior; ſed negatiuè; ita vt nulla alia res, quæ non ſit ipſa, ſit perfectior, cum quo cohærere poteſt, vt cum alia re ſit æqualis: vnde licèt Filiatio non ſit Paternitas, adhuc iuxta hunc modum dicendi Paternitas poterit eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex: quia neque Filiatio, neque alia quæuis res, quæ non eſt ipſa Paternitas, non eſt illa perfectior. 68.

Sed neque hic modus placet, quia perfectio ſimpliciter ſimplex iuxta mentem Anſelmi, ex propria ratione quantitatis, affert ſummam perfectionem, quæ Dei propria eſt: ac proinde affert exceſſum ſupra omnes alias perfectiones creatas: Hic autem modus explicandi diffinitionem non declarat hunc poſitiuum exceſſum, atque poſitiuam perfectionem ſupra omnes alias perfectiones creatas; ſed tantùm explicat perfectionem ſimpliciter ſimplicem, non eſſe inferiorem comparatione 69.

paratione alterius perfectionis, quæ non eſt ipſa. Adde hanc interpretationem, non tam explicare quid ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quàm quid illa non ſit.

70. Vera ergo interpretatio eſt, quam adhibent nonnulli Recentiores aſſerẽtes, cùm perfectio ſimpliciter ſimplex dicitur, quæ melior eſt ipſa quàm non ipſa, ſit comparatio cum quauis alia forma oppoſita, quæ excludit illam ab eodem ſubiecto: ac proinde inducit in eo negationem illius. Et ex hac declaratione facilè colligitur, relationes diuinas eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ſi priùs ſupponamus, hanc comparationem duplici modo intelligi poſſe, iuxta duplicem acceptionem perfectionis: Perfectio namque bifariam poteſt vſurpari; vno modo pro integritate, ſeu conſummatione rei in ſuo eſſe ſubſtantiali, in qua conſtituta eſt ratio bonitatis, quæ ponitur paſſio entis. Conſurgit autem hæc integritas in re, ex his omnibus quæ res ſibi poſtulat ſubſtantialiter, & dum habet dicitur bona & perfecta: quemadmodum mala dicitur, ſi aliquo ex illis careret: vt equus dicitur malus, & imperfectus, qui pedibus, aut oculis caret: cùm ergo res ita completa eſt in ſuo eſſe, ſecundùm omnia quæ ſibi poſtulat ſubſtantialiter, vt nihil eorum deſit, tunc dicitur bona, atque perfecta, & reſpectus conſummationis ſecundùm omnia illa dicitur bonitas, & perfectio, vt rectè Vaſquez diſp. 23. cap. 4. Alio modo ſumitur perfectio, pro eo ſcilicet quod cùm ſit à re petitum, quomodocumque integritatem in illa conſtituit, ſiue rem in ſuo eſſe integrat, atque conſummat: atque propterea illi conueniens ſiue conſentaneum dicitur.

71. Eſt tamen circa hoc animaduertendum, in vnaquaque re ſubſtantialiter conſiderata vnicam tantùm eſſe perfectionem, quæ abſolutè talis ſit in prima acceptione: ſicut vnica eſt integritas, & conſummatio abſolutè in ſuo eſſe ſubſtantiali: non enim ex eo tantùm quòd res hoc, vel illud in ſe habeat, dicitur abſolutè perfecta, ſiue conſummata: ſed cùm habet ea omnia quæ ſibi poſtulat ſubſtantialiter: quia ex his omnibus reſpectus integritatis abſolutè conſurgit: cum hoc tamen ſtat, quòd in eadem re plures entitates ſiue re ipſa, ſiue intellectu diſtinguamus, ad varias lineas pertinentes: alias etiam perfectiones ſecundùm illas entitates diſtinguamus, túncque perfectio conſiſtit in integritate eorum prædicatorum, quæ entitas ſibi ſecundùm propriam lineam eſſentialiter poſtulat: atque adeo hæc perfectio, non erit abſolutè talis, ſed ſecundùm hanc, aut illam lineam, v. g. intellectio in Deo, vt à volitione, & aliis attributis diſtinguitur, dicitur habere perfectionem in propria linea, quia in ea habet quidquid formaliter poſtulat.

72. Iuxta hanc ergo duplicem acceptionem perfectionis: Prima ita vt melius in diffinitione Anſelmi intelligatur id quod in ſe ipſo perfectius eſt: Secunda id quod reſpectu alicuius ſubiecti conuenientius eſt; exiſtimo vtroque modo poſſe explicari diffinitionem illam. Eſt ergo perfectio ſimpliciter ſimplex in primis illa, quæ in ſe ipſa melior eſt omni alia forma oppoſita, quæ in ſuo ſubiecto induceret negationem illius; deinde illa quæ comparatione ſubiecti conuenientior eſt omni alia forma, quæ in eodem ſubiecto induceret negationem illius. Sit exemplum in diuina ſapientia: hæc enim in ſe ipſa perfectior, melióque eſt: deinde reſpectu Dei cõuenientior & melior eſt omni alia forma, quæ induceret negationem illius.

Quo poſito facilè conſtat relationem in Deo eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem: nam diuina relatio in ſe ipſa melior, & perfectior eſt, & Deo conuenientior, & melior, quàm quæuis alia forma oppoſita, quæ in Deo induceret negationem relationis, per quam Deus non eſſet Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. 73.

Ex quo ſoluitur vnicum fundamentum oppoſitæ ſententiæ, nam licèt Paternitas non ſit melior Filiatione, quæ non eſt ipſa Paternitas, id non obſtat, quia exceſſus perfectionis ſimpliciter ſimplicis, non eſt ſupra omnem aliam perfectionem, quæ non ſit ipſa: ſed ſupra omnem aliam oppoſitam, quæ in ſuo ſubiecto afferret negationem illius; quo pacto vna relatio non comparatur cum alia, quia licèt inter ſe opponatur, compoſſibiles ſunt in vno Deo, quin vna inducat in eo negationem alterius. 74.

Obiicies. Paternitas non eſt melior Filiatione oppoſita quæ in eodem ſubiecto inducit negationem illius; non ergo Paternitas iuxta prædictam interpretationem, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Reſpondetur, ſubiectum cui comparatur relatio in Deo, vt dici poſſit perfectio ſimpliciter ſimplex, non eſſe perſonam, ſed naturam diuinam, ſiue Deum, qui tres relationes formaliter in ſe continet, cui perinde melius eſt eſſe Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, quàm non eſſe, ratione cuiuſuis alterius formæ oppoſitæ quæ in Deo induceret negationem trium relationum. Secundò Reſpondetur, quòd cùm in vnaquaque Perſona ſit omnis alia per admirabilem circuminſeſſionem infra explicandam, ideo quamuis in Patre non ſit Filiatio per identitatem; eſt tamen cum illo, alio perfectiſſimo modo, ſcilicet, per identitatem cum eſſentia, quæ communis eſt omnibus Perſonis, vnde Filiatio non inducit negationem Paternitatis in eodem ſubiecto, neque eſt cauſa, vt Pater non ſit Pater, ſed optimè cum illo cohæret. 75.

Membrum quartum: Suadetur relationes diuinas poſſe dici tres perfectiones relatiuas.

HÆc concluſio ſi intelligatur de perfectione ſumpta in prima acceptione, pro integritate rei in propria linea, colligitur manifeſtè ex dictis, & probatur hac ratione. Nam quidquid prædicatur de relatione ſecundùm propriam rationem formalem, vt ab eſſentia diſtincta, multiplicatur ſicut relationes ipſæ multiplicantur: ſed perfectio ita prædicatur de relatione: ergo multiplicatur iuxta numerum relationum. Minor conſtat ex dictis. Maior probatur; nam ideo multiplicamus entitatem, vnitatem &c. iuxta numerum relationum; quia ſcilicet dicuntur de relatione ſecundùm propriam rationem formalem, vt ab eſſentia diſtincta; ſúntque prædicata tranſcendentalia: & ideo dicimus in linea relationis tres entitates, tres vnitates, &c. 76.

Confirmatur, nam quælibet relatio habet perfectionem ſibi propriam & diſtinctã à perfectione alterius relationis: ergo ſicut ſunt tres relationes; ſunt etiam tres perfectiones. Bonitas enim quæ eſt perfectio in prima acceptione, dicitur paſſio entis realis, quæ multiplicatur multiplicato ente reali: vnde ſicut ens reale multiplicatur in relationibus, quia quælibet habet propriam entitatem diſtinctam ab entitate alterius: ita neceſſe eſt vt multiplicetur bonitas, & perfectio: ita vt vnaquæque relatio 77.

relatio habeat propriam bonitatem, & perfectionem diſtinctam à bonitate alterius.

78. Quòd autem diuinæ relationes ſint dicendæ tres perfectiones ſumpta perfectione pro eo quod pertinet ad rem integrandam, iuxta ſecundam acceptionem. Probatur; nam vnaquæque relatio, maximè conueniens eſt Perſonæ, quam conſtituit: ſingulæque habent ſingulas conuenientias inter ſe diſtinctas, nam conuenientia, quam habet Paternitas reſpectu Patris, diſtincta eſt à conuenientia, quam habet Filiatio reſpectu Filij. Et confirmatur, quia conſtitutiua Perſonarum quatenus talia, ſunt perfectiones; at ſunt tria conſtitutiua Perſonarum: ergo ſunt tres perfectiones.

79. Sed obiicit Vaſquez, quod vt aliquid ſit perfectio in hac acceptione, neceſſariò poſtulat realem diſtinctionem ab eo cuius dicitur perfectio: conſiſtit enim hæc perfectionis ratio in reſpectu conuenientiæ, quo vnum dicitur conueniens alteri, qui reſpectus rationis eſſe non poteſt: Cùm autem relatio in Deo, non differat realiter à natura, vel Perſona, non poterit dici realis perfectio naturæ & Perſonæ. Confirmatur; quia perfectio hoc modo accepta eſt illa, quæ rem integrat, & conſummat: ſed relatio diuina non poteſt realiter integrare Deum, ſiue Perſonam; quia integrare affert ordinem inter rem integrantem, & integratam, qui ordo inter relationem, & Deum eſſe non poteſt, cùm non ſit inter extrema realiter diſtincta.

80. Reſpondetur, Patrem Vaſquezium falſo niti fundamento; ſapientia namque immenſitas, &c. ſunt reales Dei perfectiones quamuis ab illo non diſtinguantur realiter. Et in creatis gradus rationalis eſt maxima perfectio hominis, licèt ab eo non differat niſi ſecundùm rationem. Ex quo patet ad confirmationem; nam verè dicimus relationem realiter integrare eſſentiam, & Perſonam quamuis realiter ab illis non diſtinguatur, quia ad id ſatis eſt fundamentum, quod reipſa eſt, vt ita poſſimus enunciare, licèt ordo qui eſt inter relationem integrantem, & eſſentiam non ſit realis, ſed rationis; ſicut verè dicimus relationem realiter identificari cum eſſentia, quamuis relatio identitatis non ſit realis, ſed rationis.

81. Ex dictis infero, dari in Deo tres perfectiones reales, & eſſe tres perfectiones ſimpliciter ſimplices, & tres infinitates in linea relationis, ſiue relatiuas, vt ſatis probatum manet ex ſupra dictis.

Membrum quintum: Expenditur, an relationes diuinæ ſecundùm propriam rationem, dicendæ ſint inter ſe omnino æquales in perfectione?

82. PRæcipuum argumentum quo vtuntur Theologi, qui negant relationes in Deo ſecundùm propriam rationem formalem eſſe perfectionem, ſumitur ab abſurdo. Nam ſi relationes eſſent tres perfectiones realiter diſtinctæ, etiam diceretur, omnes tres Perſonas ipſis relationibus conſtitutas, aliquid maius, & perfectius continere, quàm continet vnica ſolùm Perſona.

83. Quod autem hoc ſequatur, probatur ſic: vnica Perſona v. g. Pater, non habet alias duas relationes, quæ ſunt in aliis duabus Perſonis, cùm non habeat Filiationem, & ſpirationem paſſiuam: ergo non ita perfecta eſt vnica Perſona, ſicut omnes tres perſonæ. Huic argumento optimè reſpondet Suarez, totam perfectionem relationum contineri eminenter in eſſentia per eius infinitam fœcunditatem, & ita ſicut quælibet Perſona gaudet eadem omnino eſſentia, gaudebit etiam, & omni perfectione relatiua. Quæ eſt in aliis Perſonis: quia omnis talis perfectio relatiua, eminenter eſt in eſſentia, quæ eſt in qualibet Perſona.

Sed inſtant: ſi relationes diuinæ ita haberent ſpecialem perfectionem vt multiplicaretur in illis; vt vna eſſet condiſtincta perfectio ab altera, ſequerentur duo inconuenientia, primum, quod quælibet relatio ſecundùm ſpecialem perfectionem allatam in recto, & prout condiſtincta ab eſſentia eſſet inæqualis reſpectu alterius relationis, & perfectionis allatæ ab illa in recto. Secundum quod perfectio propria relationum, vtpote relatiua, eſſet inæqualis reſpectu perfectionis propriæ eſſentiæ, vtpote abſolutæ: & ita dabitur maioritas, vel minoritas inter perfectiones diuinas: & inde reſultat inæqualitas inter diuinas perfectiones: Quod autem reſultet, probatur ex illo axiomate, ſpecies ſunt ſicut numeri, & conſequenter inæquales: & cum diuinæ relationes quaſi ſpecie differant, debent inter ſe habere inæqualitatem. 84.

Pro ſolutione nota ex doctrina D.Thom. infra, quæſt. 41. Vbi agens de æqualitate diuinarum Perſonarum docet æqualitatem deſumendam eſſe à quantitate: quantitas autem eſt duplex, molis, & virtutis ſeu perfectionis. Cùm ergo in Deo non ſit quantitas molis, eius æqualitas menſuranda eſt à quantitate virtutis. Deinde æqualitas petit ſimilitudinem, ſimilitudo autem petit conuenientiam, & differentiam: & ita non eſt ſimilitudo vnius ad ſe ipſum, neque dicitur æqualis aliquis ſibimet. Vnde ſimilitudo in diuinis coaleſcit ex natura, quam eamdem habent ipſæ tres Perſonæ, & in qua conueniunt, & de relationibus penes quas Perſonæ differunt. Vnde ſicut non eſt capax ſimilitudinis, & æqualitatis diuina natura eadem in tribus Perſonis comparata ad ſe ipſam, quia ſola eſt ratio conueniendi; ita tres relationes diuinæ, ſunt capaces ſimilitudinis, & æqualitatis: vel diſſimilitudinis, & inæqualitatis; quia ſunt merè rationes differendi: Quando ergo petitur an detur æqualitas inter diuinas relationes. Et an vna ſit maior, vel minor altera, impropria eſt quæſtio. Nam æqualitas ſupponit ſimilitudinem; & inæqualitas ſecundùm D.Thom. exceſſum in illa ſimilitudine: vbi autem nulla ſupponitur ſimilitudo, non habet locum quæſtio de æqualitate vel inæqualitate. Sit exemplum in quantitate molis, ex qua ad quantitatem virtutis facilis erit tranſitus. Nemo interrogabit an ſit æqualis linea, & ſuperficies: nam ipſæ quantitates non ſupponunt ſimilitudinem, quæ eſſet inter duas lineas, vel inter duas ſuperficies, inter quas ſicut datur ſimilitudo, ita æqualitas, vel inæqualitas. Ita ſimiliter quando duo entia expertia quantitatis molis, & capacia quantitatis virtutis, omnino ſunt diuerſa, ſunt etiam incapacia ſimilitudinis; & conſequenter æqualitatis, vel inæqualitatis. 85.

Ex quibus optimè Reſpondetur ad inſtantiam factam. Relationes præcisè ſumptas, & inter ſe comparatas, nec æquales eſſe, nec inæquales: quia in illis ita ſumptis, non præſupponitur ſimilitudo, & conſequenter, nec habet locum æqualitas, vel inæqualitas: ad illud verò quod ſpecies ſunt ſicut numeri, negamus hoc principium locum habere in diuinis, vbi nec propria ratio generis, vel ſpeciei reperitur. 86.

Dices, etiam in relationibus diuinis, videtur habere 87.

Digitized by Google

habere locum quæſtio circa ſimilitudinem, & conſequenter circa æqualitatem, vel inæqualitatem. Quod ſic probo, nam tres diuinæ relationes conueniunt in ratione relationis vt ſic, immò in ratione relationis diuinæ: & differunt in ratione talis, in qua conuenientia, & differentia, fundabitur ſimilitudo, & conſequenter æqualitas, vel inæqualitas.

88. Reſpondetur, concedendo eſſe fundamentum ad ſimilitudinem in argumento adductam; ſed quia in tali ſimilitudine non datur aliud requiſitum à D. Thom. nempe exceſſus qui requiritur ad aſtruendam inæqualitatem, inde eſt quòd relationes diuinæ inæquales non reſultant, ſed omnino æquales: nam exceſſus in his relationibus deprehendi debebat, vel provt exercet munera tranſcendentalis relationis, vel provt exercet munus prædicamentalis: in his autem omnibus æquali modo procedunt, & exceſſum non patiuntur: ergo neceſſe eſt, vt fateamur illas eſſe æquales.

89. Quòd verò exceſſum non patiantur, ſed æquali modo procedant, ſic probo: Nam munera relationis tranſcendentalis reducuntur ad munus ſubſiſtendi, & ad munus complementi, in ratione diſtinctiui, & productiui. Deinde munus relationis prædicamentalis vnicum eſt, ſcilicet munus referendi; in quibus omnibus muneribus æqualitatem reperies; nam quælibet relatio eamdemmet naturam quaſi determinans, illi deſeruit in munere ſubſiſtendi; & quælibet etiam eidem naturæ attribuit rationem diſtinctiuam, & fœcundatiuam; vel in ordine ad originem, vel proceſſionem actiuam, vel paſſiuam. Ex quo reſultat eadem potentia æqualis in omnibus. Denique in munere referendi æqualiter ſe habent, cùm æqualia fundamenta referant, ad æquales terminos in perfectione.

90. Et quamuis quarta relatio Spiratoris, non exerceat munus ſubſiſtendi; exercet tamen munus conſtituendi principium vt quod in ratione ſpirandi, & reliqua condiſtinguendi proximè, & fœcundandi ſpiratiuè, & tandem referendi; & inſuper habet quid ſpeciale, nam ex vna parte eſt communicabilis ſicut natura diuina, nam eſt communis Patri, & Filio; & ex altera eſt incommunicabilis, cum non communicetur Spiritui ſancto, ex quibus omnibus reſultat æqualitas.

91. Ad alterum argumentum in principio poſitum, in quo conferebatur eſſentia diuina præciſiuè ſumpta, cum vna vel altera relatione, aut cum triplici etiam præciſiuè accepta. Reſpondetur admittendo diuinam eſſentiam ſic acceptam, iudicari ſimpliciter perfectiorem, qualibet relatione: immò omnibus relationibus ſimul ſumptis. Nam conceptus diuinæ eſſentiæ formaliter dicit in recto ipſam naturam diuinam, radicem, vel vt alij loquuntur, rationem à priori omnium perfectionum attributalium, & relationum diuinarum, quas exigit vt ſibi intrinſecas, & quas continet eminenter: at quælibet relatio diuina, vel omnes ſimul ſumptæ, ſolùm in recto formaliter dicunt propriam entitatem relatiuam; naturam verò diuinam quaſi ſupponunt vt rationes poſteriores ad illam conſequutæ; illámque nec eminenter continent.

***

Membrum ſextum: Expenditur quamlibet diuinam perſonam formaliter in ſe habere omnem perfectionem, etiam ex relatiuis alterius.

Alterum ex potiſſimis argumentis aduersùs noſtram ſententiam deſumitur, eo quòd ex illa ſequitur; quòd ſcilicet vni Perſonæ, verbi gratia Filio, deficiat aliqua diuina perfectio, quod hoc ſyllogiſmo expoſitorio probatur. Paternitas non conuenit Filio: Paternitas eſt aliqua diuina perfectio: ergo aliqua diuina perfectio non conuenit Filio. Quapropter curandum eſt, vt etiamſi tres perfectiones relatiuas concedamus, nullam adhuc perfectionem in vna Perſona eſſe dicamus, quam in alia reperiri negemus; id quod admirabili circuminſeſſione Perſonarum perſpicuè explicatur. 92.

Primò ergo Catholica Fides docet diuinas Perſonas eſſe in ſe inuicem: ita vt Pater in Filio, & Filius in Patre, & vterque in Spiritu ſancto, & Spiritus ſanctus in vtroque eſſe dicatur. Atque hanc mutuam inexiſtentiam Doctores appellant, circuminſeſſionem, quaſi vna Perſona in alia ſedere dicatur. Quam colligunt ex D. Thom. infrà quæſt. 42. & ex ſacta Scriptura, nam Ioan. 10. dicitur: *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* Deinde cùm in diuina Perſona cognoſcamus relationem, & eſſentiam, nemini dubium eſſe poteſt vnam Perſonam eſſe in alia ſecundùm eſſentiam omnibus communem, ratione cuius Perſona ipſa in alia eſſe dicitur; nullibi enim res magis propriè eſſe dicitur, quàm vbi eſt eius eſſentia. 93.

Supereſt. An vna Perſona ſit in alia, non tantùm ſecundùm eſſentiam, ſed etiam ſecundùm proprietatem perſonalem: ita vt Pater ſecundùm Paternitatem ipſam in Filio eſſe dicatur. In quo adhuc certum eſſe debet, vnam Perſonam ſecundùm relationem, in alia eminenter contineri: nam cùm quælibet Perſona formaliter in ſe contineat eſſentiam, quæ quidem eſſentia in ſe eminenter continet omnes relationes, conſequens eſt, vt quælibet etiam Perſona ratione eſſentiæ, eminenter in ſe contineat relationes aliarum Perſonarum. Et hac ratione vna Perſona ſecundùm relationem in alia eminenter eſſe dicatur. Tota ergo difficultas eſt. An diuinæ Perſonæ in ſe ipſis inuicem formaliter eſſe dicantur ſecundùm relationem vniuſcuiuſque propriam, ita vt relatio vnius Perſonæ, in relatione alterius Perſonæ formaliter eſſe dicatur. 94.

Concluſio eſt. Non tantùm ſecundùm eſſentiam communem, ſed etiam ſecundùm Perſonalem proprietatem, vna Perſona eſt in alia formaliter, ita vt vna relatio in alia relatione, formaliter exiſtat. Ita Scotus in 1. diſt. 19. quæſt. 2. D. Bonau. quæſt. 4. & ex Recentioribus Vaſquez diſp. 169. cap. 2. Montoya, diſput. 117. ſect. 4. & hic videtur eſſe ſenſus Eccleſiæ in Hymno ad Laudes Feriæ ſecundæ, quando canit. *In Patre totus Filius, & totus in verbo Pater.* 95.

Et probatur ratione deſumpta ex D. Thom. quæſt. 41. art. 5. qui inexiſtentiam mutuam Perſonarum ex ratione termini atque principij immanentis deduxiſſe videtur. Nam terminus operationis vitalis intellectus & voluntatis, manet totus formaliter in ſuo principio productiuo: ſed Verbum, & Spiritus ſanctus ſunt terminus operationis vitalis intellectus, & voluntatis: ergo vterque totus manet formaliter in ſuo principio productiuo. Cùm autem principium productiuum in Deo ſit Perſona

Digitized by Google

Perſona, neceſſe eſt totum verbum in Perſona Patris, atque totum Spiritum ſanctum in Perſonis Patris,& Filij,formaliter manere: ac proinde non ſolùm ſecundùm eſſentiam, ſed etiam ſecundùm relationes ipſas, quæ ad rationem verbi, atque amoris notionalis pertinent.

96. Quòd ſi hac ratione Filius in Patre, & Spiritus ſanctus in Patre, & Filio formaliter manent, inde etiam ſequitur, totum Patrem in Filio, atque vtrumque totum in Spiritu ſancto formaliter manere. Quod hac ratione probatur à D. Thom. Nam in creatis licèt principium productiuum non dicatur manere formaliter in termino ſuæ operationis vitalis, id quidem contingit, quia terminus eſt accidens, diuerſæque naturæ à principio: at in Deo idem omnino eſt eſſentia principij productiui, atque termini producti: vnde impoſſibile eſt quòd totum principium, non dicatur manere in termino producto, ſicut hic totus manet in principio ipſo productiuo: ergo ſicut totus Filius in Patre, & Spiritus ſanctus in Patre, & Filio, ratione vitalis originis manere dicuntur: ita totus Pater in Filio, & vterque totus in Spiritu ſancto ob eamdem rationem manere formaliter dicentur.

97. Denique, quia relatio vnius Perſonæ complet in alia plenitudinem perfectionis: ergo vna Perſona non tantùm ſecundùm eſſentiam, ſed ſecundùm relationem, etiam exiſtit formaliter in alia. Patet conſequentia; quia ſi relatio vnius Perſonæ non exiſteret formaliter in alia Perſona, certè non poſſet in ea complere plenitudinem pefectionis, verbi gratia, ſi Filiatio non exiſteret formaliter in Patre, quo pacto in eo plenitudinem perfectionis compleret? Antecedens probatur; quia plenitudo perfectionis diuinæ integratur non tantùm ex perfectionibus abſolutis, ſed etiam ex relatiuis: cùm ergo vnaquæque Perſona in ſe formaliter habeat plenitudinem diuinæ perfectionis, conſequens eſt vt in vnaquaque Perſona hanc plenitudinem compleat relatio aliarum Perſonarum.

98. Obiicies. Vna & eadem res non poteſt eſſe formaliter habens, & habita reſpectu eiuſdem: ergo impoſſibile eſt Patrem in ſe habere totum Filium: & totum Patrem ab eodem Filio haberi. Reſpondetur negando antecedens. Quod conſtat eſſe falſum in relatione diuina,& eſſentia: hæc enim formaliter dicitur in ſe habere relationem, relatio verò quatenus ſubſiſtentia eſt, dicitur in ſe habere naturam diuinam.

99. Obiicies ſecundò, vt vna res dicatur eſſe in alia formaliter, neceſſe eſt aliqua vnio, aut ſaltem idemtitas realis, quæ immediatè intercedat, inter vnam, & alteram: ſed nihil horum intercedit inter vnam Perſonam,& alteram: ergo. Reſpondetur, diuinam eſſentiam ſatis congruè dici poſſe ſubſtantialem vnionem immediatam inter Perſonas, ſublatis imperfectionibus vnionis ſubſtantialis creatæ: nam diuina eſſentia communis eſt omnibus Perſonis,& connotat relationes inter ſe diſtinctas realiter: quapropter eſt fundamentum reſpectu inexiſtentiæ mutuæ Perſonarum.

100. Obiicies tertiò, ſi Paternitas eſſet formaliter in Filio, denominaret illum Patrem, ſicut denominat Patrem ipſum, eo quòd eſt formaliter, & immediatè in eo: omnis namque forma præſertim in ſubiecto connaturali debet illi tribuere aliquam denominationem, alioquin fruſtra erit in illo. Quid ergo Paternitas præſtabit in Filio ſi denominationem Patris illi non tribuit? Confirmatur, quia vt vna res dicatur eſſe intrinſecè in alia, debet ſe habere tanquam forma illius: cùm ergo vna relatio non ſit forma comparatione alterius, eo quòd illi nullam præbet denominationem conſequens eſt, vt relatio dici non poſſit eſſe in alia. Reſpondetur negando ſequelam, nam alio, & alio modo Paternitas dicitur eſſe formaliter in Patre, ac in Filio; in illo enim eſt, tanquam proprium Patris conſtitutiuum, atque adeò tanquam forma illius quidditatiua: ac proinde conſtituit illum intrinſecè Patrem: at in Filio non eſt hoc modo, ſed tanquam principium vitale Filij: atque adeo non vt forma quidditatiua illius. Vnde relatio non eſt in alia Perſona per modum formæ denominantis: ac proinde impoſſibile eſt, vt Filius à Paternitate denominetur Pater; eſt ergo per modum ſubſiſtentis in ſubſiſtente tanquam principium vitale in termino vitali: aut tanquam terminus vitalis in principio vitali: Atque hinc patet falſam eſſe confirmationem.

Obiicies quartò, quia ſi Filius haberet in ſe formaliter Paternitatem aut haberet illam productam, aut communicatam à Patre: non productam, quia Paternitas improducta eſt; neque communicatam, nam in Concilio Florentino, in litteris vnionis dicitur: *Omnia quæ Patris ſunt, ipſe Pater Vnigenito Filio ſuo dedit, præter eſſe Patrem.* Confirmatur, quia vna relatio habet oppoſitionem cum alia: ergo non poteſt eſſe formaliter, & immediatè in illa. Confirmatur ſecundò, quia relatio Paternitatis, eſt Perſonalitas Patris, de cuius ratione cùm ſit incommunicabilitas, non poteſt communicari Filio. 101.

Reſpondetur, Filium non habere Paternitatem communicatam à Patre per realem idemtitatem, vt ſit Pater, ſicut eam habet Pater ipſe; & hoc eſt quod negauit Concilium Florentinum: habet tamen eam formaliter, & immediatè communicatam à Patre tanquam principium ſui vitale, media eſſentia diuina vtrique communi. Ex quo patet ad primam confirmationem; nam licèt impoſſibile ſit, vt duæ relationes oppoſitæ, poſſint inter ſe cohærere ſecundùm entitatem realem: poſſe tamen optimè ſecundùm immanentiam inuicem vnius in alia. Ad ſecundam Reſpondetur, nullam eſſe repugnantiam vt ſubſiſtentia communicetur ſubſiſtentiæ per circuminſeſſionem. 102.

Membrum ſeptimum: Nonnulla ex dictis inferuntur.

EX huc uſque dictis optimè infertur, & explicatur: Qua ratione omnes Perſonæ ſint inter ſe æquè perfectæ. Suarez verò 3. de Trinit. cap. 9. acriter inuehitur in hanc doctrinam, contendens relationes diuinas non pertinere, neque ad integritatem Dei, neque Perſonarum: atque adeo hac ratione Perſonas non eſſe dicendas æquè inter ſe perfectas. 103.

Quod ſic probat ratione. Primò, quia ſi relationes pertinerent ad diuinam integritatem. Pater v.g. non eſt integer, & perfectus Deus: quia cùm Pater non ſit tres relationes, non poterit proinde eſſe in eo perfectio Deitatis inde conſurgens: ac proinde, nec perfectus Deus. Reſpondetur, quòd vt Pater dicatur Deus perfectus,& omnino integer, non eſt neceſſariũ, quòd in ſe formaliter habeat per idemtitatem omnia, quæ concurrunt ad diuinam integritatem, ſed ſufficit quòd illa in ſe formaliter 104.

Digitized by Google

habeat, quouis modo, aut per idemtitatem, ſicut habet omnia eſſentialia; aut per circuminſeſſionem, ſicut habet relationes.

105. Obiicies ſecundò, quia ſi relationes pertinerent ad perfectionem Deitatis, & Perſonatum formaliter, ſequeretur, perfectionem Dei neque futuram abſolutam, neque relatiuam, ſed ex vtroque conflatam. Deinde perfectionem Dei eſſe per accidens, aut quid compoſitum, cùm coaleſcat ex rebus re ipſa diſtinctis. Reſpondetur perfectionem Dei non deſumi ex ſolo abſoluto, vel ex ſolo relatiuo, ſed ex vtroque ſimul: ita vt ſimul abſoluta, & relatiua dicenda ſit: neque eſt quid per accidens, ſeu compoſitum abſolutè loquendo. Quia huiuſmodi perfectio non conſurgit ex rebus diſſolutis, ſed inter ſe omnino connexis, mediâ vnitate eſſentiæ ex qua prouenit, vt nulla detur vera, & realis compoſitio. An poſſit verò concedi compoſitio rationis, infra exponemus agentes de conſtitutione diuinarum Perſonarum.

106. Tertiò obiicit. Vnaquæque perſona in ſe eſt omnino perfecta, verbi gratia, Pater, ratione ſui perfectus Pater eſt: ergo relatio vnius perſonæ non pertinet ad perfectionem alterius. Reſpondetur quamlibet Perſonam in ſe & ratione ſui, tantùm eſſe perfectam in propria linea, non verò abſolutè in omni genere entis. Vnde perfectionem illam non conſtituunt in perſona Patris, relationes Verbi, & Spiritus ſancti, ſed propria relatio, & eſſentia: at perfectionem abſolutam in omni genere conſtituunt in Patre, non tantùm Paternitas, & eſſentia ſed aliæ duæ relationes cum omnibus aliis quæ in Deo formaliter reperiuntur.

107. Denique obiicies. Filiatio eo modo quo eſt in Filio, non eſt in Patre: ſed Filiatio eo modo quo eſt in Filio, eſt aliqua perfectio: ergo aliqua perfectio non eſt in Patre. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: Filiatio non habet idemtitatem realem cum Patre, quam tamen habet cum Filio, concedo Filiationem non eſſe in Patre, eo modo quo eſt in Filio, cæterùm Filiatio idemtificata realiter cum Filio, eſt etiam in Patre, in hoc ſenſu falſa eſt maior. Nam Filiatio ſecundùm modum idemtitatis cum Filio eſt etiam in Patre per circuminſeſſionem tanquam terminus operationis vitalis ab intellectu Patris.

108. Secundò infertur, Trinitatem perſonarum collectiuè, non eſſe magis perfectam quàm ſingulas Perſonas diuiſiuè, verbi gratia, Pater, Filius & Spiritus ſanctus, non ſunt magis perfecti, quàm Pater. Hanc veritatem colligunt Patres ex vnitate eſſentiæ communi omnibus Perſonis, quam iuxta doctrinam traditam ſic explico. Perfectio abſolutè, quæ poſita eſt in integritate Dei, conſurgítque in Deo ex omnibus illis, tam abſolutis, quàm relatiuis quæ in Deo formaliter repetiuntur, vnica eſt, atque communis Deo, & ſingulis Perſonis diuiſiuè, & omnibus collectiuè acceptis: ergo ab hac perfectione in qua poſita eſt tota diuinitatis plenitudo, Deus, & ſingulæ Perſonæ diuiſiuè, & omnes ſimul collectiuè dicuntur æquè inter ſe perfectæ: atque adeo tres Perſonæ ſimul non poterunt dici magis perfectæ, quàm ſingulæ diuiſiuè, & Pater ſeorſim acceptus æquè perfectus erit, ac tota Trinitas: cùm totam ipſam plenitudinem perfectionis diuinæ formaliter in ſe habeat: Quæ perfectionis plenitudo conuenit Perſonis ratione eſſentiæ communis modo explicato.

Obiicies, id quod excedit aliud in aliqua perfectione, habet in ſe aliquid maius, & plus perfectionis, quàm illud: ſed tres Perſonæ collectiuè, excedunt Patrem in duplici perfectione, vt patet: ergo. Reſpondetur, tres Perſonæ ſimul comparatæ cum Patre, ſecundùm id tantùm quod affertur in recto excedunt illam in duplici perfectione: ſcilicet Filiatione, & ſpiratione, quæ non affertur in recto à Patre; ſicut affertur à tribus Perſonis collectiuè, verum eſt: cæterùm ſecundùm id quod quouis modo formaliter affert, ſiue in recto, ſiue in obliquo, tres Perſonæ collectiuè, non excedunt Patrem in aliqua perfectione: cùm Filiatio ipſa, & ſpiratio formaliter, licèt in obliquo, afferatur à Patre tanquam ſui perfectio, per mirabilem circuminſeſſionem. 109.

Obiicies ſecundò aliqua maior perfectio eſt, tres perfectiones, quàm vnica tantùm perfectio: ſed tres perſonæ collectiuè ſunt tres perfectiones, & vna perſona eſt vna tantùm perfectio: ergò. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, tres perfectiones omnino æquales inter ſe non ſunt maior aliqua perfectio intenſiuè: dici tamen poſſunt maior perfectio extenſiuè, quatenus numerus perfectionum excedit vnitatem perfectionis. 110.

DISPVTATIO III.

De Perſonis Diuinis.

Sectio I.

An nomen, & ratio perſonæ, propriè conueniat Deo?

Boetius libro de duabus naturis diffinit perſonam hoc modo. *Perſona eſt indiuidua ſubſtantia rationalis naturæ.* Quam diffinitionem refutat Scotus in 1. diſp. 23. quæſt. 1. quia ex ea inquit ſequitur, Animam rationalem eſſe perſonam. Eſt namque anima rationalis indiuidua ſubſtantia naturæ rationalis: & tamen nullus dixit, animam rationalem eſſe Perſonam: Eamdem diffinitionem impugnat Richardus lib. 1. de Trinit. cap. 12. eo quòd talis difinitio videtur conuenire naturæ diuinæ ſecundùm ſe, cùm ſit indiuidua ſubſtantia intellectualis. 1.

Meritò tamen D. Thom. quæſt. 29. art. 1. & Interpretes communiter recipiunt diffinitionem Boëtij, in qua nomine naturæ rationalis, ſignificatur, natura intelligens, amplectens naturam diuinam, Angelicam, & humanam: nomine autem ſubſtantiæ indiuiduæ, intelligitur ſubſtantia incommunicabilis: ac proinde indiuiduum ſubſtantiale completum, quod neque eſt pars, neque poteſt communicari alteri, vt ſuppoſito, vel ſubſiſtenti, vt id poſtulat. Dixi non poſſe communicari alteri, vt ſuppoſito, vel ſubſiſtenti: quia non repugnat Perſonæ communicari alteri naturæ; quia tunc Perſona non vlteriùs terminatur, ſed terminat exiſtentiam naturæ cui communicatur: vt videre eſt in Verbo diuino, naturæ humanæ communicato. 2.

Ex quibus facilè ſoluitur argumentum Scoti. Non enim Boëtius intelligit quamlibet naturam ſingularem, ſed incommunicabilem ſimpliciter. Ratio autem Richardi nihil probat, quia natura diuina licèt ſit ſingularis natura; 3.

non

Digitized by Google

non tamen eſt incommunicabilis. Aliam verò diffinitionem perſonæ adducit ipſe Richardus cap.23. *Perſona eſt rationalis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia*, & hanc amplectitur Scotus ſupra, & illa vſus eſt Ioannes Theologus in Concilio Florentino, ſeſſ. 19. ſed ſi bene perpendatur, eadem eſt cum diffinitione Boëtij. Et ex hac diffinitione infertur nomen perſonæ ſignificare ſubſtantiam, vt communiter notant Scholaſtici. Vnde errauit Laurentius Valla 6. Elegantiarum, cap. 34. exiſtimans, Perſonam ſolùm ſignificare qualitatem. In quo meritò reprehenditur, quia contra communem vſum Theologorum, & Patrum, refert hoc nomen ad ſolam qualitatem. Quod ſi aliquando vtimur hoc nomine, ad ſignificandam qualitatem, ita eſt accipiendum, vt per talem qualitatem cognoſcatur perſona reſpectu alicuius muneris, aut effectus: vt cum iudex dicitur perſona priuata, aut publica in ordine ad diuerſa. Perſona ergo formaliter numquam ſignificat qualitatem, ſed ſubiectum eius, quod eſt quid ſubſtantiale.

4. Sit concluſio. Nomen, & ratio Perſonæ, propriiſſimè conuenit Deo. Probatur primò auctorit. Concil. & Patrum vtentium nomine Perſonæ in diuinis, vt videre eſt in Symbolo Athanaſij, in quo dicitur. *Alia eſt Perſona Patris, Alia Filij, Alia Spiritus ſancti.* & in Concil. Florent. cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, & in Concil. Tolet. II. in confeſ. Fidei, & in Hiſpal: 2. cap. 23. & ideo D. Thom. art. 3. docuit, hoc nomen tribuendum eſſe Deo, quia ſignificat perfectionem: quamuis talis perfectio longè excellentiori ratione reperiatur in Deo quàm in natura creata.

5. Et ratione probatur. Quia ad perfectionem cuiuſcumque naturæ ſpectat habere vltimum terminum ſuæ exiſtentiæ, præſertim ſi connaturaliter exiſtat; ergo ad perfectionem naturæ ſubſtantialis ſpectabit terminari incommunicabili ſubſiſtentia, quæ eſt vltimus terminus exiſtentiæ illius: ergo id etiam erit concedendum naturæ diuinæ, cùm non poſſit non exiſtere naturaliter: ac proinde diuina ſubſtantia erit incommunicabiliter ſubſiſtens, & conſequenter nomen, & ratio perſonæ illi conueniet, cùm intellectualis ſit.

6. Ex his infero primò, nomen & rationem ſuppoſiti, & hypoſtaſis, propriè etiam conuenire Deo. Nam ſuppoſitum, & perſona habent ſe tanquam ſuperius, & inferius: omnis enim perſona eſt ſuppoſitum: non verò omne ſuppoſitum eſt perſona: quia ſuppoſitum dicit ſubſiſtens incommunicabiliter in quacumque natura ſubſtantiali; Perſona verò ſubſiſtens incommunicabiliter in natura intellectuali; nomen verò hypoſtaſis idem ſignificat quod ſuppoſitum, iuxta vſum Theologorum, immò & Patrum. Nec refert quod D. Thom. art. 2. ait. *Vocem hypoſtaſis dicere reſpectum ad accidentia.* Nam intelligendus eſt ſecundùm vocis ætymologiam: non verò de proprio ſignificato eius: alias non eſſet hypoſtaſis in Deo, cùm Deus non ſubſtet accidentibus.

7. Infero ſecundò nomen, & rationem primæ ſubſtantiæ, propriè etiam conuenire Deo: non quidem, vt dicitur à ſubſtando, neque vt dicit reſpectum ad ſecundam; ſic enim ſola ſubſtantia finita, & creata eſt prima ſubſtantia, ſed vt dicit negationem prioris, & vt ſic ſignificat ſubſtantiam ſingularem completam, & per ſe ſubſiſtentem, & non in alio à quo in ſuo eſſe dependeat.

Sectio II.

Quidnam ſit ſignificatum importatum à perſona Diuina, pro formali, & materiali?

PRima concluſio: Perſona diuina non ſolùm diuinam naturam ſignificat, nec ſolam relationem, ſed vtrumque ſimul. In hac concluſione omnes conueniunt. Probatur, quia perſona, vt ex eius diffinitione conſtat, non dicit prædicata communia, & quaſi ſpecifica eſſentialia rei; hoc enim ſpectat ad ſpeciem: ſed addit ſupra hæc prædicata communia, indiuiduationem; hoc eſt talem indiſtinctionem: & diſtinctionem à quolibet alio: ergo cùm in diuinis talis indiſtinctio in ſe, & condiſtinctio ab aliis, prouenire non poſſit à natura, attenta ſecundùm ſe, & vt eſt communis toti Trinitati; neceſſe eſt proueniat à natura ſimul, & à relatione, à qua veluti indiuiduatur natura, & redditur in ſe indiſtincta, & diſtincta ab aliis perſonis. 8.

Confirmatur, Perſona ſignificat id quod eſt perfectiſſimum in tota natura, ſcilicet ſubſiſtens in natura rationali, & ideo tranſlatum eſt hoc nomen ad diuina, ne in Deo deſideraretur nomen adeo perfectum, & perfectiſſimum eius ſignificatum: ſubſiſtens verò in natura rationali, & ſubſiſtentiam dicit, & naturam ipſam: ergo ſubſiſtens in natura intellectuali diuina, quod eſt perſona, & relationem dicit exercentem munus ſubſiſtentiæ, & dicit ipſam naturam diuinam: quia tam natura diuina, quàm relatio ſunt de intrinſeca conſtitutione perſonæ. Vnde fit perſonam diuinam adæquatè, & in recto ſignificare conſtitutum ex natura, & relatione. 9.

Secunda concluſio. Significatum formale, & in recto allatum à perſona diuina, non eſt diuina natura, ſed relatio, provt exercet munus ſubſiſtentiæ. Probatur primò, quia illud habetur vt potiſſimum ſignificatum alicuius nominis, & ab illo formaliter, & in recto affertur, quod conſtituit vltimò in ſuo eſſe rem per tale nomen ſignificatam: ſed res ſignificata per hoc nomen Perſona diuina, vltimò conſtituitur per relationem, vt dicit munus, & exercitium ſubſiſtentiæ: ergo relatio provt dicit hoc munus, eſt ſignificatum formale, & in recto allatum per hoc nomen Perſona diuina. Minor probatur, nam ex præcedenti concluſione, duo afferuntur à nomine perſona, & natura ipſa, & relatio: natura autem non poteſt eſſe ſignificatum formale, & in recto allatum: nam natura communis eſt, & non dicit vltimum conſtitutiuum perſonæ, quæ vltimò conſtituitur per incommunicabilitatem, quæ prouenit à relatione, à qua perſona habet eſſe incommunicabilem. Deinde cùm perſona dicat perſeitatem, & ſubſiſtentiam in ſe, & per ſe poſitiuè, & non in alio, neceſſe eſt vt dicat relationem ſub munere ſubſiſtendi, & non ſub alio munere, vt poſtea dicam. 10.

Confirmatur ratione D. Thom. hîc quæſt. 29. art.4. quæ poteſt ad hanc formam reduci. Diuerſum eſt ſignificatum formale, & in recto allatum inferioris alicuius, quàm ſuperioris. Verbi 11.

 gratia,

gratia, diuerſum eſt ſignificatum hominis, quàm ſignificatum animalis: ſed perſona diuina eſt quid inferius reſpectu perſonæ vt ſic, abſtrahentis à perſona diuina, Angelica, & humana: ergo diuerſum ſignificatum formale eſt huius nominis Perſona diuina, quàm huius nominis Perſona vt ſic.

12. Rurſus ſignificatum nominis, perſona vt ſic, eſt naturæ intellectualis indiuidua ſubſtantia, in qua diffinitione, & ratione communi, afferuntur duo, & natura intellectualis, & indiuidua ſubſtantia, ſeu incommunicabilis. Primum affertur non vt vltimum conſtitutiuum perſonæ, ſed vt quid conducens ad rationem perſonæ; expectatur tamen vltimum cõſtitutiuum illius, nempe indiuiduatio, & incommunicabilitas quæ prouenit à ſubſiſtentia vltimò complente naturam in ratione ſubſtantiæ, & faciente illam per ſe poſitiuè exiſtere, ſeu per ſe exiſtere incommunicabiliter, & non eſſe in alio: ſicut ergo in ratione, & ſignificato perſonæ vt ſic, etiam ſi afferatur ipſa natura; tamen vt præcipuum ſignificatum, & vltimum conſtitutiuum, & conſequenter allatum in recto affertur ſubſiſtentia: ita in ratione particularis perſonæ debet adduci propria ſubſiſtentia vel humana, vel Angelica, vel diuina: in Deo autem nulla alia eſt niſi relatio prout exercet munus ſubſiſtentiæ, nam ab illa oritur ratio indiuiduationis, & incommunicabilitatis: ergo illa eſt quæ affertur formaliter in recto in ratione perſonæ.

13. Tertia concluſio. Significatum materiale, & implicitè, & in obliquo allatum à Perſona diuina eſt relatio, prout exercet munus referendi, & alia munera præter munus ſubſiſtendi. Hæc concluſio eſt reconciliatio D.Thom. in pluribus locis in quibus videbatur tam ſibi, quàm ſecundæ noſtræ concluſioni contrarius.

14. Pro quo nota: Relationum diuinarum diuerſa eſſe munera, quæ inter ſe non diſtinguuntur diſtinctione præciſiua formali, in qua diſtinctione datur reciproca, & ſimpliciter incluſio talium conceptuum: nempe in diuina relatione, prout exercet munus ſubſiſtentiæ, & vt eſt ratio ſubſiſtens, includitur implicitè munus referendi: illud autem quod implicitè affertur, dicitur materialiter afferi ab altero explicito, & veluti in obliquo. Verbi gratia in ente, ſi petas paſſionem veri, vel intelligibilis, ratione cuius pertinet ad intellectum, & quam explicamus per veritatem, ſeu intelligibilitatem, inuenies in tali paſſione includi alteram dictam bonitatem, ſeu appetibilitatem, quæ incluſio in ordine ad veritatem, & intelligibilitatem, & in ordine ad intellectum materialiter ſe habet, & veluti extra ſpheram intellectus. Ita ſimiliter in diuina relatione prout explicitè eſt ratio ſubſiſtendi, & quid ſubſiſtens, incluſio implicita alterius muneris. Verbi gratia, referendi, materialiter ſe habet; nam extra ſphæram ſubſiſtendi eſt, & veluti materiale munus referendi: & ſic eſt intelligendus D.Thom. quando docet relationem diuinam materialiter in obliquo importari à diuina perſona. Nam tunc loquitur de relatione ſecundùm munus referendi, ſecundùm quod non exprimitur munus ſubſiſtendi, ſecundùm quod ſpectat relatio ad formale ſignificatum perſonæ, & ratione cuius à perſona in recto importatur.

15. Quod magis confirmatur, & declaratur ex differentia, quæ reperitur inter has duas voces, perſonalitas relatiua, & perſonalitas diuina, nam licèt reipſa idem ſignificent: non tamen ſub eodem conceptu, & ratione: ac proinde, non ſunt ſynonimæ. Nam perſonalitas relatiua ſignificat formaliter relationem, ita vt ſi alia eſſet perſonalitas relatiua præter tres diuinas, ſub iſta voce & conceptu illis reſpondente contineretur: Perſonalitas autem diuina licèt de facto non contineat ſub ſe niſi tres relationes diuinas: ſi tamen in Deo eſſet aliqua perſonalitas abſoluta ſub eodem conceptu, & nomine contineretur: ergo ſignum eſt vocem iſtam perſonalitas diuina, ſignificare relationem materialiter.

Obiicies. Cùm in diuinis ſolùm cognoſcatur 16.
natura, & relatio: ſi nomen, perſona, ſolùm affert relationem formaliter, & non naturam, erit ſimplex nomen relatiuum, & abſolutè eius ſignificatum relatiuum; hoc autem videtur falſum. Primò, quia perſona ſignificatur, & ſupponitur pro re in ſe exiſtente, & per ſe exiſtente: relatio verò ſignificatur in ordine ad aliud. Secundò, quia perſona ſignificatur per modum ſubſtantiæ, & vt aliquid ſubſtantiale, quod non habet relatio. Tertiò, quia ſecundùm Auguſt. 7. de Trinit. cap. 5. ſubſiſtere non dicitur relatiuè; diceretur tamen ſi formale ſignificatum illius eſſet relatio. Quartò, quia ſpiratio actiua vera relatio eſt in Patre, & Filio; & nulla ratione ſpectat ad ſignificatum perſonæ: ergo formale ſignificatum perſonæ, & in recto non eſt relatio.

Antequàm reſpondeamus nota: regulam tra- 17.
ditam à Boëtio ad diſcernenda nomina relatiua in Deo à nominibus eſſentialibus. Quod vt aliquod nomen habeatur ſubſtantiale, & eſſentiale: id eſt, prædicetur ſubſtantialiter in Deo, debet obſeruare duas conditiones: alteram prædicari de ſingulis perſonis diuiſim: alteram prædicari de omnibus collectim. Quas duas conditiones niſi obſeruet, non prædicabitur vt nomen ſubſtantiale, ſeu eſſentiale: ſed tantùm vt nomen relatiuum, & perſonale. Verbi gratia, hoc nomen Deus eſt ſubſtantiale, & eſſentiale: quia hæ omnes prædicationes veræ ſunt. Pater eſt Deus. Filius eſt Deus. Spiritus ſanctus eſt Deus. Et iſta: Pater, Filius, & Spiritus ſanctus eſt vnus Deus. Nomen autem perſona, hypoſtaſis, & ſuppoſitum, non eſt eſſentiale, vel ſubſtantiale: quia ſimiles prædicationes præteritis non verificantur. Nam etſi veræ ſint iſtæ, Pater eſt perſona, Filius eſt perſona Spiritus ſanctus eſt perſona, & idem dico de hypoſtaſi, & ſuppoſito: tamen iſta non eſt vera, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vna perſona, vel vna hypoſtaſis, vel vnum ſuppoſitum, qua regula ſtabilita:

Reſpondetur ad argumentum concedendo ſe- 18.
quelam, & ad primum, in relationibus diuinis iuxta doctrinam traditam plures formalitates penes rationes explicitas attendi diſtinctas, & in vna exprimi rationem ſubſiſtendi, & perſonandi, in altera rationem referendi. Quando ergo relatio affertur à nomine perſona vt ratio conſtitutiua illius, non affertur ſecundùm munus referendi, ſed ſecundùm munus ſubſiſtendi, & ita non exprimitur ratio relationis, vt relatio eſt, ſeu vt exercet munus referendi.

Et eodem modo Reſpondetur ad ſecundum. 19.
Nam relatio ſecundùm munus ſubſiſtendi ſignificatur per modum ſubſtantiæ, & re ipſa in ſuo

conceptu

Digitized by Google

conceptu formali ſubſtantia eſt, non abſoluta, ſed relatiua. Ad tertium, Auguſtinum ſolùm intendere, ſubſiſtere, non exprimere munus referendi, quod verum eſt: non tamen negat ſubſiſtere in Deo eſſe relatiuum, etſi non expreſſum ſecundùm munus referendi, ſed ſecundùm munus ſubſiſtendi. Ad Quartum, ſpirationem actiuam non eſſe relationem perſonalem ſeu conſtituentem perſonam, cùm iam inueniat perſonas conſtitutas, & ſit communis Patri, & Filio. Vnde nil mirum ſi non habeat in ſe illud munus ſub quo reliquæ relationes exprimuntur, ſcilicet ſubſiſtendi, & perſonandi.

20. Quarta concluſio. Tres diuinæ Perſonæ ſunt conſubſtantiales, id eſt, habentes eamdem ſubſtantiam, eſſentiam, & naturam, eſt de Fide expreſſa in ſacra Scriptura. Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* Et vt rectè notat Auguſtinus 7. de Trinitat. cap. 2. dicitur vnum, non quidem accidente, quia in Deo accidentia non ſunt; nec relatione, ſiquidem hæ plures ſunt in Deo: vnum ergo in ſubſtantia, & in eſſentia: cùm nihil aliud reſtet in quo diuinæ perſonæ vnum ſint. Et propter hoc dicuntur *homouſſion*, quod nomen græcum eſt, & reſpondet latinè huic nomini, *conſubſtantialis*.

Ioan. 10.

21. Hac concluſione ſtabilita, inquiritur apud Scholaſticos: Qualis ſit congruentior modus dicendi, quando hanc diuinarum perſonarum conſubſtantialitatem explicant; Plures enim modi dicendi Patres & Doctores inueniuntur, in quibus ſeptem frequentiores ſunt; Primus, tres Perſonas eſſe vnius eſſentiæ, vel ſubſtantiæ: Secundus, vna eſſentia, vel ſubſtantia eſſe trium perſonarum: Tertius, tres Perſonæ ſunt vna eſſentia, vel ſubſtantia: Quartus, tres Perſonæ ſunt vnum in eſſentia vel ſubſtantia: Quintus, tres Perſonæ ſunt vnum eſſentialiter, vel ſubſtantialiter: Sextus, tres Perſonæ ſunt ex eadem eſſentia, vel ſubſtantia: Septimus, tres Perſonæ ſunt de eadem eſſentia, vel ſubſtantia. Ex quibus ſeptem modis dicendi, quinque priores frequentes ſunt apud Concilia, & Patres: Duo autem poſteriores reprobantur, nam particula *ex*, vel *de*, denotat principium condiſtinctum.

Sectio III.

An in Diuinis ſint tantùm tres Perſonæ, prima improducta, & duæ productæ?

22. Svpponendum eſt ſecundùm Fidem Catholicam, Dari in Deo aliquam perſonam improductam. Ita diffinitum eſt in Conciliis Nicæno, & Tolet. 6. & 11. & in Symbolo Athanaſij, & apud Sanctos Patres. Qui omnes appellant Patrem non procedentem, innaſcibilem, & ingenitum, quatenus ingenitum ſignificat, non productum aliquo genere productionis: non verò vt ſignificat non genitum propria generatione: quia in hoc ſenſu etiam Spiritus eſt ingenitus. Probant Scholaſtici hac ratione: quia ſi omnes Perſonæ diuinæ eſſent productæ, vel eſſent productæ à perſona creata, vel ab increata determinata, vel ab aliqua indeterminata, primum planè repugnat, ſecundum ſimiliter: aliàs illa Perſona produceret ſe, cùm eſſet vna ex prædictis, cùm omnes eſſent productæ. Tertium denique etiam repugnat, quod ſint productæ ab aliqua perſona indeterminata, & indeſignabili, ita vt vna producatur ab alia, & hæc ab alia, vt non poſſit deſignari aliqua, quæ à nulla producatur, & à qua reliquæ procedant: quia ſic daretur proceſſus in infinitum: non ergo omnes perſonæ ſunt productæ, ſed aliqua eſt improducta.

Secundò etiam ſupponendum eſt ſecundùm Fidem, Perſonam improductam eſſe tantùm vnam: Perſonas verò productas eſſe tantùm duas: prior pars conſtat ex Conciliis, & Patribus qui ſolùm Patrem appellant innaſcibilem, & ingenitum. Poſterior verò conſtat ex ſupradictis, vbi oſtendimus tantùm eſſe duas proceſſiones paſſiuas: ergo tantùm erunt duæ Perſonæ procedentes. Conſequentia eſt certa, nam quæuis perſona procedens, petit proceſſionem paſſiuam ſibi adæquatè identificatam. 23.

Sit ergo concluſio etiam de Fide. Omnes Perſonæ diuinæ ſunt tantùm tres. Ad probandum hanc veritatem Catholicam, multa adducuntur à Recentioribus, tam ex veteri, quàm ex nouo Teſtamento. Legantur Galatinus libr. de Arcanis. Bellarmin. tom. 1. lib. 2. de Chriſto, à capite 6. & noſter Bouetius. Primus locus eſt Geneſ. 1. *In principio creauit Deus*, &c. *Et Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, quo loco vtitur Auguſtinus in hoc ſenſu de Geneſ. ad litter. cap. 1. Origenes, Rupertus, & alij Patres, qui per Deum intelligunt Patrem, per principium Filium, per ſpiritum ferentem ſe ſuper aquas interpretantur Spiritum ſanctum. Quamuis verum ſit quod ex hoc loco non poſſumus conuincere Hebræos, quia multi etiam ex Patribus interpretantur principium temporis, & per ſpiritum Domini, aërem intelligunt. 24.

Geneſ. 1.

Secundò ex eodem loco. *In principio creauit Deus.* Alij deſumunt argumentum, eo quòd habetur in numero plurali Dij, in Hebræo. Sed certè neque inde ſumitur efficax argumentum, eo quòd phraſis ſit Hebræis familiaris, vti numero plurali pro ſingulari. 25.

Tertiò ex illis verbis. Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, qui locus magni ponderis eſt propter auctoritatem Patrum. Quartus locus eſt Pſal. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ.* Quo loco vtitur Paulus ad Hebræos 1. ad probandum diuinitatem Filij, vt conſtat ex contextu. Quintus locus eſt Pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis.* Quem ipſemet Chriſtus adduxit, Matth. 22. ad probandam ſuam Diuinitatem. Sextus eſt Pſal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quem ad idem retulit Paulus ad Hebræos 1. Septimus eſt Ioann. 5. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ita dedit Filio*, &c. & cap. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* Quæ loca in hunc ſenſum accipiunt Sancti Patres. 26.

Geneſ. 1. Pſal. 44. Pſal. 109. Pſal. 2. Ioan. 5. Ioan. 14.

Trinitas verò Perſonarum expreſsè habetur Matth. capite vltim. *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* 1. Ioan 5. & Ioan. 15. In Conciliis etiam diffinita eſt hæc veritas contra hæreticos. Habetur etiam in Symbolo Nicæno, & in Symbolo Athanaſ. & ratio quam adducit D. Thom. quæſt. 30. artic. 2. poteſt in hunc modum formari. Quia in Deo ſunt tantùm quatuor relationes, ex quibus Paternitas, & Filiatio, non poſſunt eamdem perſonam conſtituere, ſed duas, cùm ſint oppoſitæ: ſpiratio verò cùm non opponatur Filiationi, & Paternitati, 27.

Matth. cap. vltim. 1. Ioan. 5. Et Ioan. 15.

 non

Digitized by Google

non differt ab illis: ac proinde non conſtituit perſonam diſtinctam ab illis: proceſſio tandem cùm opponatur immediatè ſpirationi actiuæ; & Paternitati, & Filiationi mediatè, neceſſariò pertinet ad Perſonam diſtinctam à ſpiratione & à perſonis quibus conuenit ſpiratio: ergo in Deo ſunt tantùm tres perſonæ; ſi quidem non ſunt plura, nec pauciora conſtitutiua, & diſtinctiua earum.

Sectio IV.

An concedendæ ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ?

28. Concluſio eſt. Non ſolùm in concreto, & adiectiuè, ſed etiam in abſtracto, & ſubſtantiuè, concedendæ ſunt in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ. Probatur primò auctor. Concilij Niceni, vbi vna Diuinitas Sanctæ Trinitatis in tribus ſubſiſtentiis perfectis æqualiter conſideratur. Et in Conſtantinopolitano III. actione 13. Trinitatem pro tribus ſubſiſtentiis, vnitatem autem per ſingularitatem Deitatis fatetur. Idem probatur ex Patribus. Athanaſ. in quæſtionibus quæſt. 7. ait: *tres Perſonas fateor, tres ſubſiſtentias*, &c. Damaſcen. lib. 1. Fidei, cap. 9. *Filius propriam habet ſubſiſtentiam præter eam quæ Patris eſt*. Idem docet Ambroſ. in Symbolo Apoſtolorum, cap. 2.

Athanaſ.

Damaſc.

29. Secundò probatur, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus ſub quo ſubſtantia in ſe exiſtit, & ſubſiſtit poſitiuè: ſed tribus diuinis relationibus conuenit hæc diffinitio: ergo & propria ratio ſubſiſtentiæ. Maior eſt certa; nam ſubſiſtentia eſt entitas debita ſubſtantiæ, oppoſita entitati debitæ accidenti, ratione cuius accidens habet eſſe in alio illi adhærens, & inexiſtens, quæ dicitur alietas: ergo ſubſiſtentia debet eſſe entitas effectum formalem quaſi oppoſitum præſtans, ſcilicet reddere ſubſiſtentiam in ſe ſubſiſtentem, & nulla ratione alteri adhærentem. Minor probatur; nam relationes diuinæ ſunt veræ entitates reales, & quælibet illarum formaliter eſt entitas ſubſtantialis vt ſic, vltima, & veluti vltimò adueniens ipſi naturæ: nam priùs intelligitur natura diuina ſecundùm ſe, & in ſe exiſtens, quàm intelligatur affecta relatione: ergo relatio eſt entitas ſubſtantialis vltimò adueniens naturæ, & conſequenter terminus vltimus ſub quo illa poſitiuè ſubſiſtit.

30. Confirmatur, nam ſubſiſtentia eſt id quo natura redditur ſuppoſitata taliter, vt per eam reſultet ſuppoſitum principium quod operationis, & cui actiones, & operationes tribuantur: ſed relationes diuinæ præſtant etiam hunc effectum naturæ diuinæ: ergo. Maior eſt nota in Methaphyſica, ex qua conſtat talem effectum naturæ eſſe communicandum, & non ab exiſtentia, quæ tantùm communicat rem eſſe extra cauſas, & in ſtatu actualitatis; & ita cùm non ſit vnde proueniat talis effectus, reſtat vt proueniat ab entitate vltimò aduenientе ſubſtantiæ dicta ſubſiſtentia. Minor probatur in Perſona Patris, nam natura diuina, & ſubſtantia quæ eſt in Patre, ſi attendatur ſecundùm ſe, & veluti denudata relatione diuina, ſcilicet Paternitate, non concipitur principium *quod* generationis diuinæ: cùm tale principium debeat eſſe realiter diſtinctum à termino producto, ſcilicet à Filio: hoc enim habet à relatione, à qua etiam habet eſſe fœcundam, veluti à complemento ſuæ fœcunditatis.

Denique probatur ex myſterio Incarnationis, ex quo primò conſtat, Naturam humanam Chriſti Domini non habere proprium modum per ſe exiſtendi, eo quòd exiſti in Perſona verbi: ac proinde non habere propriam perſonalitatem creatam. Vnde infertur, perſonalitatem in natura creata eſſe modum ipſum per ſe exiſtendi, quem ſubſiſtentiam vocamus, quo dum caret natura ob ſui exiſtentiam in alia perſona, eo ipſo caret propria perſonalitate. 31.

Deinde ex eodem myſterio conſtat, Eandem naturam humanam Chriſti carentem propria ſubſiſtentia, & modo per ſe exiſtendi, fuiſſe vnitam cum diuina ſubſiſtentia, non quidem communi, & abſoluta: quia hac ratione non potiùs Verbo, quàm reliquis Perſonis vnita diceretur: ſed ſubſiſtentia perſonali, & propria Verbi, ob quam natura illa dicitur potiùs vnita Verbo, quàm reliquis perſonis. Ex quo etiam deducitur perſonalitatem Verbi, cui facta eſt vnio naturæ humanæ, eſſe ipſius ſubſiſtentiam, & modum per ſe exiſtendi. Quòd ſi perſonalitas in Verbo eſt ſubſiſtentia, quæ poſſit terminare alienam naturam, ſicut terminauit humanam, neceſſe eſt concedamus etiam, perſonalitates in Patre, & Filio, quæ poſſint terminare alienam naturam: ac proinde ſicut concedimus tres perſonalitates relatiuas, debemus etiam concedere tres ſubſiſtentias relatiuas. 32.

Obiicies teſtimonia D. Hieronymi, epiſt. 57. ad Damaſum, & D. Auguſt. 1. de Trinit. cap. 4. qui rationem ſubſiſtendi in Deo manifeſtè abſolutam exiſtimant, & de relationibus non prouenire aliquod genus ſubſiſtentiæ. Reſpondetur cum Patre Vaſquez, diſput. 125. cap. 5. quem ſequuntur omnes ſcholaſtici. Hieronymo, & Auguſtino numquam placuiſſe vſum nominis hypoſtaſis in ordine ad ſignificandas perſonalitetes diuinas, & ſubſiſtentias. Vnde communiter illo nomine vtuntur ad ſignificandam ſubſtantiam diuinam. Et ſic quando conuertebant vocem hypoſtaſim, iuxta latinam linguam, non ſubſtituebant nomen ſubſiſtentia, ſed nomen ſubſtantia. Et quando deponebant nomen ſubſiſtere, vel nomen ſubſiſtentia illam accipiebant pro hypoſtaſi, vel vſia ſeu ſubſtantia. Et ita nil mirum quod ſubſiſtere, vel ſubſiſtentia, quæ illis ſonabat idem quòd ſubſtantia, nolebant relatiuè poſſe accipi, ſed ſolùm eſſe ad ſe, & non ad aliud, id eſt ſecundùm eſſe ſubſtantiale, & non relatiuum: ſi tamen illi obtinuiſſent vſum iam canonicè approbatum ab Eccleſia, & ab Scholaſticis, ſecundum quem hypoſtaſis ſtat non pro ſubſtantia, ſed pro ſubſiſtentia incommunicabili, non ita ſe gererent ſcrupuloſè in admittendis tribus hypoſtaſibus, ſeu ſubſiſtentiis, cum addito relatiuis. 33.

Sectio V.

An præter tres ſubſiſtentias relatiuas, concedenda ſit in Deo ſubſiſtentia abſoluta?

Pro deciſione nota primò ex principiis Methaphyſicæ. Ad naturam cuiuſcumque entis ſequi aliqua, quæ talem naturam actuant, complent, perficiunt, & veluti ſignant in ſuo eſſe. Prima quaſi formalitas quæ naturam entis conſequitur, eſt 34.

exiſtentia

exiſtentia: quæ in creatis ſolâ diſtinctione rationis diſtinguitur à natura, & in diuinis habet omnimodam identitatem cum natura. Hæc exiſtentia ex ſua ratione formali dat naturæ; vel extrahere illam extra cauſas, vt accidit in creatis; vel conceptum explicitum actualitatis quaſi primæ. Quæ exiſtentia conſequitur ad omne ens, ſiue ſubſtantiale, ſiue accidentale, ſiue abſolutum, ſiue morale ſit. A qua exiſtentia, naturæ non habent per ſe exiſtere, ſeu ſubſiſtere, quod explicatur nomine perſeitatis: alioquin etiam accidentia per ſe exiſterent, & ſubſiſterent, ſiquidem habent propriam exiſtentiam.

35. Secunda quaſi formalitas, vel realitas, quæ naturam entis ſubſequitur, & exiſtentiam veluti ſupponit, eſt ſubſiſtentia in entibus ſubſtantialibus, & alietas ſeu inhærentia in entibus accidentalibus. Si ſubſiſtentia eſt, facit naturam ſubſtantialem ſubſiſtere. Si verò eſt inhærentia vel alietas, facit ens accidentale inhærere alteri. In diuinis autem vbi non ſunt accidentia, non eſt alietas, nec inhærentia: eſt tamen ſubſiſtentia, quæ ſi relatiua ſit extra eſſentiam naturæ eſt: ſi verò abſoluta quam inquirimus, ſpectabit ad formalem, & completum conceptum eſſentiæ diuinæ.

36. Secundò nota. Quòd ſi inquiramus proprium effectum formalem harum realitatum, vel formalitatum, videlicèt ſubſiſtentiæ, & inhærentiæ: hæc ſuo enti accidentali quod exiſtens ſupponit, communicat tanquam effectum formalem inhærere ſeu inniti in alio. Itaque ſi aliquod accidens v. g. quantitas, conſideretur ſine ſubiecto, cui inhæreat dicitur eſſe inhærens negatiuè, quatenus ex ſe accidens eſt potens inhærere, & quia illi deeſt inhærentia actualis, & poſitiua, nondum dicitur inhærere, ſeu eſſe in alio poſitiuè: inhæret autem poſitiuè adueniente inhærentia reali & poſitiua. Ita ſimiliter poteſt explicari effectus formalis ſubſiſtentiæ, qui oppoſitus debet eſſe inhærentiæ, ſcilicet tribuere ſuo enti ſubſtantiali, quod exiſtens ſupponit, in ſe, & per ſe eſſe, & minimè inhærere alteri. Et pari ratione ſi ſubſtantia attendatur ſine iſta ſubſiſtentia, dicetur ſubſiſtere negatiuè, quia nondum habet ſubſiſtentiam ipſam poſitiuam: quando verò illa afficiatur dicitur ſubſiſtere poſitiuè.

37. Quibus poſitis, controuerſia eſt an iſte modus exiſtendi per ſe formaliter, includat incommunicabilitatem, ita vt ſicut vno ex duobus modis quoad præſens attinet inſtitutum poteſt intelligi res exiſtere in alio, aut per identitatem, aut per vnionem ſubſtantialem intrinſecam ita modus exiſtendi per ſe qui dicitur ſubſiſtentia, hunc modum exiſtendi in alio, debeat excludere, atque adeo debeat excludere modum exiſtendi in ſuppoſito, ſiue per identitatem, ſiue per vnionem ſubſtantialem intrinſecam.

38. In hac re mens D. Thom. ſatis ambigua eſt, & quælibet ex duabus ſententiis oppoſitis Patronum ſibi vendicat ſanctum Doctorem, Scotus autem affirmatiuam partem tuetur quodlibeto 5. q. 4. art. 2. & q. 5. art. 3. vbi duplicem admittit acceptionem ſubſiſtentiæ primam pro illa entitate, ſeu formalitate, qua ſubſtantia eſt in ſe, & per ſe poſitiuè, & excludit inhærere, ſiue eſſe in alio. Secundam pro entitate, ſeu formalitate, qua ſubſtantia ita per ſe exiſtit, vt exiſtat incommunicabiliter. Si ſubſiſtentia ſumatur in prima acceptione, vult Scotus hanc eſſe vnicam in Deo, & abſolutam debitam naturæ diuinæ: ſi verò ſumatur in ſecunda acceptione, vult eſſe triplicem, ſicut eſt triplex relatio, à qua incommunicabilitatem accipit natura. Et addit primam non eſſe ſufficientem ad conſtitutionem Perſonæ: benè tamen triplicem relatiuam, Vnde Scotus numquam negauit ſubſiſtentias relatiuas, vt falsò ab aliquibus ei imponitur, ſed quando ita procedere videtur, loquitur de ſubſiſtentia in prima acceptione.

Sit concluſio. Nulla datur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, & communis. Probatur primò ratione qua Vaſquez vtitur, diſp. 125. cap. 4. quia poſt litem ſedatam & vltimò finitam controuerſiam apud Patres, & Concilia Græca, circa verum vſum nominis hypoſtaſis, ſtabilitum fuit, ſignificatum illius, non conuerti cum ſignificato nominis, ſubſiſtentia ſed cum ſignificato nominis, ſuppoſitum, vel perſona. Vnde deinceps apud Patres, Concilia, & Scholaſticos omnes inoffenſo pede, admiſſæ ſunt in Trinitatis arcano tres hypoſtaſes, ſicut & tres perſonas: & quia vnio facta in myſterio Incarnationis terminata fuit ad ſubſiſtentiam Verbi, dicta eſt vnio hypoſtatica. Qua lite iam ſedatâ, & finitâ controuerſiâ, nullus Theologorum auſus fuit admittere præter tres hypoſtaſes, quartam aliam hypoſtaſim, etſi abſolutam: ergo ſimiliter nullus Theologorum debet admittere, præter tres ſubſiſtentias relatiuas, quartam aliam ſubſiſtentiam, etſi abſolutam: quia poſt finitam controuerſiam, idem eſt Latinis ſubſiſtentia, quod eſt Græcis hypoſtaſis. Vnde in edicto Fidei Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannem II. quod habetur volumine ſecundo Conciliorum columna nona. *Quoniam*, inquit, *non eſt idem natura, & ſubſiſtentia; omnes enim ſancti Patres conſonanter nos docent: aliud eſſe naturam, ſeu ſubſtantiam, & formam; aliud ſubſiſtentiam, ſiue perſonam: & naturam quidem ſubſtantiam, & formam quod eſt commune ſignificat: ſubſiſtentiam autem hoc quod eſt ſpeciale.* 39.

Secundò quia Concilia, & Patres in diffiniendâ aliqua regula ſpectante ad dogmata Fidei, maximè attendunt ad proprium vſum vocum, ne ſuborta æquiuocatione detur occaſio alicuius erroris: ſed quando Concilia, & Patres volunt exprimere vnitatem Dei, illam explicant nomine ſubſtantiæ: & quando volunt exprimere Trinitatem, illam explicant nomine ſubſiſtentiæ: & numquam ad explicandum Deum Vnum, ciúſque naturam, vſi ſunt nomine ſubſiſtentiæ: ergo non exiſtimabant dari ſubſiſtentiam communem & abſolutam. 40.

Tertiò quia de ratione ſubſiſtentiæ vt ſic, eſt reddere ſubſtantiam per ſe ſubſiſtẽtem: ſed ſubſiſtentia abſoluta non reddit naturam diuinam per ſe ſubſiſtentem: quia natura diuina affecta ſubſiſtentia abſoluta, non ſubſiſtit in ſe, ſed in alio tanquam in ſuppoſito, ſcilicet Patre, & Filio, & Spiritu ſancto: ergo non ſubſiſtit per ſe: nam hoc quod eſt exiſtere in ſe, & per ſe, opponitur exiſtere in alio: cùm ergo natura diuina in alio tanquam in ſuppoſito exiſtat, etiam prout eſt affecta ſubſiſtentia illa communi, non dicitur ſubſiſtere per ſe, nec ſimpliciter ſubſiſtere. 41.

Confirmatur, quia hæc particula exiſtere per ſe, duo dicit: & exiſtere in ſe, & non in alio: & exiſtere quaſi ſeorſim, & ſeparatim, ſeu incommunicabiliter: ergo cùm diuina natura affecta ſubſiſtentia abſoluta, neutro modo dicatur exiſtere per ſe; nam verè exiſtit in alio tanquam in ſuppoſito 42.

Digitized by Google

& non ſeorſim, & ſeparatim, ſeu incommunicabiliter; ſed potiùs aſſociatiuè, & communicabiliter; hinc eſt, quod non dicatur habere ſubſiſtentiam ſi ſeparata, vel præciſiuè accipiatur à ſubſiſtentiis relatiuis.

43. Quartò nam de ratione ſubſiſtentiæ vt ſic, eſt quòd ſit vltimus terminus, & vltima ratio exiſtendi per ſe; ſed illa ſubſiſtentia communis non eſſet vltimus terminus, neque vltima ratio exiſtendi per ſe: ergo non eſſet ſubſiſtentia. Maior eſt manifeſta. Minor probatur; nam diuina natura communicatur tribus ſuppoſitis. & perſonis diuinis, in quibus vltimò exiſtit per ſe, mediis ſubſiſtentiis relatiuis: ergo ante affectionem ſubſiſtentiarum relatiuarum natura diuina vltimò non exiſtebat per ſe: & ita non perſiſtebat, neque ſubſiſtebat, donec per ſe vltimò perſiſtit in Perſonis diuinis.

44. Confirmatur, nam vel ſubſiſtentia abſoluta afficitur, vel quaſi terminatur ſubſiſtentiis relatiuis, vel non? Si primum dicatur: ergo illa non erat vltimus terminus, neque vltima ratio exiſtendi per ſe: ergo non erat ſubſiſtentia vt ſupponebatur. Si verò dicatur ſecundum: ergo ex illa natura diuina quam afficit, reſultat quartum ſuppoſitum, vel quarta Perſona. Nam ſubſiſtentia in natura ſuppoſitalitas eſt, & in natura intellectuali perſonalitas eſt; & cùm hæc ſubſiſtentia in natura diuina ſit quæ intellectualis eſt, perſonalitas erit: Quod etiam ſequitur, etiam ſi reſpondeatur; naturam illam ſubſiſtentia abſoluta affectam, communicari tribus ſuppoſitis ſecundùm ſe: non tamen ſecundùm ipſam ſubſiſtentiam abſolutam: hoc enim non obſtat quominus conſtituat perſonam: nam natura quæ afficitur in Patre ſubſiſtentia relatiua Patris, etiam ſecundùm ſe communicatur Filio, & Spiritui ſancto: non tamen ſecundum ſubſiſtentiam quam habet in Patre; & tamen inde non impeditur, quominus in ipſo Patre, natura, & ſubſiſtentia Patris conſtituant Perſonam.

45. Denique; quia vt ponamus hunc modum ſubſiſtentiæ abſolutæ, inter exiſtentiam eſſentialem eſſentiæ propriam, & inter tres ſubſiſtentias relatiuas, debet vrgere aliquod graue fundamentum: at hoc nullum eſt. Atque ex hoc capite hæc ſubſiſtentia, vtpote otioſa, adſtruenda non eſt. Quia natura diuina abundè ſubſiſtit per tres ſubſiſtentias relatiuas: ergo in hunc finem, vt diuina natura ſubſiſtat, ſuperflua eſt ſubſiſtentia abſoluta.

46. Obiicies primò, ex teſtimonio adducto ab Auguſtino, Athanaſio, & Ciryllo Alexandrino in compendiaria Fidei explicatione, quæ habetur tom. 3. Bibliotecæ, vbi ſic aiunt. *Quid eſt Deus? eſſentia cuius nullus eſt auctor, cui prorſus nihil deeſt. Quid eſt eſſentia? res quæ per ſe eſt, neque alio indiget ad hoc vt ipſa ſubſiſtat.* Conſonat teſtimonium Agathonis Papæ, in epiſt. decret. quæ habetur in ſexta Synodo generali, actione quarta: *Confitemur*, inquit, *Deum Patrem, Deum Filium, & Deum Spiritum ſanctum, non tres Deos, ſed vnum Deum: non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiarum, ſeu Perſonarum vnam ſubſiſtentiam.*

47. Reſpondetur; hoc teſtimonium ita eſſe intelligendum, vt diuina eſſentia non indigeat alio à ſe diſtincto, vt ipſa ſubſiſtat: nam licèt eſſentia diuina formaliter ſubſiſtat per relationes: non ideo dicendum eſt ab illis ſubſiſtentiam mendicare: tum quia relationes re ipſa ſunt idem, & vnum cum eſſentia: tum etiam quia eſſentia eſt radix, & fundamentum ipſarum relationum. Dicendum ergo eſt diuinam eſſentiam non indigere relationibus, neque ab illis mendicare ſubſiſtentiam: licèt exigat relationes ad ſubſiſtendum; ſicut non dicimus illam mendicare intelligere, & velle, ab intellectione, & volitione, per quas formaliter vult, & intelligit.

Ad ſecundum teſtimonium ex Agathone reſpondetur, ſecundùm codices emendatos legendum eſſe, trium ſubſiſtentiarum vnam eſſe ſubſtantiam; vel ibi nomen ſubſiſtentiæ ſignificare ſubſtantiam. Quod ſi aliqui Patres antiqui non concedebant tres hypoſtaſes, aut ſubſiſtentias, ex eo erat. Quia ſumebant hypoſtaſim pro ſubſtantia, & in hoc ſenſu concedebant vnam hypoſtaſim, & ſubſiſtentiam; nos autem alio ſenſu ſumimus ſubſiſtentiam. 48.

Obiicies ſecundò: quia Deitas ante relationes eſt ens omnino completum: ergo ante illas eſt etiam ſubſiſtens, quia ſubſiſtentia eſt vltimum naturæ complementum, ſine qua natura non poteſt intelligi omnino completa. Confirmatur, quia Deitas de facto non eſt in ſe minùs perfecta, quàm ſi eſſet in vna tantum perſona: at cùm independenter à relationibus haberet in ſe ſubſiſtentiam, eamdem modò habet ante relationes. Reſpondetur quòd ſi loquamur de eſſentia vt præciſa à relationibus, eſt quidem completa in genere naturæ; non verò in genere ſuppoſiti; nam hac ratione completur per tres relationes, quæ ſunt formæ hypoſtaticæ; ac proinde ante relationes præcisè natura nondum intelligitur ſubſiſtens, neque omnino completa. Ad confirmationem reſpondetur, quod ſi diuina natura in ea hypoteſi independenter à relationibus ſubſiſteret, afferret imperfectionem in Deo, qui non eſſet ſubſiſtens in tribus Perſonis, ſicut modò, quod eſt maxima Dei perfectio. 49.

Obiicies tertiò: ante relationes perſonales datur in Deo indiuiduum concretum Deitatis commune tribus Perſonis, quod ſignificatur hoc nomine Deus: ergo ante relationes datur in Deo ſubſiſtentia. Patet conſequentia. Antecedens verò probatur; quia antequam intelligamus relationes, intelligimus vnum Deum exiſtere in concreto & de eo plures actiones eſſentiales enunciamus; vt quod Deus intelligat, creet, &c. quod confirmat D.Th. infra, q. 39. art. 4. affirmans hoc nomen Deus ſignificare diuinam eſſentiam, vt in habente ipſam: ſicut hoc nomen homo ſignificat humanitatem in ſuppoſito. 50.

Reſpondetur concedendo dari indiuiduum concretum Deitatis, & id quod ab illo affertur in obliquo ante perſonas in ſingulari conſideratas eſſe ſuppoſitum diuinum in communi abſtrahens ab hoc, & illo ſuppoſito in particulari: omne namque concretum naturæ affert duo, nempe naturam tanquam formam in recto, & ſuppoſitum vt habens in obliquo: ac proinde concretum naturæ quod nomine hic Deus ſignificatur, debet afferre Deitatem, tanquam formam in recto, & ſuppoſitum in quo ſit Deitas in obliquo: & cùm non explicet ſuppoſitum hoc potiùs quàm aliud, neceſſe eſt dicamus afferre ſuppoſitum in communi abſtrahens ab hoc, & illo ſuppoſito in particulari. 51.

Ex quo infertur qua ratione indiuiduum concretum Deitatis antecedat perſonas in particulari 52.
nam in eo duo includuntur, & natura tanquam forma

Digitized by Google

forma in recto, & ſuppoſitum vt habens in obliquo & ratione vtriuſque antecedit Perſonas in particulari. In primis ratione Deitatis antecedit tanquam aliquid re ipſa commune Perſonis, atque radix illarum. Deinde ratione ſuppoſiti in communi conſiderati, antecedit etiam tanquam prædicatum ſecundùm rationẽ communem illis.

53. Vlteriùs infero, quòd ſicut indiuiduum concretum Deitatis antecedit Perſonas in particulari: ita etiam antecedit relationes ipſas in particulari, quæ ſunt rationes formales illarum, attamen ſicut perſona in particulari, verbi gratia Pater, includit relationem paternitatis, à qua omnino præſcindi non poteſt; ita ſuppoſitum diuinum in communi, quod ab indiuiduo concreto Deitatis importatur includit eſſentialiter relationem diuinam in communi; à qua omnino præſcindi non poteſt, licèt expreſsè non afferatur. Ex quo denique infertur, optimè explicari indiuiduum concretum Deitatis ante perſonas in particulari quin aliquam abſolutam ſubſiſtentiam conſtituamus.

SECTIO VI.

Qua ratione in Deo prædicata multiplicentur, multiplicatis Perſonis?

54. QVamuis in aliis materiis vitandæ ſint quæſtiones de vocibus, & ſolis rebus inſiſtendum ſit: in præſenti tamen Myſterio, eas tantùm voces, & eo ſenſu, quo à Patribus, & Theologis recipiuntur, vſurpare debemus ne ex verbis inordinatè prolatis error incurratur, vt fieri ſolet in hac materia. Agimus autem de diuinis prædicatis in abſtracto, nam inde facilè colligemus quo pacto in concreto loqui debeamus. Illud autem ſemper præ oculis habendum eſt, nomina concreta ſubſtantiua multiplicari debere iuxta pluralitatem formalis ſignificati, nulla habita ratione ſignificati materialis ſiue habentis; Quare non dicimus tres Deos ſed vnum Deum, quia licèt materiale illius nominis, Deus, quod eſt ſuppoſitum multiplicetur, formale tamen, quod eſt Deitas, vnum eſt. Cuius rei ratio eſt; quia nomen concretum ſubſtantiuum importat formale ſignificatum in recto; habens verò in obliquo. At nomina concreta adiectiua multiplicantur iuxta pluralitatem ſolius ſignificati materialis, nulla habita ratione formalis ſignificati: vnde dicimus tres ſapientes, tres omnipotentes in Deo, quia licèt formale ſignificatum quod eſt omnipotentia, & ſapientia, vnicum ſit: materiale quod eſt Perſona multiplicatur.

55. Quo poſito ſit prima regula in hac materia. Quidquid proprium fuerit Deitatis, quatenus Deitas eſt, non multiplicatur in Deo, ſed eſt omnino vnum: Quidquid verò proprium fuerit Perſonalitatis quatenus perſonalitas eſt, non eſt vnũ, ſed multiplicatur in Deo. Huius regulæ manifeſta ſunt exempla; & primæ partis, certum eſt intellectum, & voluntatem quæ conueniunt Deitati, quatenus Deitas eſt, non multiplicari, ſed in tribus Perſonis eſſe eumdẽ intellectum, & voluntatẽ.

56. Deinde iuxta ſecundam partem, dicendum eſt: relationem, & ſubſiſtentias non eſſe vnam, ſed plures; quia conueniunt perſonalitati, vt perſonalitas eſt; ſicut enim tres ſunt perſonalitates in Deo, ita dicendæ ſunt tres relationes, & ſubſiſtentiæ.

Secunda regula; quidquid indifferens fuerit in Deo, ita vt & ratione Deitatis, & ratione perſonalitatum conueniat, erit vnum quatenus pertinet ad Deitatem, & ſimul multiplicabitur, quatenus ad perſonalitates ſpectat: exempla ſunt, In Deo eſt vna perfectio, & tres perfectiones: vna infinitas, & tres infinitates; quia perfectio, & infinitudo conuenit Deo, non tantùm ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione perſonalitatum. Eſt tamen circa hanc regulam notandum; quod cùm multiplicamus nomina communia Deitati, & perſonalitati, conſentaneum eſt ea cum addito concedere ad tollendam æquiuocationem. Quare abſolutè non ſolemus dicere tres perfectiones, tres infinitates in Deo, ſed cum addito, ſcilicet relatiuas; cùm tamen abſolutè dicamus vnam perfectionem, vnam infinitatem. 57.

Ex his facilè colligitur quæ prædicata in Deo multiplicentur: & quæ non multiplicare liceat. Cæterùm quoniam ſignificatio aliquorum nominum obſcura eſt, oportet de his ſpecialiter agere. 58.

Sit ergo prima concluſio iuxta ſecundam regulam. Omnia prædicata tranſcendentia multiplicanda ſunt iuxta pluralitatem Perſonarum. Et probatur, nam iuxta regulam Logicæ, multiplicato inferiori, multiplicatur ſuperius; ſed nomen tranſcendens eſt commune eſſentiæ, perſonalitati, & relationibus; ergo multiplicatis perſonalitatibus, & relationibus, neceſſe eſt multiplicari omnia tranſcendentia. Vnde verè dicimus relationes eſſe tres res, ſeu tres realitates; eſſe tria entia, ſeu tres entitates. 59.

Et ex eadem regula colligitur, in Deo multiplicari entis paſſiones, ſcilicet vnitatem, veritatem, ac bonitatem. Et quod ad vnitatem attinet quæ in poſitiuo conſiſtit, quamuis per indiuiſionem rei explicetur in ſeipſa, res eſt manifeſta; nam numerus coaleſcit ex vnitatibus; cùm autem in Deo ſit numerus Perſonarum, neceſſe eſt dicamus in Deo eſſe vnitates perſonales, ex quibus ille numerus coaleſcit: Deinde dari in Deo tres bonitates tranſcendentales, conſtat ex ſupradictis. 60.

Præterea tres eſſe veritates tranſcendentales in Deo ſecundùm numerum perſonalitatum, ſic probo: prænotando varias acceptiones veritatis, & quid ſit veritas, quæ ponitur paſſio entis. Primò enim vna dicitur veritas in dicendo: & hæc eſt veritas moralis poſita in inclinatione voluntatis ad dicendum verum: quare hæc non multiplicatur in Deo, ſicut neque voluntas, neque virtutes ad voluntatem pertinentes. Secunda veritas eſt in intelligendo, & hæc eſt conformitas iudicij intellectus cum ſuo obiecto; cùm autem iudicium Dei non multiplicetur in Perſonis, ita neque multiplicatur veritas in intelligendo. Tertia, eſt veritas in eſſendo, quæ conſiſtit in reſpectu rei ad intellectum, in cuius iudicio poteſt cauſare veritatem formalem; veritas enim iudicij deſumitur ex rebus: ex quo ſequitur, quòd licèt ratione eſſentiæ vna ſit veritas in Deo, ratione tamen perſonalitatum plures veritates concedere poſſumus: quælibet enim relatio eſt vera, veritate diſtincta ab ea, qua vera eſt altera relatio. 61.

Quod ſi aliquando nonnulli Eccleſiæ Patres plures veritates in Deo negarunt, & vnam tantùm conceſſerunt, interpretandi ſunt de veritate quæ propria eſt eſſentiæ, & æterna veritas dici ſolet: tres autem veritates cum addito, relatiuas, proculdubiò concedere poſſumus, & debemus. 62.

Secunda

63. Secunda concluſio. Nomen, *eſſentia*, in Deo multiplicare non licet. Probatur, nam licèt aliquando latiſſimè ſumatur hoc nomen pro quidditate ſeu ratione formali cuiuſcumque rei, in quo ſenſu tam ſubſtantiæ quàm accidenti conuenit; dicimus enim hanc vel illam eſſe eſſentiam huius ſubſtantiæ, vel huius accidentis: tamen vſu omnium Patrum, & Scholaſticorum, nomen, *eſſentia*, reſtrictum eſt ad propriiſſimam illius ſignificationem pro natura rei, quin vnquam in alia ſignificatione minùs propria fuerit vſurpatum: ac proinde nemini licet vnquam eſſentiam in Deo multiplicare, etiam ſi addat tres eſſentias relatiuas.

64. Si verò loquamur de nomine ſubſtantia, quamuis frequenter apud Patres accipiatur pro natura, ſiue eſſentia, iuxta quam ſignificationem certum eſt multiplicari non poſſe in Deo; tamen quia apud Philoſophos, & Theologos ſæpè ſumitur pro illa re quæ non eſt accidens, iuxta quam ſignificationem ſignificatum huius nominis tranſcendens eſt, atque commune, tam eſſentiæ, quàm relationibus: ideo non eſt dubium, quin nomen ſubſtantia iuxta numerum perſonalitatum, poſſimus multiplicare.

Sectio VII.

An in Deo detur vna exiſtentia abſoluta, & tres relatiuæ?

65. Prima concluſio. In Deo datur vna exiſtentia abſoluta, & communis, & propria eſſentiæ ita omnes communiter. Et probatur; quia eſſentia diuina intelligitur exiſtens ante relationes perſonales; ergo intelligitur exiſtens exiſtentia aliqua abſoluta, & communi. Conſequentia eſt manifeſta, quia ante relationes quidquid eſt in Deo, eſt abſolutum & commune. Antecedens verò probatur, nam diuina eſſentia vtpotè radix, & fundamentum relationum, iure à nobis ante relationes intelligitur: ſed tunc cogitatur exiſtens, quia eſſentia Dei præſcindi omnino non poteſt ab exiſtentia: quia non eſt indifferens vt ſit, & non ſit, ſicut eſſentia creata: ſed potiùs omnino neceſſaria eſt: ac proinde ita cum exiſtentia connectitur, vt neque eſſe, neque cogitari ſine illa poſſit.

66. Confirmatur; quia eſſentia intelligitur ante relationes cum operationibus eſſentialibus intelligendi, & amandi: ergo intelligitur ante relationes exiſtens. Nam impoſſibile eſt eſſentiam concipi intelligentem, & amantem, quin tunc intelligatur exiſtens; cùm abſque exiſtentia rei, nulla operatio in ea concipi poſſit.

57. Secunda concluſio. Præter exiſtentiam abſolutam propriam eſſentiæ, dantur tres exiſtentiæ relatiuæ, propriæ Perſonarum. Probatur; quia omnia tranſcendentia ſunt communia eſſentiæ, & relationibus; quare multiplicatis relationibus, neceſſe eſt vt illa multiplicentur, iuxta regulam dictam, quòd multiplicato inferiori, multiplicatur ſuperius in eo incluſum: at exiſtentia eſt prædicatum tranſcendens, vt ex ſe patet: ergo debet eſſe commune eſſentiæ, & relationibus, ac proinde multiplicatis relationibus neceſſe eſt eſſentiam multiplicari.

68. Secundò: quia tres perſonalitates vt in ſeipſis, conſiderantur ſicut tres actualitates: ergo ſunt tres exiſtentiæ. Patet conſequentia, nam exiſtentia communiter diffinitur actualitas rei; Antecedens verò probatur, quia tres perſonalitates in ſe ipſis conſideratæ, non ſunt tres meræ poſſibilitates: cùm ergo inter meram poſſibilitatem, & actualitatem rerum, non ſit medium, conſequens eſt vt tres relationes quæ non ſunt tres meræ poſſibilitates, ſint tres actualitates.

Denique quia quælibet realis productio, qualis in diuinis Perſonis reperitur iuxta Fidem, terminatur ad exiſtentiam rei, & actualitatem, quam producit: productio enim terminatur ad eſſe rei, non quidem merè poſſibile, ſed actuale: ſed productio Verbi non terminatur ad exiſtentiam abſolutam; quia cùm hæc ſit eſſentialis, & communis, non poteſt eſſe terminus productionis: quatenus productio eſt: licèt ſimul cum eſſentia, ſit terminus communicationis: ergo productio Verbi quatenus talis eſt, terminatur ad aliquam exiſtentiam propriam, & perſonalem Verbi, quæ cum Verbo ipſo producitur, tanquam terminus per ſe talis productionis. 69.

Obiicies ex D. Thom. infrà q.39. art.3. vbi ait. In Deo dici tres exiſtentes adiectiuè, non verò ſubſtantiuè: quod ſi eſſent tres exiſtentiæ relatiuæ iuxta trium Perſonarum numerum, dici etiam poſſent tres exiſtentes ſubſtantiuè ſicut tres Perſonæ; non ergo agnouit ſanctus Doctor aliam exiſtentiam præter communem eſſentiæ. Reſpondetur, cùm ſermo eſt in Deo de nominibus tranſcendentibus communibus eſſentiæ, & relationibus, & abſolutè proferuntur, ſumenda eſſe ſingulariter, prout in eſſentia includuntur. Vnde exiſtentia quæ eſt prædicatum tranſcendens ſi abſolutè proferatur in Deo, intelligenda eſt, ea quæ eſt propria eſſentiæ, quapropter ſingulariter ſumitur in Deo; iuxta quam doctrinam, non licèt dicere in Deo tres exiſtentias ſubſtantiuè, ſed adiectiuè, tantùm; quia vnica eſt tantùm exiſtentia diuinæ naturæ, & hoc voluit D. Thomas. Cæterùm licet affirmare cum addito tres exiſtentias relatiuas. 70.

Obiicies ſecundò: exiſtentia Deitatis, vtpote infinita, ſufficiens eſt vt per illam formaliter exiſtant relationes diuinæ: alioquin inſufficiens eſſet ad hoc munus, quod dici non poteſt: fruſtra ergo ponimus tres alias relatiuas exiſtentias. Confirmatur; quia ſi præter exiſtentiam abſolutam darentur tres relatiuæ, illæ exiſterent vlteriùs per alias tres exiſtentias, quod eſt falſum. 71.

Reſpondetur hoc argumentum retorqueri poſſe in aduerſarios; nam eo probari poſſet, non eſſe in Deo concedendas tres entitates, & bonitates relatiuas quas ipſi concedunt: quandoquidem ſufficiens eſſet entitas, & bonitas eſſentiæ. Dicendum ergo eſt, quod ſi rem vt re ipſa contingit, conſideremus, exiſtentiam eſſentiæ ſufficientem eſſe vt per illam tres relationes exiſtant, eo quòd exiſtentia eſſentiæ re ipſa eſt ipſamet exiſtentia relationum abſque vlla diſtinctione ex natura rei, ſicut eſſentia re ipſa eſt ipſamet relatio: at ſi formaliter. Loquamur ſecundùm præciſionem noſtri intellectus, debemus dicere exiſtentiam eſſentiæ non eſſe ſatis vt per illam exiſtant formaliter tres relationes, ſed inſuper neceſſarias eſſe tres exiſtentias relationum formaliter ab illa diuerſas. Ad confirmationé reſpondetur, quòd ſicut vna entitas non eſt ens per aliam entitatem, ſed per ſe ipſam: ita vna exiſtentia non exiſtit formaliter per aliam exiſtentiam: nam exiſtentia ita eſt propria quidditatis, vt eam tantùm conſtituat formaliter exiſtentem: quapropter quælibet quidditas vendicat ſibi propriam, & peculiarem exiſtentiam, diſtin- 72.

ctam

ctam ab exiſtentia alterius quidditatis. Vnde exiſtentia abſoluta, & communis, ita eſt propria diuinæ naturæ, vt per illam tantùm formaliter exiſtat natura ipſa. Et eodem modo philoſophandum eſt de exiſtentiis relatiuis, quæ ita ſunt propriæ relationum; vt per illas tantùm formaliter exiſtant.

Sectio VIII.

An concedendæ ſint in Deo tres æternitates, tres immenſitates, tres ſanctitates, triáque Dominia?

74. Diuus Athanaſius in Symbolo Fidei, negat in Trinitate dicendos eſſe tres æternos, tres immenſos, tres Dominos: ſed vnum æternum, vnum immenſum, & vnum Dominum. Conſtat enim ſanctum Doctorem hæc nomina non ſumpſiſſe adiectiuè. Nam hac ratione verè dici poſſunt tres æterni, & tres immenſi: hoc eſt tres habentes æternitatem, & immenſitatem: ſumpſit ergo ſubſtantiuè vt docet D. Thom. q. 39. art. 3. ex quo infertur; æternitatem, immenſitatem, & Dominium in Deo non multiplicari. Nam iuxta regulam dictam, ad pluralitatem nominis ſubſtantiui, attendendum eſt ad formale ſignificatum illius, quod affertur in recto; non verò ad materiale, quod in obliquo importatur; quod ſi plures eſſent in Deo æternitates, &c. non poſſet negare Athanaſius tres æternos, tres immenſos, &c. ſubſtantiuè.

Licèt hæc ita ſint, non deſunt Doctores affirmantes, poſſe in Deo concedi tres durationes relatiuas, quamuis non concedantur tres æternitates relatiuæ.

75. Sit tamen prima concluſio. Non ſunt concedendæ in Deo tres æternitates, non tantùm ob rationem dictam; ſed quia vnica eſt tantùm duratio eſſentiæ, quin dentur propriæ durationes relationum formaliter diſtinctæ à duratione eſſentiæ. Probatur quia ſi darentur in Deo tres durationes relatiuæ; concedi etiam poſſent tres æternitates relatiuæ; quia licèt duratio non dicat reſpectum intrinſecum ad tempus, ſiue reale, ſiue imaginarium; eam tamen per ordinem ad tempus extrinſecum explicamus: vt vbi explicamus per ordinem ad locum extrinſecum, quamuis nullum dicat intrinſecum reſpectum ad ſpatium extrinſecum, ſiue reale, ſiue imaginarium; ſed in Deo eſt vnicus reſpectus extrinſecus ad tempus infinitum, qui oritur à diuina eſſentia: ergo vnica eſt duratio illius; atque adeo vnica tantùm erit æternitas. At vnicum eſſe tantùm reſpectum ortum ab eſſentia diuina, probatur, primò, quia ille ſatis erit, vt tam eſſentiam, quàm attributa, & relationes dicantur æternè durare: ſicut vna immenſitas eſſentiæ diuinæ ſatis eſt, vt tam eſſentia, quàm attributa, & relationes, vbique eſſe dicantur.

76. Secundò, quia vnicum fundamentum eſt illius reſpectus, ſcilicet eſſentia; aliæ verò perfectiones diuinæ per ſe ipſas non ſunt fundamentum, ſed ratione ſolius eſſentiæ æternitatem, & durationem habere dicuntur.

77. Obiicies. Duratio eſt prædicatum tranſcendens, quod comitatur quodlibet ens reale, ſicut aliæ paſſiones: ergo ſicut ens, & illius paſſiones multiplicantur in perſonis: ita etiam multiplicabitur duratio. Et confirmatur, quia duratio non diſtinguitur ab exiſtentia rei, ſed eam importat cum ordine ad tempus extrinſecum, cui correſpōdet, facitque correſpondere rem cuius dicitur duratio: ergo cùm tres ſint exiſtentiæ relatiuæ, tres ſunt etiam durationes: ſicut in creatis tot ſunt durationes, quot exiſtentiæ rerum.

Reſpondetur. Durationem non eſſe prædicatum tranſcendens, ſi propriè loquamur; nam duratio non conuenit rei, ratione cuiuſcumque formalitatis, quæ in ea inuenitur: ac proinde non eſt neceſſe vt conueniat Deo ratione relationum, & attributorum. Ad confirmationem reſpondetur. Durationem diſtingui formaliter ab exiſtentia: eſt enim proprietas rei conſequens illius eſſentiam exiſtentem, quapropter conſtituit diuerſum quoddam prædicatum, quod non conſtituit exiſtentia; hæc autem proprietas in Deo eſt propria eſſentiæ, & ratione illius conuenit cæteris, quæ ſunt in Deo. In creatis verò eſt diuerſa ratio, nam exiſtentiæ realiter diuerſæ non identificantur cum alia vna re, cuius duratione poſſint denominari: at in Deo tres exiſtentiæ relatiuæ identificantur realiter cum vna eſſentia, cuius duratione poſſunt denominari. 78.

Secunda concluſio. Immenſitas non multiplicatur in Deo. Probatur; nam immenſitas poſita eſt in vbi diuino, ratione cuius Deus poteſt replere infinitum ſpatium vndequaque, ſi illud eſſet; at vnicum eſt vbi diuinum proprium eſſentiæ, ratione cuius ipſa, & reliquæ perfectiones immenſè, & vbique eſſe dicuntur. 79.

Tertia concluſio. In Deo eſt vnicum Dominium. Probatur; nam Dominium Dei conſiſtit in pleniſſima poteſtate, quam habet vt diſponat de omnibus creaturis pro ſuo libito ad quodcumque voluerit; hæc autem poteſtas vnica eſt in omnibus perſonis, eo quòd fundatur in titulo creationis; ergo ſicut titulus creationis vnicus eſt, & communis omnibus Perſonis, ita & Dominium in eo fundatum. 80.

Quarta concluſio: Etiam ſanctitas eſt vnica in Deo. Probatur, nam ſanctitatem duplici modo poſſumus explicare, aut radicalem, aut actualem: ſicut in iuſtis diſtinguimus duplicem ſanctitatem: radicalem, vnam, quæ poſita eſt in gratia, & charitate: actualem aliam, quæ conſiſtit in bonis operibus à gratia, & charitate profectis: ita in Deo diſtinguere poſſumus ſanctitatem radicalem poſitam in eius eſſentia; cuius participatione nos ſancti efficimur: & actualem poſitam in illius operationibus omnino perfectis. Et quis non videat hanc vtramque ſanctitatem vnicam eſſe, & communem omnibus Perſonis, quin in illis multiplicari poſſit, ſicut non multiplicatur eſſentia, nec operationes internæ ſuæ voluntatis. Vnde Ambroſius lib. 3. de Spiritu ſancto. cap. 18. inquit. *Sanctus Pater, ſanctus Filius, ſanctus Spiritus ſanctus: ſed non tres ſancti, ſed vna, & vera ſanctitas: ſicut vna eſt vera diuinitas.* 81.

Obiicies: humanitas Chriſti Domini denominatur ſancta, non tantùm à gratia habituali, ſed potiùs à perſonalitate Verbi quæ ideo non poterit non eſſe ſanctitas, vt denominationem ſancti poſſit tribuere. Reſpondetur, quòd perſonalitas ſi formaliter loquamur, non eſt ſanctitas; nam hæc eſſentialis eſt, & communis omnibus perſonis, licèt re ipſa ſanctitas ſit ob realem identitatem cum eſſentia, & voluntate diuina. Vnde humanitas Chriſti non perſonalitate Verbi præciſa à diuinitate, ſed diuinitate ipſa perſonalitati identificata, 82.

tanquam

Digitized by Google

tanquam vnguento inungi, & ſanctificari dicitur à Patribus.

83. Vltima concluſio. Vnitas, vel pluralitas prædicati negatiui in Deo. v. g. increabilitatis, immutabilitatis, &c. colligenda eſt ex fundamento, ratione cuius Deo conuenit; vnde ſi negatio conueniat ratione ſolius eſſentiæ, vnica tantùm negatio tribuenda erit; ſi verò non tantùm ratione eſſentiæ, ſed perſonalitatis etiam conueniat: non tantùm vnicam negationem, ſed plures, iuxta numerum perſonalitatum, tribuere debemus. Ratio eſt manifeſta ex dictis ſectione præcedente.

Sectio IX.

De vſu aliquorum nominum circa myſterium ſanctiſſimæ Trinitatis.

84. PRima concluſio. Nomen Trinitas de Deo dicitur; non verò triplicitas. Ratio eſt, quia nomen Trinitas, ex communi vſu Patrum, ad perſonas refertur; nomen verò triplicitas ad eſſentiam; atque ita Deus abſque vllo addito dicitur trinus; non verò triplex: quia per hoc nomen ſignificatur triplicitas eſſentiarum; tamen cum addito ſignificante proprietatem relatiuam, dicitur triplex Perſona, relatio, ſubſiſtentia, &c.

85. Secunda concluſio. Filius abſolutè, & ſine addito dicitur alius à Patre in genere maſculino: non verò dicitur aliud in genere neutro. Ratio eſt, quia nomen *alius*, refertur ad perſonam, & nomen *aliud* refertur ad naturam, vt docuit D. Thom. art. 2. & recipiunt communiter Scholaſtici.

86. Tertia concluſio. Perſonæ dicuntur diſtinctæ, quia ſolùm ſignificatur diſtinctio perſonalis. Quod verò attinet ad nomen differre, & differentia, illis vſi ſunt aliqui Patres, D. verò Th. docet perſonas Trinitatis non eſſe dicendas differentes: tamen intelligendus eſt abſolutè: at verò cum addito bene poteſt dici perſonas differre proprietatibus, vel ipſas proprietates differre; nam ideo D. Thom. refugit concedere abſolutè perſonas differre, ne videatur numericam diſtinctionem eſſentiæ admittere, ſicut inter perſonas creatas. Et propter eamdem rationem docent aliqui, non eſſe ſimpliciter aſſerendum perſonas eſſe diuerſas, vt indicat Fulgent. lib. ad Traſimundum, cap. 6. tamen Concilia tribuunt Perſonis Trinitatis nomina diſcretionis, & diſtinctionis; docent enim eſſe diſcretas, & diſtinctas, vt conſtat ex Concil. Tolet. 1. & 2. & ex Lateranen. cap. *Damnamus de ſumma Trinitate.*

87. Quarta concluſio. Nomen ſolus, ſi ſumatur ſyncathegorematicè poteſt addi termino eſſentiali: vt ſolus Deus eſt infinitus; facit enim hunc ſenſum; nihil quod non ſit Deus eſt infinitum. Si verò ſumatur cathegorematicè, non poteſt, v. g. dicendo: Deus eſt ſolus: ſignificatur enim eſſe ſolitarium, abſque conſortio plurium perſonarum.

88. Vltima concluſio. Nomen, ſolus, poteſt addi termino perſonali, cùm prædicatum eſt etiam perſonale, & proprium: qua ratione hæc eſt vera: ſolus Pater gignit. Tamen non poteſt addi cùm prædicatum eſt eſſentiale, & commune: qua ratione hæc eſt falſa: Solus Pater eſt Deus, ſapiens, &c.

89. Ioann. 7. Neque obſtat illud Ioan. 7. *Vt cognoſcant te ſolum verum Deum:* Nam ibi particula, *ſolum*, eſt nomen & non aduerbium: & non eſt conſtruendum cum pronomine te: ita vt ſit ſenſus, quòd alia perſona non ſit Deus; ſed cum nomine, Deum, vt ſit ſenſus: quòd non ſit alius Deus, quàm Pater: nam licèt aliæ perſonæ ſint Deus, non tamen alius Deus, ſed idem Deus qui Pater.

Sectio X.

Quomodo actus notionales de Deo in concreto affirmentur, vel negentur, tum etiam in abſtracto?

PRima concluſio. Actus notionales rectè affirmantur de hoc termino eſſentiali, *Deus*, in concreto. Hæc concluſio eſt certa ſecundùm Fidem, & ſumitur ex Symbolo, vbi Filius dicitur: *Deus de Deo*, & ex cap. 16. Matth. vbi Chriſtus dicitur, *Filius Dei viui.* & ratio eſt, quia nomen Deus poteſt ſupponere pro Perſonis quibus conueniunt actus notionales: quare rectè dicimus: Deus generat: Deus generatur: Deus ſpirat: Deus ſpiratur. 90.

Similiter hæc propoſitio; Deus generat Deum, negari non poteſt ſine præiudicio Fidei, & probatur; quia Pater generat Deum; & Pater eſt Deus, & Filius eſt Deus: ergo Deus generat Deum. 91.

Neque obſtat ſi obiicias. Si hæc eſt vera: Deus generat Deum, vel ſe Deum, vel alium Deum: non ſe Deum, quia nihil producit ſeipſum; neque alium Deum, quia non ſunt plures Dij. Reſpondetur, vtramque partem propoſitionis eſſe falſam: nam neque Deus generat ſe Deum; neque alium Deum; non ſe Deum, quia ille terminus, *ſe*, eſt relatiuum reciprocum, & ad illius verificationem faceret hunc ſenſum, quod Pater generat Patrem. Vnde quando Auguſtinus epiſt. 66. dicit, quòd *Pater genuit Alterum ſe*: intelligendus eſt, genuit Alterum ſibi maximè ſimilem; hoc eſt eiuſdem ſecum naturæ, neque etiam poteſt concedi, quòd Pater generat alterum Deum; quia eſſet ſecus quod Pater generaret aliud in Deitate; nam quamuis Filius ſit alius à Patre, ſed non alius Deus; quia non eſt alius Deitate. 92.

Neque iterum obſtat ſi obiicias; quia ſi hæc eſſet vera Deus generat Deum; vel ergo generat Deum, qui eſt Pater, vel Deum, qui non eſt Pater: non primum; quia Pater non eſt genitus: non ſecundum; quia non eſt alius Deus à Patre. Reſpondetur, quòd in vtraque propoſitione ille terminus, qui, refert Patrem, & ita affirmatiua eſt falſa; quia inſinuat Patrem eſſe Deum quem generat, & propter eamdem rationem negatiua eſt vera. 93.

Sed vt hoc perfectiùs intelligatur nota; quòd quando actus notionalis affirmatur de Deo, ſi terminus productus per talem actum, exprimatur per nomen eſſentiale, nihil eſt addendum, quod diſtrahat ſuppoſitionem: atque ita hæ propoſitiones. Deus generat Deum, vel hunc Deum, veræ ſunt, & hæc ſimiliter eſt vera: hic Deus, ſignato Patre, generat hunc Deum, ſignato Filio, nam in illis determinatur Deus ad ſupponendum pro illis Perſonis: hæc tamen eſt falſa. Deus generat alium Deum, quia particula *alius*, diſtrahit ſuppoſitionem illius nominis Deus, & diſtinguit naturas generantis, & geniti. Maior autem difficultas eſt circa propoſitionem negatiuam, ſcilicet, Deus non generat Deum, An ſit vera? 94.

Sit ſecunda concluſio. Actus notionales qui de Deo 95.

Digitized by Google

Deo verè affirmantur, non poſſunt de eo verè negari; ac proinde cùm verè dicatur, Deus generat, non poteſt dici, Deus non generat. Probatur, quia iſtæ propoſitiones ſunt contradictoriæ, quia ſunt propoſitiones ſingulares, & vna affirmatiua & altera negatiua: ſicut ob eamdem rationem iſtæ propoſitiones ſunt cōtradictoriæ, Petrus currit, Petrus non currit: ſed affirmatiua ſcilicet Deus generat, eſt vera vt Fides docet: ergo negatiua eſt falſa.

96. Hoc autem perfectè intelligi non poteſt, neque argumenta in contrarium efficaciter ſolui, niſi explicemus pro quo ſupponat Deus in vtraque propoſitione: nam ex hoc dependet punctus difficultatis. Variant enim Doctores in explicando pro quo ſupponat ille terminus, Deus, in ſupradictis propoſitionibus.

97. Dicendum tamen eſt cum Canarienſi in hoc loco, quòd ille terminus Deus in vtraque propoſitione, ſupponit pro ſolo Patre. Et ratio eſt manifeſta, quia in his propoſitionibus à parte prædicati, ponitur terminus notionalis, ſcilicet generans, conueniens ſoli Patri. Itaque ſicut in hac propoſitione, homo eſt ſpecies, ille terminus, *homo*, ſtat pro natura humana in communi, & non pro aliquo indiuiduo, quia à parte prædicati ponitur nomen ſecundæ intentionis, ſcilicet *ſpecies*, cuius ſignificatum conuenit naturæ humanæ, & non indiuiduis: ita etiam in terminis diuinis, quando à parte prædicati ponitur terminus notionalis, & ſubiectum eſt nomen eſſentiale; ſubiectum ſupponit pro perſona illa, cui conuenit terminus notionalis, vt in hac propoſitione, Deus ſpirat: Deus ſupponit pro Patre, & Filio, ſicut in hac, Deus generat, pro ſolo Patre.

98. Inquires, An in hac propoſitione, terminus, Deus, ita ſupponat pro Patre vt excludat reliquas Perſonas diuinas, An etiã excludat indiuiduum Deitatis, ita vt non ſupponat pro illo, & ſic falſum ſit dicere Deus generat, intelligendo ſub illo termino, Deus, indiuiduum Deitatis. Reſpondeo in ſupradictis propoſitionibus, taliter terminus, Deus, ſupponit pro Patre, vt non excludat indiuiduũ Deitatis, ſed ſupponat pro illo, non quidem immediatè, ſed mediatè: itaque ſicut eſt verum dicere, Pater generat: ita eſt verum dicere, quòd hic Deus generat; non tamen immediatè, & ratione ſui, ſed ſolùm ratione Patris. Quod ex eo conſtat, quia cùm indiuiduum Deitatis, ſcilicet, hic Deus, ſit idem realiter in tribus Perſonis, quidquid verificatur de qualibet Perſona diuina, verificatur etiam de indiuiduo Deitatis, ſcilicet de hoc Deo præintellecto Perſonis: quamuis non verificetur de eſſentia in abſtracto, propter diuerſum modum ſignificandi: & ita ſicut verificatur de Patre, quòd generat: & de Patre, & Filio quòd ſpirant: & de Filio quòd generatur: & de Spiritu ſancto, quòd ſpiretur: ita etiam hic Deus in concreto ſumptus, generat, & ſpirat; & etiam generatur, & ſpiratur: hoc tamen mediante interuentu Perſonarum.

99. Iam reſpondeamus ad obiecta contra concluſionem. Obiicies primò: ideo hæc propoſitio Deus generat, eſt vera, quia datur in diuinis Deus, ſcilicet Pater qui generat: ſed etiam datur Deus qui non generat, ſcilicet Filius, & Spiritus ſanctus: ergo ſi Deus generat, ratione Patris generãtis eſt vera: ita etiam Deus non generat, erit vera ratione Filij, & Spiritus ſancti non generantis. Reſpondetur in his duabus propoſitionibus, Deus generat, Deus non generat, terminus ille Deus, ſupponit ſolùm pro Patre, vt dictum eſt: & ita ſicut affirmatiua eſt vera: ita negatiua eſt falſa.

Obiicies ſecundò, quia de eodem indiuiduo Chriſti ſuppoſito, ratione diuerſarum naturarum verè prædicantur contradictoria, vt Chriſtus moritur, Chriſtus non moritur: Chriſtus eſt mortalis, & Chriſtus eſt immortalis; ergo ſimiliter de Deo ratione diuerſorum ſuppoſitorum, poſſunt contradictoria enunciari. 100.

Reſpondetur de Chriſto Domino ratione diuerſarum naturarum poſſe enunciari, non quidem contradictoria, ſed contraria: Chriſtus enim verè dicitur paſſibilis, & impaſſibilis: mortalis & immortalis, quæ ſunt contraria conuenientia Chriſto ratione diuerſarum naturarum: at non verè dicimus, Chriſtus non eſt mortuus, licèt verè enunciemus Chriſtus eſt mortuus, quia hæc duo opponuntur contradictoriè; nam qui abſolutè negat fuiſſe mortuum, negat mortem in quauis natura ſimili modo poſſumus enunciare de Deo contraria, quæ conueniunt ratione diuerſarum Perſonarum: non autem contradictoria; ac proinde verè dicimus, Deus eſt genitus, Deus eſt ingenitus, ſumptâ voce ingenitus contrariè, ſcilicet pro notione Patris, & non contradictoriè: non autem dicimus verè; Deus non eſt genitus, vel Deus non eſt ingenitus, vel Deus non generat; quia iſtæ propoſitiones opponuntur contradictoriè illis in quibus verè affirmantur de Deo hæc prædicata: nam particula, *non*, addita termino ſingulari habet vim naturæ vniuerſalis, & vim completè diſtribuendi, & conſequenter idem eſt dicere, Deus non generat, ac Deus nullo modo generat. 101.

Tertia concluſio. Actus notionales qui ſunt proprij Perſonarum, non poſſunt de eſſentia affirmari, atque ita iſtæ ſunt falſæ, eſſentia generat, eſſentia generatur: ſpirat, vel ſpiratur. Ita diffinitur in Concil. Lateran. cap. *Damnamus*. Et ratio eſt efficax, quia quod generat, diſtinguitur realiter à genito: non enim idem poteſt generare ſeipſum: immò eſt oppoſitio relatiua inter generans, & genitum: ſed diuina eſſentia non poteſt realiter diſtingui à genito: ergo nec generat, nec generatur. Vnde quamuis verè dicamus, omnipotentia, vel Deitas creat, non poſſumus dicere eſſentia generat; quia inter omnipotentiam, vel Deitatem, & terminum creationis, eſt realis diſtinctio: & inſuper habent omnia requiſita ad creandum: at inter Perſonam genitam, & eſſentiam, realis diſtinctio non datur: nec eſſentia præciſè habet conditionem requiſitam ad generandum. 102.

DISPVTATIO IV.

De conſtitutione diuinarum Perſonarum.

Sectio I.

Nonnulla præmittuntur.

CVM qualibet Perſona diuina duo eſſentialiter importet, videlicet naturam Deitatis, quæ cùm ſit communis, atque materiale aliquid reſpectu perſonæ, non poteſt eſſe vltimum, & formale conſtitutiuum illius: deinde poſitiuam incommunicabilitatem ac modum per ſe exiſtendi, quod eſt formale in perſona. Dubitamus quodnam ſit illud peculiare per quod vltimò in tali eſſe Perſonali conſtituitur, ac diſtinguitur ab alia perſona. 1.

V Et

2. Et primò ſtatuendum eſt contra Præpoſitiuum relatum à D.Thom. q.32.art.3.& q.40.art.1. verè eſſe in Deo proprietates aliquas, quibus Perſonæ conſtituantur, atque inter ſe diſtinguantur. Quod conſtat primò auctoritate Eccleſiæ, quæ in præfatione Miſſæ ſanctæ Trinitatis ſic canit. *Vt in Perſonis proprietas, & in eſſentia vnitas, & in Maieſtate adoretur æqualitas.* & Innocen. III. in capite Firmiter de ſumma Trinitate ait. *Hæc ſancta Trinitas ſecundùm communem eſſentiam indiuidua, & ſecundùm proprietates perſonales diſcreta.*

Et ratio huius eſt. nam Perſonæ diuinæ diſtinguuntur inter ſe realiter: ergo ſingulæ habent aliquid ſibi proprium, & peculiare quod illas inter ſe diſtinguat: ac proinde ſit etiam conſtitutiuum illarum: nam vt ſtatim oſtendam, idem eſt formale principium conſtitutiuum, ac diſtinctiuum rei; cùm autem eſſentia vtpote communis omnibus Perſonis, non poſſit eſſe id per quod Perſonæ inter ſe inuicem realiter diſtinguantur, conſequens eſt, vt aliquid aliud aſſignemus in vnaquaque Perſona, quod id munus præſtet: atque id dicimus eſſe proprietatem, quâ vna Perſona vltimò conſtituitur, & diſtinguitur ab alia.

3. Secundò præmittendum eſt, principium vltimum conſtitutiuum in diuina Perſona idem ipſum eſſe diſtinctiuum illius à qualibet alia. Quod ſic probo primò, nam id per quod vltimò res talis eſt, diſtinguitur à quauis alia re, quæ talis non eſt: ſed per vltimum conſtitutiuum res talis eſt: ergo per illud etiam diſtinguitur à quacumque alia re, quæ talis non eſt. Maior probatur, quia eo ipſo quòd res talis in ſe eſt, abſque alio ſuperaddito, non eſt res alia, quæ talis non eſt, atque adeo diſtinguitur ab illa: nam quoduis ens ea ratione qua tale ens reale eſt, comitatur propriè paſſiones entis realis, quarum eſt vnitas, atque diſtinctio: ergo illud ipſum quod rem in tali eſſe vltimò conſtituit, diſtinguit etiam illam à quacumque alia, quæ talis non eſt.

4. Deinde hoc ipſum ſpeciatim probatur in diuina Perſona. Nam Perſona diuina quatenus talis eſt, affert incommunicabilitatem poſitiuam, ſiue repugnantiam ſubſtantialem ad realem identitatem cum alia ſubſtantia: ergo illud ipſum principium quod vltimò conſtituit Perſonam in ratione talis perſonæ, debet etiam conſtituere illam in ratione incommunicabilis poſitiuè per identitatem, cuicumque alteri ſubſtantiæ: atque adeo debet conſtituere diſtinctam à quauis alia ſubſtantia.

5. Sed obiicit Vaſquez infrà in hac diſputatione. Quia in vna, & eadem re videmus duo principia, aut ſpecie, aut etiam genere diuerſa, quibus vel diuerſæ ſpecies, vel diuerſa genera vltimò conſtituuntur, v. g. in eodem motu inueniuntur actio, & paſſio, quæ ſpecie, immò & genere ſupremo diſtinguuntur; cùm tamen re ipſa ſint eadem omnino res: ergo fieri poteſt vt dentur principia conſtitutiua diuerſarum ſpecierum ac generum, quin ſint diſtinctiua eorumdem ſecundùm rem.

6. Reſpondetur, nullum dari principium vltimò conſtitutiuum rei, quin etiam ſit diſtinctiuum eiuſdem à quauis alia, quæ talis non eſt, ea ratione qua talis non eſt: vnde principium vltimò conſtitutiuum actionis in tali genere, diſtinguit illam à quauis alia re quæ non eſt actio, ea ratione qua non eſt actio; quod ſi res alia ſecundùm rationem tantùm, non fuerit actio, quo pacto paſſio cum actione comparatur, ſecundùm rationem, actionem à paſſione diſtinguit: at ſi ex natura rei, alia res non fuerit actio, quo pacto genera aliorum prædicamentorum cum actione comparantur, ex natura etiam rei diſtinguit actionem.

Obiicies ſecundò, nam aliquando proprietas cōſtituens Perſonam, non diſtinguit illam ab omnibus aliis; Filiatio enim conſtituit ſecundam Perſonam, & non diſtinguit illam à tertia. Nam vt ſuprà dicebamus, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur ab eo: ergo Filiatio non diſtinguit Filium à Spiritu ſancto; & tamen eſt proprietas Filij: ergo, &c. Confirmatur, quia relatio vt relatio, non diſtinguit niſi à ſuo oppoſito: Perſonæ autem diuinæ ſolùm diſtinguuntur oppoſitione relatiua: ergo proprietas licèt ſimpliciter conſtituat, non tamen diſtinguit niſi quatenus refert, & conſequenter non diſtinguit ab omnibus, ſed tantùm à ſuo oppoſito. 7.

Reſpondetur, proprietatem conſtituentem Perſonam, ſemper diſtinguere illam ab omnibus aliis, cum quibus habet oppoſitionem, quod intelligendum eſt non ſolùm de oppoſito vt correlatiuo, ſed etiam de oppoſito vt termino: ſicut videre eſt in relationibus creatis: nam relatio creaturæ ad Creatorem realiter ab eo differt, quamuis in Creatore non reſultet correlatio; Quare in diuinis Pater, & Filius per proprietates perſonales opponuntur relatiuè Spiritui ſancto; quia vt ſic ſunt principium illius, & vt ſic terminant relationem eius, & ratione huius oppoſitionis ab illo realiter diſtinguuntur: & ſimiliter diſtinguerentur ſi in ipſis per impoſſibile non reſultaret relatio realis ſpirationis actiuæ. 8.

Sectio II.

An diuinæ Perſonæ conſtituantur relationibus?

PArtem negantem tenuit Ioannes de Ripa in 1. diſt.26.& 27.qui aſſeruit diuinas Perſonas conſtitui proprietatibus quibuſdam abſolutis: & relationes aduenire Perſonis iam conſtitutis in ſuo eſſe, atque inuicem diſtinctis. 9.

Sit tamen concluſio. Perſonæ in Deo, non quidem abſolutis proprietatibus, ſed relationibus conſtituuntur. Ita communiter Theologi cum D. Th. infra q.40.art.2.& colligitur ex ſacra Scriptura, in qua tres Perſonæ in Deo appellantur, non quidem nominibus abſolutis, ſed relatiuis, ſcilicet Patris, Filij, & Spiritus ſancti. Et ratione probatur primò. Quia illud vltimò conſtituit Perſonas, quod eſt proprium vniuſcuiuſque: ſed ſola relatio eſt propria vniuſcuiuſque Perſonæ: nam eſſentia, quæ eſt conſtitutiuum materiale, communis eſt omnibus Perſonis: ergo ſola relatio vltimò conſtituit Perſonas. 10.

Et confirmatur, quia vltimum conſtitutiuum Perſonarum debet eſſe propriū vniuſcuiuſque Perſonæ: ſed nihil abſolutum in Deo eſt propriū Perſonæ; quia in diuinis omnia ſunt communia vbi non obuiat relationis oppoſitio: ergo nihil abſolutum eſt conſtitutiuum Perſonarum in Deo. 11.

Denique quia cùm myſteriū diſtinctionis Perſonarū ex reuelatione nobis innoteſcat, temerè hanc diſtinctionem in alio conſtituemus, quàm in illo quod diuina reuelatione nobis conſtat: at non conſtat de prædicatis abſolutis, ratione quorū diſtinctio 12.

Digitized by Google

ſtinctio exerceatur, ſed tantùm de relatiuis: ergo temerè diſtinctionem Perſonarum ſecundùm prædicata abſoluta conſtituemus; ac proinde conſtitutionem Perſonarum ſecundùm prædicata abſoluta, affirmare non licebit.

13. Cùm autem in diuinis Perſonis quatuor relationes agnoſcamus, ſcilicet, Paternitatem, Filiationem, ſpirationem actiuam, & proceſſionem paſſiuam, atque tres tantùm Perſonas cõſtitutas iuxta Fidem fateri teneamur, aduertendum eſt. Quòd cùm ſpiratio actiua communis ſit Patri, & Filio, & reipſa cum illis omnino identificata, non dicitur proprietas perſonalis, neque proinde conſtituit perſonam aliquam: ſolùm ergo tres relationes, ſcilicet Paternitas, & Filiatio, atque relatio ſpirationis paſſiuæ, conſtituit in Deo Perſonas.

14. Obiicies primò ex illo Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen Filij eius ſi noſti?* vbi ſapiens quærit de proprio nomine Patris, & Filij: ergo proprium vtriuſque nomen, occultum eſt; ſed non eſſet occultum ſi Pater conſtitueretur in eſſe perſonæ, per Paternitatem, & Filius per Filiationem: quia tunc Pater, & Filius eſſent propria eorum nomina: ergo, &c. Reſpondetur ibi non indicari aliud nomen proprium ſecundæ Perſonæ, præter nomen Filij, ſed tantùm innui nullum eſſe nomen in hac vita quo Deum exprimamus ſicuti eſt, nam licèt nomina Dei nobis ſignificent Deum; non tamen ſicuti eſt quidditatiuè, ſed imperfectè eo modo quo à nobis concipitur.

Prouerb. 30.

15. Obiicies ſecundò relatio ſupponit extrema conſtituta, & diſtincta, nam quod refertur prius conſtituitur in ſuo eſſe quàm referatur: ergo ipſa relatio non conſtituit; atque ita Perſona quæ refertur priùs conſtituitur quàm habeat relationem: ergo conſtituitur per aliquid abſolutum.

16. Confirmatur; quia relatio ſupponit extrema realiter diſtincta: ſed Paternitas eſt relatio realis; ergo. Sed extrema ſunt ipſæ Perſonæ quæ referuntur; ergo Paternitas ſupponit Perſonas realiter diſtinctas: ergo Perſonæ non diſtinguuntur, aut conſtituuntur per relationes, ſed per aliquid abſolutum.

17. Reſpondetur, quòd hoc argumentum cum ſua confirmatione ſolùm procedit de relatione creata quæ eſt accidens, non verò de increata, quæ eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens.

18. Obiicies tertiò ſuppoſitum generans ex natura rei, debet eſſe prius ſuppoſito quod generatur: ergo ſuppoſitum Patris debet eſſe prius quàm ſuppoſitum Filij: ergo illud non conſtituitur per Paternitatem, neque Filius per Filiationem: quia tunc eſſent correlatiua; ac proinde ſimul natura ac cognitione. Confirmatur primò, quia generatio non terminatur primò ad reſpectiuum, ſed ad abſolutum: ergo ſuppoſitum Filij ad quod primò terminatur generatio debet eſſe abſolutum. Antecedens patet, quia ad relationem non eſt per ſe mutatio, neque relatio producitur per ſe, ſed comproducitur ad productionem alterius. Confirmatur ſecundò, ſuppoſitum ex natura rei præintelligitur actioni: ergo ſuppoſitum Patris præintelligitur generationi: ergo in illo priori, aut ſuppoſitum Patris eſt abſolutum, aut relatiuum, ſi relatiuum, debet habere correlatiuum, & ſic erit Filius antequàm generetur: ergo neceſſariò debet eſſe abſolutum.

19. Reſpondetur, quòd hæc argumenta ſolùm procedunt de ſuppoſito, quod per veram actionem, aut mutationem producit aliud ſuppoſitum.

Sectio III.

An origines etiam pertineant ad conſtitutionem Perſonarum in Deo?

PRo deciſione nota primò, quòd origo in nobis duo dicit, ſcilicet motum, aut mutationem, & rurſus relationem producentis ad productum: & cùm in Deo neque ſit motus, neque mutatio, ideo origo ſolùm dicit in ſuo conceptu relationem. 20.

Secundò nota, in Perſonis diuinis ſimul cum relationibus, quas ſectione præcedenti probauimus vltimò conſtituere Perſonas, inueniri coniunctas origines, ſcilicet in Patre ſimul cum Paternitate, coniuncta eſt actiua origo, quam dicimus generationem: atque in Filio ſimul cum Filiatione, coniuncta eſt origo paſſiua, quam vocamus natiuitatem: ac denique in Spiritu ſancto ſimul cum relatione proceſſionis coniuncta eſt origo paſſiua, quam proceſſionem dicimus: non eſt autem ſermo in præſenti de origine actiua ſpirationis, quæ coniuncta eſt cum relatione ſpiratoris in Patre, & Filio: nam hæc relatio eo quòd communis eſt, non dicitur proprietas perſonalis, neque conſtitutiua perſonæ, ergo ſermo eſt de tribus originibus, ſcilicet generatione in Patre, natiuitate in Filio, & proceſſione in Spiritu ſancto. 21.

Tertiò nota origines, & relationes quodam modo ſecundùm rationem noſtram inter ſe diſtingui: origo enim conſideratur vt via, qua perſona producens tendit ad aliam producendam; relatio verò concipitur vt forma, quâ iam in facto eſſe perſona producens refertur ad aliam productam: conceptus ergo originis eſt produci in via vnam Perſonam ab alia; conceptus verò relationis, eſt productam iam eſſe in facto eſſe. 22.

Sit concluſio. Origines pertinent ad conſtitutionem Perſonarum, ita D. Bonau. in 1. diſt. 26. art. vnico, Quamuis in eo quod addit relationes non pertinere ad conſtitutionem, eius ſententiam non probem. Probatur ex ſæpiùs repetitis: idem eſſe principium conſtitutiuum, ac diſtinctiuum Perſonarum: ſed vt docent communiter Patres, origines ſunt principium diſtinctiuum Perſonarum: ergo ſunt principium vltimò conſtitutiuum illarum. Lege Ambroſium, lib. 1. de Fide, cap. 2. Damaſcenum 3. de Fide, cap. 7. Fulgentium de Fide ad Petrum, in fine. 23.

Secundò probatur prænotando, originem, & relationem propriam cuiuſque Perſonæ, non ſolùm eſſe idem ex natura rei actuali identitate: nam ſicut perſona eſt per ſe ſubſiſtens ſuppoſitum & perſonali proprietate relatiua; ſic etiam origine: & ſicut producit, aut producitur origine actiua, aut paſſiua: ſic etiam relatione: & ſicut refertur, atque opponitur relatione: ſic etiam origine, ita vt nihil conueniat perſonæ ratione vnius, quod non conueniat ratione alterius: atque ita hæc duo in re non differunt, neque actualiter, neque virtualiter: ſed tantùm ratione, quatenus eadem met formalitas quæ eſt origo, & relatio, quæ à nobis non poteſt concipi prout eſt in ſe, ſed per ſpecies perſonalitatis, originis, & relationis creatæ, modò apprehenditur ſpecie perſonalitatis creatæ, modò ſpecie originis, modò ſpecie relationis; atque ita formamus tres conceptus de illa diuina 24.

 formalitate

Digitized by Google

formalitate, quorum neuter excludit alterum, ſed vnum in alio implicitè includitur.

25. Modò probatur concluſio. Quia conceptus relationis, atque conceptus originis ita ſe habent, vt ſe mutuò eſſentialiter includant, vt relatio de origine & origo de relatione eſſentialiter prædicetur: ergo ſicut de relationibus diximus vltimò conſtituere Perſonas, ita etiam de originibus affirmabimus: nam quando aliqua prædicata ita ſe habent vt ſe mutuò eſſentialiter includant, adeo vt vnum de alio inuicem eſſentialiter prædicetur, actus vnius, eſt etiam alterius.

26. Tertiò quia ſi relatio & origo ea ratione inter ſe compatentur, vna quidem non erit prior altera, ſed ſimul ſe habebunt comparatione perſonæ conſtitutæ abſque aliquo ordine: cúmque aliunde origo ita ſit propria perſonæ in qua eſt, ſicut eſt ipſa relatio, neceſſe eſt quòd ſicut relatio pertinet ad conſtitutionem perſonæ, ita etiam pertineat origo: quia licèt in rerum productionibus quæ fiunt per motum, & mutationem, non tantùm ratione, ſed re ipſa duas entitates diſtinguamus, vnam actionis, & alteram relationis: tamen in Deo vbi æternæ productiones abſque vllo motu contingunt, neque re, neque ratione noſtra poſſumus omnino diſtinguere duas formalitates, vnam originis, & alteram relationis; eadem enim formalitas, quâ vt via intelligimus Perſonam tendere ad Perſonam producentem, eſt adeo perfecta, vt eſſentialiter ſit forma, qua iam in facto eſſe refertur ad Perſonam productam. Contra verò formalitas illa, qua intelligimus Perſonam in facto eſſe referri ad Perſonam productam, eſt eſſentialiter via ipſa, quâ eadem Perſona tendit ad Perſonam producendam: id enim petit infinitudo æternæ productionis, abſque vlla mutatione & motu. Ex quo fundamento facilè diſſoluuntur omnia argumenta in contrarium.

27. Obiicies primò, origo in perſona prior eſt, quàm relatio: nam origo eſt ratio fundandi relationem in Perſona, quia cùm intelligitur producere, & produci, iam intelligitur Perſona. Et confirmatur, quia eatenus eſt Pater, quatenus generat; non verò econtra, quia eſt Pater, generat: ergo in eo priori in quo intelligitur Perſona generans antequàm intelligatur Pater, datur iam conſtituta prima Perſona.

28. Reſpondetur negando antecedens: nam origines, non ſunt rationes fundandi relationes in Deo, ſed potiùs ſunt formaliter ipſæmet relationes. Et ratio huius deſumitur ex identitate formali relationis, & originis, quæ ex eo quòd ab imperfectionibus motus, atque actionis, & paſſionis ſeparatæ ſunt, tantùm remanet indiuiſibilis quidam reſpectus producentis ad productam: quem diuerſo modo explicare poſſumus, nunc per modum viæ, nunc verò per formam in facto eſſe. Ad confirmationem reſpondetur, primam Perſonam verè dici Patrem, quatenus generat, & ſimiliter verè dicimus, quia eſt Pater, generat; id enim petit identitas formalis relationis, & originis in eodem indiuiſibili reſpectu Perſonæ producentis ad productam. Quapropter nullum eſt abſurdum ſi dicamus, Filium non tantùm per generationem, ſed etiam per Filiationem procedere, cùm ratio Filiationis, & proceſſionis formaliter eadem ſit, penes expreſſos conceptus tantùm quodammodo diſtincta.

Obiicies ſecundò. Rationem fundandi neceſſariò eſſe aſſignandam reſpectu relationum diuinarum: ſed hæc nulla alia eſſe poteſt in diuinis niſi origo: ergo origines antecedunt relationes in eadem Perſona. Reſpondetur, ſi propriè loquamur nullam eſſe rationem fundandi in relationibus diuinis: nam fundamentum præſupponitur ad relationem, in Deo autem nihil eſt aſſignabile quod præſupponatur ad relationem: non perſona, quia hæc relatione ipſa conſtituitur: non eſſentia, nam hæc non denominatur relatione: ſicut enim non dicitur producere neque produci: ita dici non poteſt relatione referri. Relinquitur ergo relationes diuinas, neque rationem fundandi, neque fundamentum propriè habere; ſicut habent relationes prædicamentales creatæ. 29.

Obiicies tertiò. Omne principium ingenitum potens producere, prius eſt quàm actualiter producat: ſed Pater eſt principium potens producere Filium: ergo ſub hac ratione principij potentis producere, prius eſt quàm actualiter producat Filium. 30.

Vt hoc argumentum, & alia ſimilia ſoluas nota: Conceptum potentis generare in Patre, atque conceptum generantis actu ita ſe habere, vt mutuò ſe eſſentialiter includant, adeo vt potens generare de generante, atque generans de potente generare, inuicem eſſentialiter prædicentur; ſicut de origine, & relatione dixi: ex quo infertur, conceptum potentis generare, & generantis actu, atque Patris in prima Perſona, vnicum eſſe indiuiſibilem reſpectum, quem inſtar rerum creatarum per diuerſos expreſſos conceptus explicamus. 31.

Vnde reſpondetur ad argumentum, maiorem eſſe veram in creatis, in quibus actu producere eſt quoddam accidens inhærens termino producto: quapropter non poteſt non ſupponere principium potens producere; non tamen eſſe veram in diuinis productionibus ad intra, in quibus actu produci eſt aliquid ſubſtantiale, ſubſiſténſque in principio ipſo producente. Vnde fieri poteſt, vt hoc ipſum principium ſubſtantiale conſtituat, quin aliud vt potens producere ſupponat. Ex quo ſequitur quòd Pater per rationem ipſam potentis producere, intelligatur actu producere: & econtra per rationem producentis actu, intelligatur formaliter potens producere; vt de origine & relatione diximus. 32.

Obiicies quartò. Origo paſſiua, verbi gratia, natiuitas, eſt via, & medium, qua Filius accipit ſuum eſſe perſonale à Patre: ergo non poteſt eſſe conſtitutiua perſonæ Filij: patet conſequentia, quia perſona Filij eſt terminus comparatione natiuitatis vt viæ: terminus autem viæ non includit formaliter viam ipſam. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: origo paſſiua eſt via, & medium ſublatis imperfectionibus paſſionis, non verò cum illis; ſublatis ergo imperfectionibus, natiuitas ita eſt medium, & via qua Filius producitur, vt ſimul ſit forma illius in facto eſſe: eſt enim origo ſubſtantialis, & per ſe ſubſiſtens, vt prædictum eſt. Quapropter ad conſtitutionem perſonæ Filij concurrere non repugnat. 33.

* * *

Digitized by Google

SECTIO IV.

An conſtitutio diuinarum Perſonarum ſit realis, vel rationis?

34. DIſcipuli D.Th. communiter exiſtimant, hanc conſtitutionem eſſe rationis tantùm, & non realem. Quorum fundamentum eſt. Nam conſtitutio diuinæ Perſonæ formaliter, eſt ordo quidam inter proprietatem conſtituentem, & Perſonam conſtitutam: hic autem ordo non poteſt eſſe realis: quoniam ordo realis neceſſariò requirit extrema realiter diſtincta; eſt enim ordo vnius ad alterum; quare vbi non eſt vnus, & alter, non poteſt eſſe ordo realis vnius ad alterum. Nam quomodo fieri poteſt vt vnum ad ſe ipſum realiter ordinetur: at perſona, & proprietas, non diſtinguuntur realiter, vt ex ſuperioribus patet.

35. Cæterùm ad ordinem rationis ſatis eſt diſtinctio rationis, quâ detur vnum, & alterum ſecundùm rationem: nam hoc modo poteſt dari ordo vnius ad alterum ſecundùm rationem: ac proinde diſtinctio rationis, quæ eſt inter Perſonam & proprietatem ſufficiens erit, vt ordinem rationis inter perſonam vt conſtitutam, & proprietatem vt conſtituentem agnoſcamus: ex eſſentia ergo & proprietate fieri tantùm poteſt conſtitutio ſecundùm rationem.

36. Pro deciſione nota primò, Quòd in omni conſtitutione neceſſaria eſt aliqua diſtinctio inter extrema conſtituentia, atque ita, qualis eſt diſtinctio extremorum inter ſe, talis erit conſtitutio: vnde ſi diſtinctio eſt ex natura rei, etiam conſtitutio erit ex natura rei: ſi autem diſtinctio eſt ſolùm per intellectum, conſtitutio erit ſolùm per intellectum.

37. Secundò nota, quòd conſtitutio eſt triplex. Prima realis, ſeu actualis, ſecunda virtualis, tertia rationis: & quæuis illarum petit diſtinctionem conſtituentis à conſtituto: nihil enim ſeipſum conſtituit, ſed aliud à ſe diſtinctum eo genere diſtinctionis, quo illud conſtituit. Realiter conſtituere, eſt eſſe realiter aliquid intrinſecum conſtituti: non autem totum ipſum conſtitutum, vt pars actualis quæ actualiter non eſt ipſum totum, ſed aliquid eius quidditatiuum realiter, & actu conſtituens totum. Virtualiter conſtituere eſt eſſe virtualiter aliquid intrinſecum conſtituti; non verò totum ipſum, eo quòd ita ſe gerit in re, ac ſi eſſet pars conſtituti: cùm tamen actualiter non ſit pars, ſed totum ipſum conſtitutum. Ratione autem conſtituere eſt eſſe per rationem aliquid conſtituti, & non totum conſtitutum: quia concipitur vt aliquid eius eius quidditatiuum, & non totum ipſum:

38. Prima concluſio. Perſona diuina ex natura rei non eſt conſtituta actuali conſtitutione. Probatur, quia perſona diuina nihil habet vt aliquid ſui actuale; id eſt vt partem actualem: ergo non conſtituitur actu, ſicut nec componitur actuali compoſitione. Nec obſtat quòd perſonæ diuinæ differunt actu proprietatibus ſuis; ergo & actu conſtituuntur; nam ad actualem diſtinctionem ſufficit actualis exiſtentia rei diſtinctiuæ in re quam diſtinguit, ſiue actu ſit aliquid eius, ſiue tota ipſa: at verò ad actualem conſtitutionem requiritur eſſe aliquid conſtituti, & partem illius: vt patet in differentia numerica quæ realiter diſtinguit vnum indiuiduum ab alio: non tamen conſtituit illud realiter, ſed ratione: quia licèt ſit realiter in indiuiduo quod diſtinguit, & conſtituit, non tamen eſt aliquid eius realiter diſtinctum ab ipſo indiuiduo, neque à natura cum qua conſtituit illud.

39. Secunda concluſio. Perſonæ diuinæ ex natura rei conſtituuntur proprietatibus, virtuali conſtitutione. Ita Suarez 1.p.lib.7.c.3.& fundamentũ eſt, quia ad conſtitutionem realem non eſt neceſſaria actualis diſtinctio inter eã quæ ad conſtitutionem concurrunt, ſed ſatis eſt quòd in re conſtituta vt ſic, verè ſit aliqua entitas communis, & aliqua propria cum diſtinctione virtuali inter commune, & proprium; hoc namque ſufficit vt illa Perſona habeat ſuum eſſe perſonale, & incommunicabile ex illo quod eſt ſibi proprium, & non ex illo quod eſt ſibi commune cum aliis.

40. Probatur, quia hæc diſtinctio virtualis ſufficit ad multa alia quæ realiter conueniunt ipſis Perſonis: ſic enim Pater realiter communicat Filio ſuam naturam: & non communicat Paternitatem: ergo ſimiliter in reipſa poteſt Paternitate conſtitui, & diſtingui, & non natura.

41. Secundò, nam eſſentia, & relatio cuiuſcumque Perſonæ, quælibet per ſe ſumpta ita ſe habet in re, ac ſi actu eſſet aliquid Perſonæ, & actualis pars illius: cùm tamẽ non ſit actualiter pars, ſed tota Perſona: & ſimiliter Perſona ita ſe gerit in re, ac ſi actualiter cõponeretur ex eſſentia, & Paternitate, actu diſtinctis, & vnitis ad eius compoſitionẽ: nam ita Perſona Patris eſt Deus Deitate, non autem Paternitate: & Pater paternitate, non Deitate, ac ſi quæuis illarum non eſſet tota Perſona, ſed pars vnita alteri, vt comparti & componens cum illa perſonam. Similiter eſſentia, & relatio ita ſe gerunt, ac ſi actu darent Perſonæ denominationes quidditatiuas actu diſtinctas: ſic enim verum eſt dicere, Patrem in re, eſſe Patrem Paternitate, & Deum Deitate; non autem econtra, ac ſi huiuſmodi denominationes prouenirent à formis actu diſtinctis, & coniunctis ad eamdem Perſonam intrinſecè conſtituendam & denominandam: ergo non poteſt negari quin eam virtute conſtituant ex natura rei independenter ab intellectu.

42. Confirmatur; nam conſtitutio eſt diſtinctorum vnio: ſed in Perſona diuina eſt virtualis vnio rerum virtualiter diſtinctarum, videlicet eſſentiæ, & relationis, virtute diſtinctæ, & vnitæ, ad dandum eſſe Perſonæ: ergo eſt virtualis conſtitutio.

43. Ex his patet reſponſio ad argumenta in principio poſita, & pro maiori declaratione obſeruandum eſt, quòd de hac conſtitutione poſſumus loqui dupliciter. Primò quantum ad modum quo illam concipimus. Secundò, quantum ad id quod per illam declarare intendimus. Priori modo certum eſt hanc conſtitutionem eſſe per rationem, & hoc probant illa argumenta; nihilominus tamen verum eſt ſimul per talem conſtitutionem noſtro modo ſic conceptam, ſignificari aliquid, quod verè eſt in re ipſa. Vnde fit ex vi huius conſtitutionis, conuenire diuinis Perſonis ratione proprietatum, quidquid conuenire ſolet rei verè, ac realiter conſtitutæ ratione ſuæ formæ cõſtituentis, ſecluſa diſtinctione actuali in re; quod ſufficit ad hoc, vt verè ac ſimpliciter Perſonæ dici poſſint ita conſtitui.

44. Ex dictis in hac diſputatione infero: Poſitiuam incommunicabilitatẽ, ſiue ſubſtantialẽ repugnantiam ad communicationem, quod eſt formale in Perſona, ipſam vltimò cõſtituere in eſſe perſonali: quare nihil ſpecificũ relationis diuinæ excluditur à conſtitutiuo Perſonarum in Deo, adeò vt relatio, tam ſecundùm reſpectum ad terminum, quàm ad ſubiectum, tam ſecundùm rationem originis,

quàm formæ in facto eſſe conſtituat diuinam Perſonam. Vnde quando D.Thom. q.40.art.4. componens actus notionales, ſiue origines, cum relationibus, docet illas præintelligi ante relationes: interpretandus eſt ſanctus Doctor, eo in loco origines, atque relationes in diuinis inter ſe coordinaſſe, iuxta fundamentum in creatis, vbi actio, & paſſio, & ratio fundandi, relationes producentis, & producti antecedit. Non tamen voluit abſolutè, conceptum conſtitutiuum perſonæ debere præintelligi actui notionali: ſed id dixit ſecundùm fundamentum ex parte creaturarum, in quibus perſona agens vt ille ait, præintelligitur actioni, quatenus ſcilicet potens eſt agere: ex parte autem Dei nullum datur fundamentum ad hoc dicendum.

DISPVTATIO V.

De cognitione diuinarum Perſonarum.

Sectio I.

An lumine naturali poßit quis myſterium ſanctißimæ Trinitatis agnoſcere?

1. Svpponendvm eſt, quod hæc difficultas poteſt habere duplicem ſenſum. Alter eſt; An ſola vi rationis, vel luminis naturalis, ſecluſa omni reuelatione, poſſit quis in hac vita myſteriũ Trinitatis agnoſcere, quo ſenſu omnes Catholici defendunt partem negantem. Alter ſenſus eſt, An ſuppoſito lumine Fidei, vel aliqua illuſtratione ſupernaturali nobis diuinitus infuſa, poſſit demonſtrari & euidenter cognoſci in hac vita Trinitas Perſonarum, & in hoc ſenſu tenet partem affirmantem Raymundus Lulius, & aliqui alij Theologi, quos ſuppreſſo nomine repreh endit Durandus in 1. diſt 4.

2. Prima concluſio. Nullus hominum, ſeu Angelorum ſolo lumine naturali, & philoſophico diſcurſu, poteſt peruenire ad notitiam Trinitatis. Hæc concluſio eſt communis omnium Theologorum, & adeò certa, vt contraria videatur erronea, & probatur; nam Matth.11.dicitur, *Nemo nouit Filium niſi Pater, neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, & cap. 16. *Beatus es Simon Bar Iona, quia caro, & ſanguis*, id eſt ratio naturalis, *non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cælis eſt*. & 1.ad Corinth.2.loquens Paulus de myſterio Incarnationis, ait. *Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nemo Principum cognouit*, per quos Principes, Gloſſa Philoſophos intelligit, lumine Fidei orbatos, & poſt pauca ſubdit Apoſtolus: *nobis autem reuelauit per Spiritum ſanctum*. ex quo loco ſic arguo. Myſterium Trinitatis altius eſt myſterio Incarnationis, immò in ipſo incluſum; quia ſecunda Perſona eſt, quæ carnem aſſumpſit: ſed myſterium Incarnationis propter ſuam altitudinem, non poteſt lumine naturali cognoſci, niſi tantùm diuina reuelatione: ergo idem dicendum eſt de myſterio ſanctiſſimæ Trinitatis.

Matth. 11. Matth. 16. 1. Cor. 2.

3. Secundò probatur; quia nulla potentia naturalis per ſuas vires præcisè, poteſt ſe extendere extra ſuum naturale obiectum: Trinitas autem Perſonarum cùm ſit obiectum ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturale, eſt extra limites obiecti naturalis: ergo per lumen naturale tantùm, ad eius cognitionem perueniri non poteſt.

Tertiò: nam homines philoſophico diſcurſu procedentes, videlicet ex naturalibus, quæ cognoſcunt, potius affirmabunt ſubſtantiam multiplicari, vbi multiplicatur perſona: & quæ ſunt idem vni tertio eſſe idem inter ſe: & ex abſoluto, & relatiuo, non poſſe conſtitui vnum per ſe; & in omni quod gignit, & refertur ad genitum, priùs natura dari ſuppoſitum vltimatè conſtitutum & deinde illo conſtituto aduenire generationem, & relationem. Quare ſi intellectus creatus ſiue humanus, ſiue Angelicus, ſuis relinquatur viribus, nullam poteſt habere notitiam huius Myſterij. Quia vel numquam de tali myſterio cogitauit, vel ſi fingamus eum in talem quæſtionem incidere, & ſolo lumine naturali eam velle diſcutere, potiùs iudicabit non eſſe Trinum Deum. Et non mirum ſi intellectus ita erraret, quia de Myſterio quod omnino ſuperat ſuas vires, per eas ſolùm voluit iudicare. 4.

Secunda concluſio. Nulla ratione naturali poteſt demonſtratiuè probari myſterium Trinitatis, aut eſſe verum, aut poſſibile, aut impoſſibile. Hæc concluſio eſt æquè certa ac ſuperior; nam ex locis allatis ſacræ Scripturæ colligunt Patres, & Theologi, myſterium Trinitatis eſſe incomprehenſibile, & à ſolo intellectu creato abſque lumine Fidei cognoſci non poſſe, 5.

Et prior pars probatur; quia myſterium Trinitatis nequit demonſtrari, nec à priori, nec à poſteriori: non à priori, quia non habet cauſam: nec à poſteriori per cognitionem alicuius effectus naturalis, quaſi ducentis nos in cognitionem illius; Nam omnis cognitio naturalis de Deo, ſiue per viam eminentiæ, aut remotionis: ſiue per viam cauſalitatis, deſumitur ex creaturis, tanquam ex effectibus Dei: ſed effectus procedens ab aliqua cauſa, ſolùm repræſentat de illa, id quod per ſe concurrit ad productionem talis effectus: vt ſi, verbi gratia, depingatur aliqua imago ab aliquo pictore muſico: quia muſica non concurrit per ſe ad productionem imaginis, quamuis coniungatur cum arte pingendi in mente pictoris: tamen ex vi illius imaginis, non poteſt deduci quòd muſica ſit in illo pictore: ſed ſic eſt quod vnitas diuinæ eſſentiæ, eſt cauſa per ſe productionis creaturarũ: ita vt Trinitas Perſonarum quodammodo per accidens ſe habeat ad talem productionem: nam ſecluſa per intellectum Trinitate, à Deo æquè perfectè procederent creaturæ: ergo ex vi effectus creati, ratio naturalis, vel lumen naturæ tantùm poteſt deducere Vnitatem diuinæ eſſentiæ; non verò Trinitatem perſonarum. 6.

Secunda pars probatur, quia ſi poſſet demonſtrari eſſe poſſibile, poſſet etiam demonſtrari eſſe verum: nam in Deo quidquid poteſt eſſe ad intra, neceſſariò eſt, iuxta illud: in æternis idem eſt eſſe, ac poſſe. Tertia pars etiam patet, nam quod non eſt, non ſcitur, nec demonſtrari poteſt aliqua ratione naturali: ſed Trinitas Perſonarum non eſt impoſſibilis: immò Fide Catholica credimus in Deo eſſe Trinitatem Perſonarum: ergo nequit demonſtrari quòd ſit impoſſibilis. 7.

Tertia concluſio. Adhuc ſuppoſitâ Fide Trinitatis, hoc Myſterium non poteſt demonſtrari. Probatur, quia qui haberet talẽ demonſtrationem non indigeret Fide ad ſalutẽ; immò eam habere nõ poſſet: nam eo ipſo, quòd quis haberet demonſtrationem huius Myſterij, poſſet etiã habere demonſtrationes 8.

Digitized by Google

tiones de reliquis aliis articulis Fidei, ſuppoſitâ eorum Fide: ac proinde nullius myſterij haberet Fidem: ſiquidem omnium haberet demonſtrationes, & ſcientiam.

9. Quarta concluſio. Suppoſitâ reuelatione, & Fide Trinitatis, multa poſſunt adinueniri argumenta quæ poſſunt adiuuare, & manuducere noſtrum intellectum vt in eius aſſenſu magis, ac magis corroboretur. Hæc concluſio etiam eſt certiſſima, nam illa argumenta euidenter oſtendunt credibilitatem huius Myſterij, illud etiam explicant, & probabiliter oſtendunt: immò ex illis ſoluit Theologus euidenter omnia argumenta, quæ fieri poſſunt circa hoc Myſterium, vt facilè patebit conſideranti omnes rationes, quas ſuppoſitâ Fide adinuenerunt Theologi ad hoc Myſterium explicandum, & ſuadendum. Videantur Recentiores 2.2. quæſt. 1. art. 1. & D. Thom. 1. contra Gentes cap. 2.

10. Ex dictis infertur primò erraſſe grauiter aſſerentes myſterium Trinitatis repugnare rationi naturali, quia vt habetur in Concilio Lateran. ſub Leone X. *Verum vero conſonat:* ſed vtrumque lumen videlicet Fidei quo creditur hoc Myſterium, & lumen naturale eſt verum: ergo vnum non poteſt alteri repugnare.

11. Et confirmatur, quia gratia non deſtruit naturam, ſed illam perficit: lumen autem Fidei ſpectat ad gratiam, cùm ſit ordinis ſupernaturalis: lumen verò naturale cùm ſit ordinis naturalis pertinet ad naturam: ergo primum lumen non poteſt contrariari ſecundo: aliàs gratia deſtrueret naturam; nam vnum contrarium deſtruit aliud.

12. Tandem, quia ſi hæc duo lumina eſſent inter ſe contraria, cùm ex alia parte ſint vera, inclinarent in duas propoſitiones contrarias ſimul, quod eſt impoſſibile: quia ex duplici contraria ſimul vera, ſequuntur duæ contradictoriæ ſimul veræ.

13. Obiicies, ſi aliquis Philoſophus naturalis interrogetur de hoc Myſterio, ſtando intra limites ſolius naturæ reſpondebit illud negando: ergo iam lumen naturale, quod in talem negationem inclinat, erit contrarium lumini Fidei, quod inclinat in contrariam affirmationem. Reſpondetur, quòd cùm hoc Myſterium ſit extra limites luminis naturalis, tale lumen non inclinat in affirmationem, vel negationem illius; ſed tantùm ſuſpendit actum circa illud, cùm non ſit obiectum ſibi proportionatum. Vnde reſponſio illius Philoſophi, potiùs haberet ortum ex illius phantaſia, quàm ex lumine naturali, quia ſe præcipitauit ad reſpondendum, vbi ratio naturalis dictabat eſſe tacendum: cùm res illa eſſet alterius ordinis ſuperioris.

14. Secundò infertur, omnia argumenta contra myſterium Trinitatis, non ſolùm eſſe ſolubilia, vt de facto ſoluuntur à Theologis, ſed etiam eſſe euidenter ſolubilia: nam illa argumenta, quantum eſt ex ſe, neque conuincunt reſpondentem, neque deducunt ad concedendum aliquod abſurdum, aut impoſſibile: nam ſemper Theologus dicit probabilia, & credibilia, cùm ſciat omnia myſteria noſtræ Fidei eſſe euidenter credibilia.

15. Prætereà; nam omne argumentum contra hoc Myſterium, & contra cætera myſteria noſtræ Fidei, vt rectè, & in forma concludat, neceſſe eſt vt innitatur alicui propoſitioni myſterio Fidei contrariæ, & ita vniuerſali, vt non modò res creatas, ſed etiam rem increatam, & infinitam comprehendat, in quo caſu euidenter poteſt ſolui: nam aliquod argumentum vitioſum ex parte materiæ duobus modis poteſt euidenter ſolui. Primò quando is qui reſpondet, oſtendit ex ipſa rei natura, falſam eſſe aliquam propoſitionem aſſumptam in argumento. Secundò cùm aliunde reddit euidenter rationem, cur ipſe reſpondens, prudenter ſibi perſuadeat, falſam eſſe aliquam propoſitionem ex aſſumptis in argumento.

Et ſanè ratio reddi poteſt à Theologo quæ oſtēdat propoſitionem illam iure exiſtimari falſam, & myſteria noſtræ Religionis eſſe euidenter credibilia: nam ad probationem illius propoſitionis vniuerſalis, aduerſarius non poteſt aliam probationem afferre, niſi ex incluſione aliarum ſingularum rerum creatarum, quas habet naturaliter cognitas: talis autem inductio nequit eſſe vera; nam obſtat maius lumen, videlicet Fidei, quàm ſit naturale lumen rationis, confirmatum multis argumentis, & motiuis, propter quæ ſiunt euidenter credibilia Myſteria noſtræ Religionis. 16.

Tertiò infero, ea quæ Fides docet de myſterio Trinitatis, ſalua ratiocinandi arte defendi poſſe; nam cùm ars ſyllogiſtica fundetur in principiis lumine naturali notis, ludibrio foret Ethnicis noſtra Fides, ſi pugnaret cum arte ratiocinandi; dicerent namque, verum, vero conſonum ſemper eſſe: Trinitatis autem myſterium eſſe non poſſe; quia repugnat principiis per ſe notis, quibus innititur ars ſyllogiſtica. 17.

Prætereà, nam ſi ea quæ Fides docet de Trinitate ſaluâ ratiocinandi arte, defendi non poſſent, intercluſus eſſet aditus probandi hoc myſterium contra Arrianos, cùm ſyllogiſmus eis propoſitus, non eſſet bene regulatus: nam facilè poſſent conceſſis præmiſſis, negare conſequentiam, eo quòd ars ſyllogiſtica non haberet locum in Diuinis, ſi myſterio Trinitatis repugnaret. 18.

Obiicies primò omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, ſecluſa imperfectione, debet attribui Deo: ſed vnam naturam eſſe in pluribus ſuppoſitis, dicit perfectionem in creaturis: ergo ſecluſa imperfectione diſtinctionis, & multiplicationis eiuſdem naturæ quæ reperitur in creatis, debet tribui Deo. Quam rationem videtur inſinuare Iſaias, cap. vltimo, cum in perſona Dei ait, *Numquid ego, qui alios parere facio, ſterilis ero?* Maior lumine naturali eſt nota, minor probatur, quia ratio naturalis dictat, quòd generare ſibi ſimile in natura dicit perfectionem, ſed cùm imperfectione multiplicationis eiuſdem naturæ: & quòd producere verbum per intellectū, & amorem per voluntatem, eſt perfectio in creaturis, ſed cum imperfectione, quòd producta ſunt accidentia: ſimiliter dictat ratio naturalis, quòd communicare ſe actu dicit perfectionem in creaturis, cum hac tamen imperfectione, quòd limitato modo ſe communicant, & poſſunt à communicatione ceſſare; dictat etiam ratio naturalis nullam poſſeſſionem boni abſque conſortio eiuſdem naturæ eſſe iucundam, & fœlicem: ergo ſecluſis imperfectionibus ratio naturalis dictat, in Deo eſſe productionem Verbi, & Amoris realiter diſtincti à producente, eiuſdem tamen naturæ cum illo: & eſſe in Deo actualem, & infinitam communicationem ad intra; quia ad extra non ſe communicat infinitè; eſſe etiam in ſe ipſo fœlicem & ita habere conſortium in natura cum aliis. 19.

Iſaias cap. vltimo.

Reſpondetur, quòd præſcindere prædictas perfectiones, à prædictis imperfectionibus, excedit limites naturalis capacitatis: nam inde ſequeretur, quòd ea quæ ſunt idem realiter vni tertio ſingulari, remanerent inter ſe diſtincta realiter. Vnde 20.

generationes materiales, licèt ſubſtantiales ſint non poſſunt ducere nos in cognitionem Trinitatis, quia ſunt per actiones tranſeuntes, & per multiplicationem indiuiduæ naturæ. Cùm autem Deus in loco allegato ait, *Numquid ego qui alios parere facio? non pariam?* non loquitur de generatione naturali Verbi diuini, ſed de generatione ſpirituali fidelium. Quamuis per accommodationem aſſerantur prædicta verba ad declarandum myſterium Trinitatis.

21. Præterea proceſſiones intellectus & voluntatis, cùm ſint accidentia quædam & requirantur propter indigentiam, & potentialitatem intellectus, & voluntatis creatæ, nequeunt oſtendere hoc Myſterium, quod vacat omni potentialitate, & indigentia. Quare Sancti Patres, & Theologi non vtuntur argumento ſumpto ex his proceſſionibus ad probandum hoc myſterium, ſed ad explicandum. Inſuper ad hoc vt ratio naturalis intelligat Deum eſſe infinitum agens, ſatis eſt quòd concipiat Deum agere infinito modo, vel producendo aliquid ex nihilo, ſicut facit per creationem: vel quòd in infinitum poteſt producere perfectius, & perfectius ſine limite, abſque eo quòd cognoſcat intra Deum eſſe productionem actu infinitam.

22. Tandem naturæ indigenti, qualis eſt omnis creatura, vt poſſeſſio boni ſit iucunda, neceſſarium eſt conſortium in eadem natura: at naturæ diuinæ quæ non indiget aliquo vt ei poſſeſſio ſit iucunda, neceſſarium non eſt tale conſortium: ac proinde quamuis Deus non eſſet niſi vnica perſona; eſſet ſummè Beatus, & haberet ſummam iucunditatem in poſſeſſione ſummi boni infiniti.

23. Obiicies ſecundò ex Auguſt. 14. de Trinit. cap. 3. vbi ait. *In creaturis eſſe veſtigium Trinitatis, & ſpecialiter in homine eſſe imaginem eiuſdem Trinitatis:* ſed per veſtigium, & imaginem poteſt euidenter, & demonſtratiuè cognoſci id cuius eſt veſtigium & imago: ergo. Reſpondeo, creaturam non eſſe veſtigium Trinitatis quoad proprietates perſonales, ſed ſolùm quoad potentiam, ſapientiam & bonitatem, quæ illis appropriantur. Hanc autem appropriationem naturaliter non poſſe cognoſci: ſupponit enim Fidem, & cognitionem Trinitatis. Præterea ratio imaginis quæ in homine cernitur, imperfectior eſt, vt afferat ipſa per ſe cognitionem Trinitatis, præſertim quòd nobis non potuiſſet venire in mentem, eſſe in homine eam rationem imaginis, niſi poſitâ Fidei reuelatione.

24. Obiicies tertiò hoc Myſterium, vt prædictum eſt, oſtenditur eſſe euidenter credibile, & non eſſe impoſſibile: ergo euidens erit eſſe poſſibile: quia quod eſt euidenter credibile, eſt euidenter poſſibile & verum. Reſpondetur nullâ poſitâ reuelatione, non poſſe oſtendi hoc Myſterium eſſe euidenter credibile; cùm neque aſcendere poſſit in cor hominis, non ſolùm vt apprehendatur poſſibile, verùm etiam vt reuocetur in dubium: poſitâ autem diuinâ reuelatione, poſſe oſtendi eſſe euidenter credibile.

25. Et quando obiicitur, quod eſt euidenter credibile, eſt euidenter poſſibile: ſicut quod eſt euidenter impoſſibile, eſt euidenter incredibile. Reſpondendum eſt, quamuis ex eo quòd aliquid ſit euidenter impoſſibile, rectè ſequatur eſſe euidenter incredibile; non tamen ſequi ex eo quòd aliquid ſit euidenter credibile, eſſe euidenter poſſibile verum in ſe, ſed ſolùm in alio; nempe in ſignis, & rationibus, quibus fit euidenter credibile, & ex vi earum dumtaxat. Et ratio diſcriminis eſt: quia eſſe credibile non eſt cauſa cur aliquid ſit poſſibile in ſe: quia multa falſa ſunt probabiliora veris: euidens autem impoſſibilitas rei, eſt cauſa ſufficiens incredibilitatis eius: nam quod mihi eſt euidenter impoſſibile, fieri nequit vt ſit mihi credibile. Quare cùm D. Thom. concedit in hoc loco poſſe nos defendere, & cognoſcere Myſterium hoc non eſſe impoſſibile, non vult hoc nos poſſe à parte rei, ſeu ſimpliciter, ſed ſolùm non eſſe impoſſibile ex vi rationum quæ ab aduerſariis opponuntur contra illud, quia omnes ſolui poſſunt.

Obiicies tandem, quia quod Philoſophi naturales lumine Fidei orbati cognouerunt, poteſt lumine naturali euidenter cognoſci: ſed huiuſmodi eſt myſterium Trinitatis: ergo. Minor probatur à D. Thom. in hoc articulo, adducente varia Philoſophorum teſtimonia, vt videre eſt in Platone, id quod colligitur ex variis eius operibus. Reſpondetur, quòd ſi Philoſophi habuerunt notitiam Trinitatis, hoc fuit, vel quia legebant libros Legis, & Prophetarum; vel quia legerunt carmina Sybillarum, vt docet Euſebius lib. 2. de Præparat. Euangelica, cap. 10. 26.

Inquires, An ſi quis factus particeps viſionis beatificæ, poſteà ea priuetur, vt de B. Paulo nonnulli dicunt, An poſſit euidenter recordari per actum naturalem Trinitatis viſæ: nam ſi huiuſmodi euidens recordatio poſſibilis eſt, ſequitur ſemel habitâ reuelatione per viſionem beatificam, poſſe in prædicto euentu naturaliter dari euidentem cognitionem huius Myſterij. Reſpondetur actum illum memorandi eſſe naturalem, & eſſe recordationem viſionis huius Myſterij tantùm in confuſo: & poſſe eſſe euidentem tantùm imperfectè: quia illius obiectum non eſſet viſio Trinitatis in particulari, & diſtinctè: ſed in confuſo: qua ratione terminare poteſt actum naturalem. In eo igitur euentu cognoſceretur Trinitas naturaliter non in ſe, ſed in illo actu confuſo cognito, cum euidentia tantùm imperfecta. 27.

Inquires vlteriùs, An Trinitas poſſit euidenter cognoſci in atteſtante. Reſpondetur, quòd duplex poteſt eſſe cognitio Trinitatis in atteſtante: altera cum obſcuritate ipſius atteſtantis, & rei quam teſtificatur, qualis eſt Fides qua credimus hoc Myſterium: altera verò cum obſcuritate rei reuelatæ, & cum euidentia reuelantis: nam Deus poteſt nobis euidenter oſtendere ſe nobis loqui, & tunc aliquid reuelare: ergo in eo euentu cognoſcimus rem reuelatam ineuidenter in ſe, & euidenter in ipſo reuelante euidenter cognito. 28.

Sectio II.

An diuinitus poſſit viatori communicari cognitio euidens quidditatiua, & abſtractiua Trinitatis?

Notitia quidditatiua dicitur illa, quâ euidenter cognoſcitur eſſentia rei ſicut eſt in ſe per propriam ſpeciem: ob quam cauſam appellatur quoad quid eſt, & propria rei cognitæ, hæc autem notitia duplex eſt: altera intuitiua: altera abſtractiua. Variant autem Doctores in explicanda propria illarum ratione. 29.

Aliqui cenſent, notitiam intuitiuam eſſe illam, quæ fertur in rem vt exiſtentem in aliqua temporis differentia, abſtractiuam verò quæ terminatur ad rem ſecundùm ſe, non tamen vt exiſtentem: ac proinde dicitur abſtrahere ab eius exiſtentia.

Alij

Digitized by Google

Alij verò exiſtimant notitiam abſtractiuam illam eſſe,quæ fertur in rem, non quidem abſtrahentem ab exiſtentia, ſed quatenus eſt etiam ſub exiſtentia,abſtrahit tamen à præſentia: ac proinde quamuis intellectus propriâ notitiâ cognoſcat rem etiam vt exiſtentem; ſi tamen non feratur in eam vt præſens eſt, dicitur habere notitiam abſtractiuam: notitiam verò intuitiuam dicunt eſſe illam, quæ fertur in rem præſentem vt præſens eſt.

30. Hinc ortæ ſunt duæ ſententiæ extremè contrariæ in præſenti difficultate,Prima tenet.Diuinitus non poſſe communicari viatori notitiam euidentem Trinitatis in ſe ipſam, quæ quidditatiua, & abſtractiua ſit. Ita Vaſquez in hoc loco, diſp. 134.Suarez 3.p.tom.1.diſp 27.ſect.5 & plures alij. Quorum fundamentum eſt, quia notitia euidens, & quidditatiua Trinitatis in ſe neceſſariò debet eſſe intuitiua: ergo impoſſibilis eſt abſtractiua:ac proinde nemini communicari poterit.Antecedens probatur,quia de ratione notitiæ intuitiuæ,ſolùm eſt, vt cognoſcatur res cum ſua propria exiſtentia, & duratione,quamuis à parte rei illam non habeat: ſed impoſſibilis eſt cognitio euidens, & quidditatiua Trinitatis in ſe, quin cognoſcatur exiſtentia, & duratio Dei: nam exiſtentia eſt de eſſentia Dei non ſolùm re ipſa, ſed etiam ratione noſtra: nam quamuis eſſentia,& exiſtentia creata non differant ex natura rei,differunt tamē ratione, & modo concipiendi: creatura enim poteſt apprehendi duobus conceptibus quidditatiuis; altero non iudicante eſſe extra cauſas; altero iudicante eſſe extra illas: vt ſubeſt priori.appellatur eſſentia: exiſtentia verò, vt ſubeſt poſteriori: eſſentia autem, & exiſtentia increata adhuc non differunt iſto modo: nam res increata ſicut non eſt indifferens ad eſſe,& non eſſe, ſicut creatura, ſed neceſſariò eſt determinata ad eſſe: ita neque eſt indifferens ad cognoſci quidditatiuè eſſe,& non eſſe,ſed neceſſariò determinata,vt ſemper cognoſcatur neceſſariò eſſe, vnde fit vt notitia quidditatiua creaturæ poſſit abſtrahere ab exiſtentia, & non eſſe intuitiua: non verò notitia Dei quidditatiua: ergo nulla Dei notitia dari poteſt quidditatiua, quæ ſit abſtractiua,ſed omnis erit intuitiua.

31. Pro deciſione, nota primò, certum eſſe viatori manenti in ſtatu viatoris, non poſſe communicari notitiam intuitiuam huius myſterij: quia eo ipſo non eſſet viator,ſed comprehenſor; cùm beatitudo conſiſtat in videndo Deum Trinum & vnum ſicuti eſt. Difficultas ergo procedit de notitia quidditatiua abſtractiua.

32. Secundò nota explicari oportere, quid intelligant Doctores ſecundæ ſententiæ quando aſſerunt ad notitiam intuitiuam requiri præſentiam obiecti,vt præſens eſt. Quid inquam intelligatur ſub iſtis verbis vt præſens eſt.Reſpondeo,quòd ad notitiam intuitiuam duo requiruntur: alterum ex parte obiecti: alterum verò ex parte potentiæ cognoſcentis: ex parte obiecti requiritur, quod obiectum exerceat actum præſentiæ,præſentando ſeipſum formaliter ſecundùm eſſe præſentialiter coram potentia; ex parte verò potentiæ requiritur vt experimentaliter, & facialiter cognoſcat obiectum exercere ſuum actum præſentiæ; & ita notitia intuitiua,& ſcientia viſionis,eſt notitia rei præſentis, vt præſens eſt, id eſt cognitio, qua ita rem attingimus, vt per eam cernatur præſentia rei in ſe ex vi ipſius cognitionis,& non aliunde:patet hoc ex notitia qua quis videt albedinem in pariete, & qua beati eſſentiam Dei intuentur, quam Paulus 1.Corinth.13. appellat *facie ad faciem.* Ex quo loco deſumpta fuit appellatio notitiæ intuitiuæ. Vnde infertur quòd notitia abſtractiua, Paul. 1. Corinth. 13.
quam alij vocant ſimplicis intelligentiæ, erit cognitio rei,non vt præſens eſt, vt notitia qua cogito de Socrate abſente: quia licèt hæc notitia tendat in rem, vt eſt ſub exiſtentia non tamen ſic tendit, vt per talem notitiam cernatur præſentia obiecti.

Prima concluſio. Deus poteſt producere ſpeciem creatam repræſentatiuam diuinæ eſſentiæ,& 33.
Trinitatis. Hæc concluſio manet probata in Tractatu de viſione beatifica: quia non repugnat dari ſpeciem expreſſam eſſentiæ diuinæ, & Trinitatis: ergo neque repugnabit dari ſimilitudinem,& ſpeciem impreſſam, tam eſſentiæ diuinæ, quàm Trinitatis.

Secunda concluſio. Puro viatori exiſtenti intra 34.
limites viatoris,poteſt diuinitus communicari notitia euidens Trinitatis, quæ quidditatiua, & abſtractiua ſit. Ita Scotus in 4. diſt.49 quæſt.11.& probatur; quia ſi aliqua de cauſa hæc notitia repugnaret maximè quia implicat contradictionem Deum immediatè cognoſci per notitiam euidentem, & quidditatiuam, quæ ſubſiſtat in terminis abſtractiuè, & non ſit intuitiua, vt tenet contraria ſententia: ſed ex hac parte non implicat, quod ſic probo, quia ad notitiam intuitiuam non ſatis eſt cognoſcere rem exiſtentem, & præſentem quouis modo, ſed opus eſt eam cognoſcere tanquam experimentaliter,& facialiter præſentem coram potentia cognoſcente: ita vt cognoſcens aduertat obiectum præſentialiter coram ſe: ſed nullo modo repugnat Deum cognoſcere tanquam vbique exiſtentem, & præſentem: quin experimentaliter & quaſi facialiter cognoſcatur præſentia Dei ſufficienter ad diſcernendum de rebus quæ ſunt in ipſo, quando facialiter & experimentaliter eſt præſens:ergo non repugnat dari diuinitus in viatore notitia euidens quidditatiua, quæ non ſit intuitiua ſed abſtractiua.

Secundò probatur: quia quidquid Deus poteſt 35.
facere mediante cauſa ſecunda in genere cauſæ efficientis, poteſt facere ſe ſolo,vt de ſe patet: ſed Deus mediante notitia intuitiua, poteſt alicui communicare notitiam abſtractiuam Trinitatis,vt animæ D. Petri intuenti Diuinam eſſentiam poteſt abſtrahere obiectum, & conſeruare eamdem notitiam, & tunc non erit intuitiua: ergo abſtractiua: ſicut me intuente,& vidente aliquam rem, poteſt Deus ſubſtrahere obiectum & conſeruare in mea potentia eumdem numero actum cognoſcendi, qui licèt propterea quod obiectum ſit abſens, non poteſt dici cognitio intuitiua erit ergo abſtractiua.Neque hoc eſt mirum,nam fieri poteſt vt aliquis homo roſam coram ſe præſentem intuitiuè cognoſcat, & quòd roſa deſinat eſſe præſens intellectui in ſe ipſa, & remaneat præſens in ſpecie impreſſa, & intelligibili: ita vt eadem notitia numero inuariata, quæ priùs fuit intuitiua,modò ſit abſtractiua: ergo poterit Deus mediante ſpecie intelligibili Deitatis generare notitiam euidentem quidditatiuam,& tantùm abſtractiuam.Ad Fundamentum contrariæ ſententiæ patet ſolutio.

Obiicies; quia ſi daretur talis notitia modo 36.
explicato vel ferretur immediatè ſupra diuinam eſſentiam, & Trinitatem, vel mediatè: non primum,quia tunc eſſet ſimpliciter intuitiua, & beatificaret intellectum: non ſecundum, quia illud quod mediaret inter potentiam intellectiuam ex

vna

Digitized by Google

vna parte, & diuinam eſſentiam, & Trinitatem ex alia: aut mediaret, vt obiectum cognitum; aut ſolùm vt ratio cognoſcendi: primum dici non poteſt, quia tale medium deberet continere ipſam diuinam eſſentiam, & Trinitatem virtualiter, & perfectè: ſicut cauſa continet ſuum effectum: nullum auteſt eſt medium creatum quod contineat diuinam eſſentiam, & Trinitatem virtualiter, & illi adæquetur. Neque ſecundum, quia poſita tali ratione cognoſcendi, cognitio ex illa reſultans eſſet intuitiua: nam ſi ſpecies intelligibilis, quæ ſe habet vt ratio cognoſcendi, impediret vt notitia non eſſet intuitiua, ſequeretur, quòd cognitio quâ cognoſco illam albedinem, non ſit intuitiua, quia fit mediante ſpecie.

37. Reſpondetur in hoc caſu eſſentiam diuinam immediatè repræſentari in ratione obiecti cogniti: non tamen inde ſequi notitiam eſſe intuitiuam: quando enim recordor Patris abſentis per ſpeciem intelligibilem quam habeo de illo, illa notitia immediatè repræſentat Patrem in ratione obiecti cogniti, quæ quidem vt de ſe patet non eſt intuitiua.

Obiicies ſecundò præſentialitas obiecti nihil aliud eſt, quàm relatio quædam, quæ ſi ſuperueniat, vel addatur notitiæ abſtractiuæ, facit eam intuitiuam: ergo notitia Dei non ſolùm vt intuitiua, ſed etiam vt abſtractiua beatificat; quia aliàs eadem notitia ſi ex eo quòd eſt abſtractiua, fit intuitiua: etiam fiet ex non beatificatiua, iam beatificatiua: ac proinde dicendum erit, quòd ſola relatio præſentialitatis per hoc quòd ponitur, vel tollitur, reddit nos beatos, & ita beatitudo potiùs conſiſtet in relatione præſentiæ obiecti, quàm in ipſa notitia intrinſecè, & formaliter: atque ita quòd notitia quidditatiua Dei non habet ab intrinſeco quod ſit beatificatiua, ſed à relatione præſentiæ obiecti.

38. Reſpondetur, per hoc quod ponitur obiectum præſens vt præſens, reſultare notitiam intuitiuam: per hoc verò quod tollitur præſentialiter obiectum, reddi notitiam abſtractiuam & ſic mutatur eſſentialiter, & ſpecificè notitia: nam notitia intuitiua, & abſtractiua differunt ſpecie: hæc autem diſtinctio ſpecifica ortum habet ex diuerſo modo tendendi, & attingendi obiectum. Ex quo patet notitiam beatificam, cùm ſit ab intrinſeco intuitiua, habere eſſe beatificam ex ordine, & modo quem dicit ad Deum præſentem realiter, modo explicato.

39. Tertia concluſio. Si daretur talis ſpecies repræſentatiua Trinitatis, & eſſentiæ diuinæ, eſſet ſupernaturalis in duobus, & ſecundùm entitatem, & etiam in repræſentando: & ita Angelo non fuit communicatum vt Trinitatem naturaliter cognoſceret. Hæc eſt contra Scotum loco citato, & colligitur ex dictis ſectione præcedenti: quia alias eſſet concedendum dari in rerum natura aliquod principium naturale, ex quo naturaliter, euidenter, & quidditatiuè cognoſci poſſet Myſterium Trinitatis, contra illud Matth. 10. *Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi.* Matth. 10.

40. Inquires. An poſſit communicari diuinitus viatori cognitio euidens Trinitatis, quoad an eſt. Appello cognitionem euidentem quoad an eſt, ea quæ non habetur per proprias ſpecies, & conceptus rei; ac proinde non oſtendit quid res ſit. Reſpondeo, poſſe diuinitus haberi in atteſtante euidentiam Trinitatis quoad an eſt. Ratio eſt: quia qui haberet euidentiam Dei reuelantis hoc Myſterium, poſſet ſic argumentari. Quidquid Deus dicit ſe eſſe, verum eſt: ſed Deus dicit ſe eſſe Trinum in Perſonis: ergo Deum eſſe Trinum in Perſonis, verum eſt. Quæ argumentatio eſt euidens, nam maior euidens eſt, vt patet, & minor etiam cui facta eſt reuelatio cum euidentia atteſtantis: ergo & conſequentia erit euidens.

Neque obſtat teſtimonium illud, cùm ſit extrinſecum rei teſtificatæ, non poſſe euidentiam eius in ſe generare: nam inter antecedens, & conſequens, non eſt connexio ex natura rei inter extrema, ſed tantùm ſecundùm rationem extrinſecam. Reſpondeo hoc nihil officere ſupradictis, cùm ſolùm affirmemus dari euidentiam Trinitatis, non in ſe, ſed in Deo atteſtante. 41.

Addo inſuper ex aliquibus effectibus ſupernaturalibus, non præcisè quatenus effectus ſunt, ſed quatenus habent coniunctionem cum Trinitate, tanquam cum obiecto, vel termino, poſſe diuinitus hoc Myſterium cognoſci quoad an eſt, non minùs euidenter, quàm Philoſophi cognoſcunt naturaliter Deum vt vnum ex effectibus naturalibus. Ratio eſt; quia non eſt maior connexio inter effectus, & Deum vt cauſam: quàm ſit inter aliquos effectus ſupernaturales, & Trinitatem, vt obiectum, vel terminum: ſed illa connexio ſufficit vt ex illis effectibus veniamus in notitiam euidentem Dei vt vnum: ergo ſimiliter hæc connexio ſufficit, vt ex his effectibus diuinitus cognoſcamus Deum vt Trinum euidenter quoad an eſt. Maior oſtenditur in viſione beata & ſpecie intelligibili Dei vt Trini, quam poſſibilem eſſe ſupra docuimus nam ſicut illi effectus, ſunt effectus Dei, ita viſio beata, & ſpecies intelligibilis ſunt repræſentatio Dei vt Trini; viſio quidem formalis intentionalis: ſpecies verò effectiua: ergo ſicut illi effectus ex eo quòd virtute contineantur ſecundùm ſuum eſſe reale in Deo, habent cum illo prædictam connexionem: ita viſio, & ſpecies ſecundùm eſſe repræſentatiuum, non minorem habebunt connexionem cum Deo vt Trino: ac proinde ſi diuinitus intuitiuè cognoſcantur, ex illis etiam euidenter cognoſcetur Trinitas quoad an eſt, per ſpecies eorum. 42.

Obiicies hanc eſſe naturam cuiuſcumque cognitionis, & ſpeciei impreſſæ, vt non inſeruiant noſtræ cognitioni tanquam media *vt quod* cognita, ſed *vt quo*: ergo etiamſi intuitiuè in ſe videantur, non ducent nos in notitiam euidentem Trinitatis quoad an eſt. Reſpondeo, quòd licèt cognitio, & ſpecies impreſſa ex ſe non poſtulent, vt ſint medium cognitum ducens in cognitionem alterius rei: tamen eis non repugnat eſſe medium cognitum, per quod res repræſentata cognoſcatur propter connexionem repræſentationis, vel principij repræſentandi: ac proinde viſio beata, & ſpecies impreſſa Dei vt Trini, ſi intuitiuè cognoſcantur, ducere nos poſſunt in euidentem notitiam Trinitatis, quoad an eſt. 43.

Secundò explicatur noſtrum aſſertum in vnione Hypoſtatica cum tribus diuinis Perſonis: nam vnio non habet minorem connexionem cum rebus, quas vnit, quàm habet effectus cum cauſa: ergo tres vniones Hypoſtaticæ eiuſdem naturæ, vel diuerſarum cum tribus diuinis Perſonis, non minorem habebunt cum illis connexionem, quàm effectus creati cum Deo vt cauſa: ac proinde illæ vniones intuitiuè cognitæ ducunt in notitiam euidentem trium diuinarum Perſonarum, quoad an eſt. 44.

Obiicies;

Digitized by Google

45. Obiicies; relatio cognitionis intuitiua ad obiectū, non poteſt intuitiuè cognoſci, niſi intuitiuè videatur obiectū, & cum eo conferatur cognitio illa: ergo cùm viſio beatifica ſit intuitiua Trinitatis, nō poterit eſſe medium cognitum ducens nos in notitiam eiuſdem Trinitatis, quoad an eſt. Reſpondeo negando relationem notitiæ intuitiuè ad proprium obiectum, non poſſe intuitiuè cognoſci, non cognito obiecto intuitiuè: relatio enim creaturæ ad Creatorem, poteſt intuitiuè cognoſci, licèt non cognoſcatur intuitiuè Creator.

Sectio III.

De natura notionum, & an ſint concedendæ in Diuinis.

46. Diuus Auguſtinus fuit primus, qui inter Theologos latinos, vſus fuit nomine notionis: Ait enim 1. de Trinit. cap. 6. loquens de Patre æterno & Filio *alia eſt notio quà intelligitur Genitor; alia quà Genitus*, & D. Baſil. contra Eunomium notiones vocat proprias diuinarum Perſonarum formas, notas, & characteres. Quos poſteà ſequuti ſunt omnes Theologi.

47. Diffinitur autem notio à D. Thom. hìc, art. 3. notio eſt ratio dignoſcendi vnam Perſonam diuinam ab alia, dicitur ratio, quia debet ſignificari in abſtracto: additur dignoſcendi vnum ab alio, quia notio debet dicere aliquid proprium diuinæ Perſonæ, ita quòd vni tantùm, vel ad ſummum duabus Perſonis conueniat: & quia diſtinctio in diuinis eſt per origines; hinc eſt quòd notio debet dicere aliquid ad originem pertinens; per hanc enim cognoſcimus vnam Perſonam diſtingui realiter ab alia; quia idem non poteſt producere ſeipſum.

48. Tria ergo ſunt de ratione notionis. Primum eſt, quòd dicat aliquid ſpeciale, ac proprium, quaſi in ſpecie atoma: & hac ratione productio in communi ſiue actiua, ſiue paſſiua non eſt notio, licèt tantùm conueniat duabus Perſonis; quia eſt ratio quædam generica ad productiones ſpecie diuerſas. Secundum eſt, quòd dicat aliquid ad originem pertinens, quia per origenes diſtinguuntur diuinæ Perſonæ. Tertium eſt, quòd ad dignitatem ſpectet; quia notio eſt propria Perſonæ; Perſona autem dicitur conſtituta proprietate ad dignitatem pertinente.

49. Prætereà notandum eſt, quòd notio, proprietas, & relatio tripliciter diſtinguuntur. Primò ex parte ſignificationis, quia notio dicitur in quantum eſt ratio dignoſcendi Perſonam: relatio verò in quantum eſt ratio ordinandi vnam perſonam ad aliam: proprietas verò in quantum dicit aliquid ſpeciale ipſius, ita quòd non ſit omnibus commune: ſecundò ex parte ordinis quem habent in noſtro intellectu; nam cùm ratio dignoſcendi vnum ab alio faciat hoc per aliquid proprium; & in diuinis ſola relatio ſit propriè diſtinctiua vnius ab alio, hinc fit quod primò concipimus relationem, deinde proprietatem vt diſtinguentem, tandem notionem, vt rationem dignoſcendi vnum ab alio. Tertiò differunt ex parte illationis, nam bene valet, eſt proprietas perſonalis ergo eſt relatio: eſt relatio: ergo notio: non tamen econuerſo; quia innaſcibilitas eſt notio, non tamen relatio; ſpiratio actiua eſt relatio, non proprietas perſonalis. Dixi perſonalis, nam abſolutè ſpiratio actiua proprietas eſt, ſicut etiam innaſcibilitas: non tamen eſt proprietas perſonalis.

His animaduerſis, Præpoſitiuus relatus à D. Thom. ar. 2. exiſtimauit, in Diuinis non eſſe admittendas notiones, quia notiones, ſeu proprietates quibus dignoſcimus diſtinctionem Perſonarum ſunt abſtracta: in Diuinis autem non ſunt admittenda nomina abſtracta; ſequeretur enim Perſonam Patris v. g. eſſe compoſitam: nam Pater nequit diſtingui paternitate à Filio, niſi intercedat aliqua diſtinctio ex natura rei, inter Patrem, ac paternitatem, ac proinde compoſitio. 50.

In partem extremam vergit Aureolus apud Capreolum in 1. diſt. 26. exiſtimat enim quamlibet notionem abſtractè ſignificatam, ex natura ſua diſtingui à ſuo concreto, vt Paternitatem à Patre: nam vbicumque abſtracta, & concreta differunt tantùm modo concipiendi, & nominandi: quidquid realiter dicitur de vno, prædicatur etiam de alio: ſed idem realiter non dicitur de Paternitate, & Patre: quia Pater non dicitur in toto differre à Filio, ſicut ipſa Paternitas à Filiatione: nam in Patre eſt eſſentia, & relatio: & in eſſentia conuenit cum Filio; in paternitate verò, & Filiatione nihil eſt vtrique commune: ergo notio differt ex natura rei à ſuo concreto, ſeu à Perſona cuius eſt notio. 51.

Sit tamen concluſio. Negari non poteſt eſſe in diuinis Perſonis proprietates, quibus ad inuicem diſtinguātur, eáſque verè, & propriè dici notiones, quatenus per illas dignoſcuntur Perſonæ, vt ad inuicem diſtinguantur. Probatur: Nam negari non poteſt, quin eſſentia diuina poſſit concipi in abſtracto per modum formæ, & in concreto per modum ſubſiſtentis; & ſecundùm hoc diſtinguitur Deitas à Deo, ratione autem, noſtro modo concipiendi: ergo ſimiliter poſſunt concipi, & diſtingui nomina perſonalia. Et Paternitas à Patre & Filiatio à Filio: neque aliter poſſumus commodè reſpondere Hæreticis quærentibus, quibus diſtinguuntur tres Perſonæ. 52.

Dices ſufficienter reſponderi poſſe cum D. Auguſtino, in ſerm. de Fide, & Symbolo, *credimus Trinitatem perſonis diſtinctam, ſubſtantia vnitam.* Itaque ad reſpondendum Hæreticis, non eſt opus ponere in diuinis Perſonis proprietates, ſeu notiones, quibus Perſonæ diſtinguantur; nam ſeipſis diſtinguuntur. 53.

Hoc tamen facilè impugnatur, nam licèt quærentibus de Trinitate in communi, quomodo diſtinguatur, poſſit reſponderi, quòd diſtinguitur Perſonis, ſi verò magis in particulari quæratur: Quomodo hæc Perſona diuina differat ab alia, neceſſariò recurrendum eſt ad proprietatem ſignificatam per modum formæ abſtractæ, reſpondendo quòd Perſona Patris differt paternitate, & Perſona Filij, Filiatione. 54.

Secundò quia Perſona Patris refertur ad duas perſonas, non vnica relatione: aliàs Filius, & Spiritus ſanctus non eſſent duæ Perſonæ, ſed vna: ergo diſtinguendæ ſunt in Patre duæ relationes, quæ nominibus concretis non poſſunt aptè ſignificari: ergo admittendæ ſunt notiones in abſtracto ſignificatæ. Antecedens probat D. Thom. quia vnica relatio, non poteſt reſpicere duos terminos diuerſæ rationis, ſed hoc difficultatem habet in doctrina eiuſdem D. Thom. aſſerentis. 3. p. quæſt. 35. art. 5. *Filium in humanis per eamdem relationem reſpicere Patrem, & Matrem.* 55.

Aliqui Reſpondent, non eſſe ſibi contrarium D. Thomam; quia vna relatio poteſt reſpicere plures terminos ſpecie diſtinctos, ſi ſint partiales, quales 56.

quales ſunt Pater, & Mater concurrentes ad eamdem generationem: at in diuinis Filiationem, & relationem Spiritus ſancti, eſſe terminos totales: & ideò rectè requiri à D.Thom. in Patre duas relationes, ſcilicet Paternitatem, & relationem ſpirationis actiuæ.

57. Hæc tamen reſponſio eſt contra D. Thomam, eodem loco affirmantem, Filium reſpicere Patrem, & Matrem, per eamdem relationem materialiter: eam tamen ſub diuerſa ratione formali terminari ad Patrem, & Matrem. Vnde non admittit eamdem relationem formaliter poſſe reſpicere terminos ſpecie diſtinctos, quamuis partiales ſint. Sed quidquid ſit de hac quæſtione philoſophica. An Filius reſpiciat Patrem, & Matrem vnica, vel pluribus relationibus: Reſpondeo D.Thomam non eſſe ſibi contrarium, nam cùm in eo loco Tertiæ partis dicat in Filio reſpectu Patris, & Matris, eſſe vnam relationem ſecundùm rem, ſeu materialiter, & duas ſecundùm rationem, ſeu formaliter, conſequenter id dicere poterit in Patre æterno debere eſſe duas relationes ſecundùm rationem; quamuis ſit vna ſecundùm rem, quia diuerſo modo producit Filium, & Spiritum ſanctum.

58. Inquires, quæ ſunt illa quæ de diuinis notionibus prædicari poſſunt? Canarienſis in hoc loco inquit. Quædam eſſe prædicata ſignificantia actionem: Quædam verò non ſignificantia actionem, ſed attributum, aut proprietatem aliquam Dei, & ex his quæ ſignificant actionem, alia ſignificare actionem eſſentialem, vt intelligere, velle, creare, &c. alia verò notionalem, vt generare, ſpirare, &c.

59. Hoc poſito, Reſpondeo primò. Nulla nomina, aut verba ſignificantia actionem eſſentialem, vel notionalem, poſſe verè prædicari de notionibus. Quare falſæ erunt iſtæ enunciationes, Paternitas intelligit, aut vult, generat, aut ſpirat. Ratio eſt, quia prædictæ actiones, vel quaſi actiones, ex proprio modo ſignificandi, ſemper ſumuntur in ſenſu formali: ac proinde vt verè de ſubiecto prædicentur, requirunt in illo virtutem formalem, quæ ſit principium talium actionum: ergo cùm relationes, vel notiones non ſint principia formalia actionum, tam eſſentialium, quàm notionalium, ſed ſolùm conditiones & in abſtracto ſumptæ, non ſupponuntur pro Perſonis, quibus conuenit forma, quæ eſt principium talium actionum; non poterunt verè de notionibus prædicari.

60. Reſpondeo ſecundò, prædicata quibus non ſignificatur actio, vel quaſi actio, poſſunt verè affirmari de notionibus abſtractè ſignificatis. Vnde ſequentes propoſitiones veræ cenſentur abſolutè loquendo. Paternitas eſt Pater. Paternitas eſt æterna, vel æternitas, & Paternitas eſt Deus. Ratio eſt; quia prædictæ enunciationes in quibus talia prædicata affirmantur, ſumi poſſunt, & communiter ſumuntur in ſenſu identico, in quo ſenſu veræ ſunt; nam ad id ſufficit, vt notiones realiter identificentur cum his prædicatis.

61. Aduerto tamen, quod quando prædicata ſignificantia actionem, ſignificant illam: non per modum actus exerciti ſed per modum actus ſignati; poſſunt in eo euentu verè affirmari de notionibus, nam tunc propoſitiones reddunt ſenſum identicum verè enim dicimus. Paternitas diuina eſt intelligere diuinum, & Paternitas diuina, eſt velle diuinum.

***

Sectio IV.

Quot notiones ſint in Deo?

Concluſio eſt. Notiones eſſe tantùm quinque, nec plures, nec pauciores? Innaſcibilitas, Paternitas, Spiratio, Filiatio, & Proceſſio. Ita communiter Theologi. Quamuis Scotus addat ſextam notionem de quo infra, & probatur à D. Thom. hac ratione; quia per notionem Paternitatis ſufficienter cognoſcitur Pater æternus in ſe, quatenus Pater eſt: & per notionem Filiationis Filius: & per notionem ſpirationis actiuæ Pater, & Filius in ordine ad Spiritum ſanctum; hic verò per notionem ſpirationis paſſiuæ. Denique, quia Pater dignitatem primi principij habet, ideo conſtituitur notio innaſcibilitatis: ergo iſtæ quinque notiones erunt neceſſariæ & ſufficient. 62.

Obiicies primò, ſicut Pater eſt improductus, ſic Filius non ſpiratus, & Spiritus ſanctus ingenitus: ergo ſicut innaſcibilitas, ſeu improducibilitas eſt notio Patris; ſic non ſpirabilitas eſt notio Filij, & ingenerabilitas notio Spiritus ſancti: ac proinde erunt ſeptem notiones. 63.

Pro ſolutione obſeruandum eſt, negationem formæ non tantùm eſſe in aliquo ſubiecto quod illa dicitur carere; ſed etiam oriri ex peculiari aliqua ratione formali oppoſita ei cuius dicitur negatio: ſicut incorruptibile in cælo, quod eſt negatio corruptionis prouenit ex aliqua ratione formali oppoſita corruptioni, videlicet ex perpetuitate, vel alia ſimili: ſimiliter incorporeum in Angelo eſt negatio corporis, quæ prouenit ex ratione ſpeciali: hanc verò rationem vnde prouenit negatio, nonnumquam negatione ipſa ſignificamus, eo quòd notior eſt nobis negatio, quàm forma poſitiua. 64.

Vnde infero, rationem ob quam innaſcibilitas ſit peculiaris notio, etiamſi negatiuè ſignificetur: nam quamuis formaliter, & expreſsè ſignificet negationem, & id quod Pater non eſt: materialiter tamen, & directè ſignificat poſitiuam aliquam dignitatem perſonæ, modum ſcilicet aliquem ſubſiſtendi illius in quo dignitas aliqua noſtro modo concipiendi apparet, & per negationem à nobis cognoſcitur: ſicut incorporeum, & incorruptibile, denotant attributa poſitiua quæ ſunt peculiaris cauſa negationis corporis & corruptionis, ſcilicet perfectionem perpetuitatis, & ſpiritus. 65.

Hunc modum dicendi ſequutus eſt D. Bonau. in 1. diſt. 24. quæſt. 1. vbi docet innaſcibilitatem ratione ſolius negationis, non poſſe eſſe notionem: quia vt ſic nullam perſonæ dignitatem ſignificat; ſed rationem poſitiuæ dignitatis quam denotat, videlicet plenitudinem, ſeu auctoritatem vniuerſalis, & primi principij, quam ipſe fontalem vocat: poſitiuum autem correſpondens notioni innaſcibilitatis diuerſum ab aliis notionibus, eſt Paternitas ſub ratione primi principij: nam qui Patrem concipit ſub conceptu ſolius paternitatis, aut ſolius ſpirationis actiuæ, nondum ipſum concipit expreſsè ſub ratione primi principij in Trinitate: ſolùm enim illud intelligit vt principium peculiare Filij per generationem, aut Spiritus ſancti per ſpirationem: vt ergo oſtendamus Patrem eſſe primum principium, vtimur voce, innaſcibilis; id quod ſola Paternitatis notione, aut ſpirationis actiuæ nondum expreſsè, & formaliter cognoſcebamus de Patre. 66.

Vnde in forma Reſpondeo ad argumentum, innaſcibilitatem 67.

Digitized by Google

innaſcibilitatem explicare dignitatem propriam Patris, quæ non ſatis explicatur paternitate, & ſpiratione: eſſe ſcilicet talem, qui non ſit ab alio, & fontem totius diuinitatis, & principium ſimpliciter primum producendi: at verò inſpirabilitas Filij, & ingenerabilitas Spiritus ſancti, & aliæ negationes quæ poſſunt excogitari, non explicant dignitatem, quæ ſatis ſufficienter non explicetur relationibus propriis: ac proinde non ſunt notiones.

68. Obiicies ſecundò. Spiratio non eſt proprietas, cùm ſit duorum: ergo neque notio. Reſpondeo, quòd ſi proprietas ſumatur pro relatione vnius perſonæ: ſic ſpiratio non eſt proprietas. Quia in hoc ſenſu, tantùm ſunt tres proprietates in Deo: ſi verò ſumatur pro relatione non omnium Perſonarum, ſed duarum, vt ab alia differunt, in hoc ſenſu non eſt communis, & eſſentialis, ſed propria, & notionalis: non vnius perſonæ, ſed duarum, vt ab alia distinguuntur, quod ſufficit ad notionem.

69. Obiicies tertiò Perſonæ cognoſcuntur vt diſtinctæ per origines actiuas, & paſſiuas: ergo iſtæ origines conſtituunt diſtinctas notiones. Reſpondeo negando conſequentiam, nam quamuis ſint notiones, non tamen ſunt diſtinctæ virtute à relationibus: ac proinde cum illis non augere numerum notionum. Adde nô habere formaliter rationem notionum, cùm non habeant rationem formarum, veluti in facto eſſe exiſtentium in ipſis Perſonis: ac proinde non explicant dignitatem perſonarum æquè bene, ac relationes quæ ſe habent in facto eſſe & quaſi permanentes.

Sectio V.

An ſpiratio actiua diſtinguatur realiter à Paternitate, & Filiatione?

70. Scotus quodlibeto 1. art. 2. exiſtimat, quòd prædictæ relationes diſtinguuntur ex natura rei, non ſicut res à re, ſed media illa diſtinctione, quam ipſe formalem vocat. Fundamentum illius eſt illud, quo innixus docuit, relationem, & eſſentiam diuinam diſtingui ex natura rei: quia ſcilicet diuerſa admodum prædicata dicuntur de vna relatione, quæ non de alia: nam de ſpiratione dicimus eam realiter Filio à Patre communicari: Paternitatem verò, & Filiationem realiter non communicari: ergo diſtinguitur ex natura rei. Præterea hæc propoſitio eſt falſa, etiam ex ſententia D. Thom. hîc ad tertium. Paternitas eſt ſpiratio: Filiatio eſt ſpiratio: hæc autem eſt vera, bonitas eſt ſapientia: ergo ex ſententia D. Thom. videtur quòd illæ relationes, non ſint idem ex natura rei.

71. Durandus in 1. diſt. 13. quæſt. 1. num. 14. cenſet huiuſmodi relationes diſtingui ex natura rei, non quidem illâ mediâ diſtinctione Scotica, quam ipſe Durandus non admittit, ſed diſtinctione omnino reali; quia multiplicato inferiori multiplicatur ſuperius: ſed in Deo multiplicantur relationes: quia ex communi ſententia, relationes reales in Deo ſunt quatuor: ergo ſunt quatuor res: numerus enim realis non conſurgit, niſi ex rebus realiter diſtinctis: ergo prædictæ relationes diſtinguuntur realiter.

72. Prima concluſio. Spiratio actiua non diſtinguitur à Paternitate, & Filiatione. Probatur, quia aliàs ſequeretur, concedendam eſſe in Deo quaternitatem, contra expreſſam diffinitionem Concilij Lateranenſis ſub Innocentio III. in capite *Damnamus de ſumma Trinitate, & Fide Catholica.* Reſpondet Durandus, in eo capite ſolùm damnari, eſſentiam cum Perſonis efficere quaternitatem, quam Ioachimus Abbas Magiſtro ſententiarum falsò imponebat: ſed non damnari quaternitatem realem relationum realiter diſtinctarum; cuius ſignum eſt, quòd omnes Theologi communiter etiam poſt illud Concilium docent, in Deo eſſe quatuor relationes reales.

Sed hæc reſponſio eſt innanis: quia Concilium ibi ex eo quòd eſt impoſſibilis quaternitas rerum diſtinctarum realiter, infert poſſibilem non eſſe talem quaternitatem ex Perſona, & eſſentia: quia eſſentia diuina eſt idem realiter cum Perſonis, & cum qualibet illarum: ergo ſimpliciter, & abſolutè intendit Concilium excludere à Deo quaternitatem realem rerum diſtinctarum realiter. Quomodo autem ſit intelligenda communis ſententia Theologorum affirmantium, quatuor eſſe in Deo relationes reales, ſcilicet non quatuor res, dicemus paulò infrà. 73.

Præterea in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: ſed ſpiratio actiua non opponitur Paternitati, neque Filiationi: ergo eſt vnum, & idem realiter cum illis. Conſequentia cum minori nota eſt. Maior verò probatur ex Concilio Toletano 2. cap. 2. vbi diffinitur, non alia ratione eſſe numerum, aut diſtinctionem realem in Deo, niſi ſecundùm quod perſonæ ad inuicem referuntur. Idem habetur in Concilio Florentino, vbi tanquam per ſe notum præſupponitur, non dari in Deo diſtinctionem realem, niſi ſecundùm oppoſitas relationes originis. Quod etiam docuit Boëtius lib. de Trinitate, dicens *relatio multiplicat Trinitatem.* Quod intelligitur de relatione oppoſita. Et Anſelmus lib. de Spiritu ſancto, qui vt communiter refertur expreſſe habet illam maiorem propoſitionem. *In diuinis omnia ſunt vnum,* &c. Idem docuit Gregorius Nazianzenus, vt refert Beſſarion Archiepiſcopus Nicænus in oratione habita in eodem Concilio Florentino, quæ habetur in tomis Conciliorum, poſt acta illius Concilij. 74.

Vltimò, ſpiratio actiua non eſt accidens, ſed ſubſtantia ſubſiſtens: ergo vel incommunicabilis, vel communicabilis. Si primum: ergo ſpiratio actiua eſt perſona realiter diſtincta à Patre, & Filio, & ita erunt quatuor Perſonæ diuinæ, quod eſt hæreticum: nam perſona eſt realis naturæ ſubſtantia indiuidua, id eſt, incommunicabilis: ſi ſecundum, hoc eſt, ſpiratio actiua eſt communis Patri, & Filio, & ideo non eſt Perſona vt vult Durandus, tunc argumentor ſic. Aut eſt illis communis per identitatem, cum vnoquoque eorum, & ſic non diſtinguetur realiter ab illis, contra Durandum. Si verò eſt communis, & non per identitatem, certè Perſona Patris, & Filij, eſſet verè compoſita: vel quia conſtaret pluribus rebus realiter diſtinctis; quarum altera eſſet vt actus, altera verò vt potentia: vel, ſi nullum haberent ordinem illæ relationes, perſona Patris, vel Filij, eſſet aggregatum per accidens. 75.

Secunda concluſio. Spiratio actiua à Paternitate, & Filiatione non diſtinguitur diſtinctione formali ex natura rei, ſed ſola noſtra conſideratione. Hæc concluſio eſt contra Scotum, quæ eodem modo eſt probanda, hoc eſt eiſdem teſtimoniis, & rationibus quibus ſupra quæſtione 28. probauimus contra eumdem Scotum, relationem non diſtingui 76.

X gui

qui ab eſſentia diuina ex natura rei,ſed ſola noſtra conſideratione.

77. Ad primam rationem Scoti reſpondendum eſt, ſicut reſpondimus ſuprà ne probaret eſſentiam diſtingui ex natura rei à relationibus.

78. Ad ſecundam dico, quòd ratio propter quam D.Thomas, quem ſequitur Cajetanus, negat hanc propoſitionem, Paternitas eſt ſpiratio: nihilominus concedit aliquo modo hanc aliam: ſapientia eſt potentia, optima quidem eſt, quia ſcilicet propoſitiones in quibus vna relatio de alia prædicatur, ſemper accipiuntur in ſenſu formali: ſicut illæ in quibus operatio prædicatur de potentia qualis eſt hæc, intellectus intelligit: relatio enim expreſsè reſpicit terminum ſuum, eúmque in ſe exprimere videtur: ergo ſicut vnus actus de alio non poteſt in Deo abſolutè prædicari: quia ſub diuerſa ratione formali ſignificantur: ſic etiam nec vna relatio de alia: ſed vt in ſenſu idemtico prædicari poſſit, addenda eſt aliqua particula,qua idemtitas illa ſignificetur: at verò propoſitiones in quibus vnum attributum abſolutum de alio prædicatur, accipi poſſunt in ſenſu idemtico; & ideo licèt propoſitio in qua vnum prædicatur de alio,ſit falſa in ſenſu formali: concedi tamen poteſt aliquo modo, quia in ſenſu idemtico vera eſt.

79. Ad rationem pro opinione Durandi, dicendum eſt cum vniuerſa Theologorum Schola, quatuor eſſe in Deo relationes reales, etiam ſi illæ omnes non diſtinguantur inter ſe realiter. Neque ex hoc ſequitur in diuinis eſſe quatuor res, ratio eſt, quia vt dicantur plures relationes, ſufficit ſola diſtinctio rationis: at verò vt dicantur plures res, neceſſaria eſt diſtinctio realis inter eas. Ratio autem huius differentiæ eſt, quia nomen, plures, aut nomina numerorum, cùm adduntur termínos, res, nihil aliud denotare poſſunt, quàm realem multitudinem: nam rerum multitudo idem eſt quod realis multitudo; hæc autem nihil aliud eſt, quàm realis diſtinctio: at verò, cùm nomen realis additur nomini, relatio, & vtrique coniungitur, terminus pluralitatis, & numeri, non denotatur diſtinctio realis, ſed multiplicatio relationum in genere relationum realium,quæ ex vario modo reſpiciendi terminum realem conſiderantur.

80. Cùm enim dicimus quatuor relationes, non ſignificamus eas realiter eſſe diſtinctas, & cùm addimus, reales, non denotamus multitudinem realem; ſed quamlibet iſtarum eſſe ad terminum realem natura ſua non per intellectum, quantumuis ſit ab alia ſola conſideratione diuerſa, & quia in diuinis ſunt quatuor termini reales diſtincti ſaltem ratione; & quæuis Perſona vnâ ex illis quatuor relationibus ſuâpte naturâ, non per intellectum ad aliam referatur; ſunt etiam & quatuor relationes reales.

81. Ad rationem ergo in forma concedo, multiplicato inferiori ſecundùm rem, eodem modo multiplicari ſuperius,ſed cùm dicimus in Deo eſſe quatuor relationes reales, non ſignificamus earum realem diſtinctionem, ſed eas eſſe relationes reales ad terminum realem: nec eſſe rationis per ſolam intellectus conſiderationem; quod rectè fieri poteſt, quamuis ratione ſola inter ſe diſtinguantur, in argumento igitur variatur appellatio,quia aliud eſt dicere ſunt quatuor relationes, & aliud eſt, ſunt quatuor res.

DISPVTATIO VI.

De Perſona Patris.

SECTIO I.

Expediuntur quædam dubia.

INQVIRES primò. An competat Patri eſſe principium Filij,& Spiritus ſancti,Reſpondeo de Fide eſſe Patrem eſſe principium Filij, & Spiritus ſancti. Ita diffinitum fuit in Concilio Lugdunen.vt refertur in cap.1. *de ſumma Trinitate,& Fide Catholica* in 6.vbi dicitur Spiritum ſanctum procedere à Patre & Filio vt ab vno principio. Idem habetur in Concilio Florentino, ſeſſ. vltima in litteris vnionis, & in Tolet 11.& 16.& in Bormatien. in quibus diffinitur Patrem eſſe principium Filij. Idem docet Auguſt.1. de Trinit. cap.8.& Alij Patres & Doctores Scholaſtici. 1.

Et probatur ratione deducta ex diffinitione principij,adducta à D.Thom.hîc art.1. *Principium eſt id à quo aliquid procedit:* ſed à Patre procedit Filius iuxta illud Symboli,*& ex Patre natum ante omnia ſæcula*; & ab vtroque procedit Spiritus ſanctus,iuxta illud. *Qui ex Patre Filióque procedit:* ergo Pater eſt principium, non tantùm ad intra, ſed etiam cum Filio, & Spiritu ſancto eſt princicipium ad extra omnium creaturarum, & non quomodolibet principium, ſed principium non de principio, vt docet Auguſtinus 6.de Trinitat. cap. 2. 2.

Inquires ſecundò. An Pater poſſit dici initium Filij. D.Bonauent. in 1.diſt.29. art.1.quæſt.1.ad 2. ait: Quòd initium poteſt ſumi dupliciter. Vno modo latè pro principio à quo aliquid procedit. Secundò magis propriè, pro principio durationis: hoc poſteriori modo inquit, non poteſt prædicari de Patre, nec de Filio, cùm eius generatio ſit æterna: priori autem modo poteſt prædicari, quia Filius eſt à Patre: tamen quia communiter nomen initium,ſignificat initium durationis,ideo non poteſt dici de aliqua Perſona diuina, cum ſit æterna. Vt Pater eſt initium Filij, & Filius eſt ab initio: quare Hilarius 4. de Trinitat. ait. *Originem Filij ab æterno eſſe, non eſſe ab initio.* Eodem modo loquitur Concilium Tolet. 11.cap. 1. *Filium natum ſine initio, ante ſæcula,* & Magiſter in 1. diſtinct.29. ait, quòd non poteſt dici, Filius habet principium quia videtur ſignificari habere principium durationis. Quod verò ait Michæas cap.5. loquens de æterna Filij generatione.*Egreſſus eius ab initio à diebus æternitatis.* Intelligendum eſt, non quòd illud ab initio denotet Patrem, à quo tanquàm à principio egreſſus, & natiuitas Filij ſit. Sed ibi idem eſt ab initio, quod ab æterno. Quod vt melius exprimeret Propheta, addidit verba ſequentia, *à diebus æternitatis eius*, & certè ſacra Scriptura initium ſæpiùs appellat, id quod erat ante tempora Prouer. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret,*& Eccleſiaſtici 28.*ab initio,& ante ſæcula.* 3. Mich.c.5. Prouerb.8. Eccleſ.24.

Inquires tertiò, An Pater ſit principium totius Deitatis. Ratio dubitandi eſt. Quia vel Deitas ſumitur pro eſſentia in abſtracto, vel pro ipſis Perſonis, primo modo cùm eſſentia vt ſic, non ſit 4.

Digitized by Google

ſit producta, non poteſt habere principium: ſi autem ſecundo modo, Pater eſſet principium ſui ipſius. Theologi communter explicant hanc propoſitionem, vt Pater dicatur principium totius Deitatis, non quia ab ipſo procedat, aut producatur Deitas quæ nec generat, nec generatur: ſed quia Pater eſt principium cuiuſcumque perſonæ procedentis, cui natura diuina communicatur: vel quia eſt principium omnium aliarum perſonarum, ſeu omnium quæ procedunt. Et hoc modo hanc propoſitionem vſurpant Auguſt. 4. de Trinitat. cap. 2. & Dionyſius de diuinis nominibus, appellans ſolum Patrem fontem diuinitatis. Ita etiam loquitur Concilium Tolet. 6. *Confitemur inquit, Patrem ingenitum, increatum, eſſe fontem totius Trinitatis.* Quæ propoſitio eumdem habet ſenſum: non quia ſit principium omnium Perſonarum: ſed quia ipſe ſolus eſt primum principium, à quo procedunt Perſonæ, quibus natura diuina communicatur.

5. Inquires quartò. An nomen principij, vniuocè dicatur de principio notionali, reſpectu Perſonarum; & eſſentiali, reſpectu creaturarum. Reſpondeo primò, Nomen principium, non dici vniuocè de notionali, & eſſentiali. Probatur, quia relatio principij eſſentialis in Deo reſpectu creaturarum eſt rationis, & relatio principij notionalis eſt realis: enti autem reali & rationis, non datur vniuocum commune.

6. Reſpondeo ſecundò, nomen principium Analogicè dici de vtroque principio & priùs de notionali, quàm de eſſentiali. Probatur, quia ratio principij actualis in Deo reſpectu creaturarum, conſiſtit in extrinſeca denominatione deſumpta ex productione creaturarum in tempore; ratio autem principij actualis reſpectu Perſonarum conſiſtit in aliquo intrinſeco, videlicet in ipſo intelligere, vel velle, quatenus connotant conditiones relatiuas conceptas per modum originis actiuæ: formæ autem intrinſecæ, & extrinſecæ nihil eſt commune vniuocum: ac proinde priùs dicitur principium de notionali, quod intrinſecum eſt; quàm de eſſentiali quod eſt extrinſecum.

7. Inquires quintò. An Filius poſſit dici principiatus à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque. Reſpondeo abſtinendum eſſe ab hac voce, quia nomen principiatum denotat cauſatum, & effectum, & habens principium durationis: & quia cauendum eſt, ne vel in verbis communicemus cum Hæreticis: nam Arriani Filium, & Spiritum ſanctum appellabant principiatum, vt ſignificarent eos eſſe diuerſæ ſubſtantiæ. Qua propter Sancti Patres, & Scholaſtici ſicut negant in diuinis aliquam perſonam eſſe cauſatam, ita etiam negant eſſe principiatam.

8. Obiicies, principium, & principiatum ſunt correlatiua: ſe Pater eſt principium Filij: ergo Filius eſt principiatus. Reſpondeo principium, & principiatum, tantùm eſſe correlatiua in rebus creatis; proprium namque correlatiuum principij eſt id cuius eſt principium: ac proinde quamuis Pater ſit principium Filij: non tamen debet dici Filius principiatus à Patre.

9. Inquires ſextò, An Pater poſſit dici auctor Filij, & Filius Spiritus ſancti. Hilarius lib. 4. de Trinitat. tenet Patrem eſſe auctorem Filij, & Spiritus ſancti, idem docet Athanaſius epiſt. ad Serapion. D. verò Thomas negat Filium poſſe dici auctorem Spiritus ſancti: nam ratio auctoris ſupra rationem principij, denotat auctoritatem quamdam, videlicet vt ſit principium per virtutem propriam, & non acceptam ab alio, communis tamen Schola Theologorum non tantùm Patrem appellat auctorem, ſed etiam Filium dicit auctorem Spiritus ſancti, cum Hilario; neque eſt vlla ratio cur accipiamus nomen, auctor, in illa ſtricta ſignificatione: poteſt enim ſignificare quamcumque rationem principij, quamuis ſit principium de principio, qualis eſt Filius.

Inquires ſeptimò, An Pater poſſit dici cauſa Filij, & Filius cauſatus à Patre? certum eſt Patres Græcos ſine vlla offenſione vti in Diuinis nomine cauſæ, & cauſati appellantes Patrem cauſam Filij: non quidem vt limitationem importat, ſed provt ſignificat emanationem & productionem à principio, eius quod eſt à principio. Nihilominus Patres Latini quos Theologi ſequuntur, non admittunt nomen cauſæ, & cauſati: quia ſecundùm proprietatem linguæ latinæ, cauſa reſpicit cauſatum, & aliquid diuerſum ſecundùm ſubſtantiam, & vt dependens ab ipſa: ratio verò principij abſtrahit ab omnibus his, & ſolùm importat ordinem vnius ab alio ſecundùm originem, vel quouis alio modo. 10.

Obiicies, quia D. Auguſtinus lib. 83. qq. quæſt. 26. ait, *Sapientia Dei æterna cauſa eſt æterna*, & 7. de Trinit. cap. 1. *Quod eſt Deo cauſa vt ſit, eſt illi cauſa vt ſapiens ſit.* & D. Hieronymus ſuper illud ad Epheſios 3. *Ex quo omnis Paternitas in cælo, & in terra nominatur*, inquit, *Patrem eſſe ſui originem, & cauſam.* & Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 23. & 24. ſæpiùs vtitur nomine latino cauſæ pro principio: ergo non ſolùm apud Græcos, ſed etiam apud Latinos poterit dici, quòd Pater ſit cauſa Filij immò Ariſtoteles 4. Methaphyſicæ, cap. 2. dicit. *Quod principium, & cauſa ſe inuicem* ſequuntur, & 5. Metaph. cap. 1. enumeratis multis modis, quibus dicitur principium, ſubiungit, *toties autem cauſa quoque dicuntur.* & reddit rationem dicens: *omnes namque cauſæ principia.* 11. D. Auguſt. Ad Epheſ. 3. Hieronym.

Reſpondeo, Auguſtinum, & Hieronymum ſumere nomen cauſæ: non pro cauſalitate Patris in Filium, ſed pro cauſalitate ipſius in ordine ad ſe: ac proinde explicari debere negatiuè, vt ſolùm velint dicere: quòd Pater æternus non habet ex aliqua cauſa extrinſeca, quòd ſit ſapiens, aut quòd ſit Pater, ſed id habere ex ſe ipſo; non tamen per veram, & propriam cauſalitatem. Ioannes verò Theologus vſus fuit nomine latino (cauſa) quia cum Græcis diſputabat. Denique Ariſtoteles in priori loco vſurpauit cauſam, non phyſicè, ſed populariter, latiori ſcilicet ſignificatione, vt complectitur occaſiones, & conditiones, ſeu ea, quæ neceſſariò requiruntur, vt explicat Fonſeca 4. Metaph. cap. 3. Quæ autem fuerit eius mens in poſteriori loco, magna eſt diſſenſio inter eius Interpretes: optima autem omnium interpretatio eſt, vt Ariſtoteles dicat, præter modos enumeratos cap. 1. quibus principium dici ſolet, accipi etiam totidem modis, quibus & cauſa ſolet vſurpari, quos enumerat in ſequentibus. 12.

***

Digitized by Google

SECTIO II.

An eſſe ingenitum ſit proprium Patris, & denotet ſolam negationem?

13. SVppono tanquam de Fide certum; Primam Perſonam, vt præciſam ab aliis, eſſe verum Deum: quoniam habet totam Deitatem, in qua eadem numero conuenit cum aliis Perſonis, & in omni perfectione abſoluta, quæ conſequitur Deitatem. Vnde quamuis non defuerint Hæretici qui Perſonis productis negauerint Deitatem, nullus tamen, qui verum Deum agnouit, eam negauit omnino Perſonæ improductæ, ſed ſolùm ex parte, vt quidam Hæretici, quos refert Auguſtinus hæreſi 74. qui dixerunt, nullam perſonam habere totam Deitatem, ſed partem illius, & Abbas Ioachim apud Lateranen. Concil. ſub Innocentio III. dixit, tres Perſonas eſſe vnum Deum vnitate collectionis; ſicut multi ciues vna ciuitas. Ex quo infertur nullam perſonam eſſe Deum, ſed omnes ſimul; ſicut nullus ciuis per ſe eſt ciuitas, ſed omnes ſimul.

14. Sit ergo concluſio affirmatiua. Eſſe ingenitum eſſe proprium Patris, quia ingenitum ſignificat non eſſe ab alio: ſed Patris proprium eſt non eſſe ab alio: ergo & eſſe ingenitum. Notandum tamen quòd Arriani malitioſè Patrem appellabant ingenitum, hoc eſt increatum, vt Filium voce oppoſita genitum, id eſt creatum dicerent, & inde probarent, Filium non eſſe eiuſdem ſubſtantiæ cum Patre; dicebant enim ingenitum, & genitum, id eſt creatum, & increatum differunt in natura: ſed Pater eſt ingenitus, & Filius genitus: ergo. Et ob hanc cauſam aliqui Sancti Patres refugiebant concedere Patrem eſſe ingenitum: non quòd ſenſu Catholico id negarent, ſed quia callidè ab Hæreticis introducta hæc vox, ſuſpectam haberet ſignificationem. Poſtea tamen perfectiùs cognitâ ſignificatione huius vocis, eam iam admittunt omnes Patres, aſſerentes ſignificare proprietatem, & ſolius Patris notionem.

15. Pro quo notandum eſt ſecundò. Quòd nomen ingenitum habet plures ſignificationes. Primò ſignificat id quod non eſt ab alio per vllam proceſſionem, ſiue creatam, ſiue increatam. Secundò ſignificat negationem generationis propriè dictæ. Tertiò ſignificat idem, quod ens non factum. Et primò certum eſt in hac tertia ſignificatione nomen ingenitum non eſſe proprium alicuius perſonæ; quia in hoc ſenſu omnes tres ſunt ingenitæ, id eſt non factæ, nec creatæ. Secundò etiam certum eſt in ſecunda ſignificatione, non ſolùm Patrem, ſed etiam Spiritum ſanctum eſſe ingenitum, id eſt non ingenitum: in quo ſenſu à nonnullis Patribus Spiritus ſanctus ingenitus appellatur. Denique in prima ſignificatione nomen ingenitum non conuenit Spiritui ſancto, ſed ſolùm eſt proprium Patris, vt Fides docet.

16. Ex quo infertur: Quam imperitè exiſtimauerint Arriani, ingenitum, & genitum eſſe differentias eſſentiales rei, & opponi contradictoriè; nam non ſunt proprietates eſſentiales, ſed perſonales: nam Adam fuit ingenitus, & Abel fuit genitus ab illo; & tamen non differunt eſſentialiter, ſed perſonaliter, & ſecundùm differentias indiuiduales, nec opponuntur contradictoriè: nam genitum in diuinis non ſignificat procedens in vniuerſum quouis genere proceſſionis, ſed generatione, quæ eſt ſolius Filij productio: ingenitum verò negat non ſolùm proceſſionem generationis, ſed quamuis aliam, quod ſoli Patri conuenit.

17. Secunda concluſio. Ingenitum formaliter, & expreſſè ſignificat negationem geniti in vniuerſum, quouis genere proceſſionis. Ita omnes Theologi, qui aduertunt, negationem quam ſignificat nomen ingenitum, non eſſe puram negationem: aliàs poſſet dici de rebus fictitiis, ſicut non videns dicitur de chimæra: ſed dicere priuationem quodammodo abſque imperfectione; non quòd ſit negatio formæ in ſubiecto apto habere formam oppoſitam, quia non habere illam imperfectio eſt: ſed quòd ſit negatio formæ quæ in alio ſimili ſubiecto eiuſdem naturæ nata eſt ineſſe: ingenitum enim ſignificat negationem omnis proceſſionis, cuius Filius & Spiritus ſanctus eiuſdem naturæ cum Patre capaces ſunt.

18. Tertia concluſio. Nomen ingenitum materialiter, & directè ſignificat poſitiuam quamdam rationem, & dignitatem Patre, nempe rationem primi principij, fontalis plenitudinis, & vniuerſalis principij omnium Perſonarum procedentium ad intra in diuinis. Ita D. Bonauent. in 1. diſtinct. 28. quæſt. 1. & Diuus Thomas ibidem. Quamuis in hoc loco art. 4. in ſolut. ad primum videatur refellere opinionem D. Bonauenturæ, quam ſic impugnat. Commune, & vniuerſale, non poteſt conſtituere notionem & proprietatem diſtinctam à particulari, vt productio actiua non eſt diſtincta notio à Paternitate, & ſpiratione: & productio paſſiua à Filiatione, & proceſſione; ſed ratio fontalis plenitudinis, & vniuerſalis principij, eſt communis huic, & illi principio; ſcilicet Patri, & Filio: ſicut genus, & ſpecies ſuis inferioribus: ergo nomen ingenitum quod eſt proprium Patris, non ſignificat rationem vniuerſalis principij.

19. Hæc tamen ratio nihil probat contra Diuum Bonauenturam, nam cùm ait nomen ingenitum non ſignificare ſolam negationem, ſed etiam aliquid poſitiuum, non intendit vtrumque formaliter, & expreſſè ex æquo ſignificare; ſed negationem formaliter; poſitiuum verò materialiter, ſed directè. Deinde cùm ſubiungit poſitiuum illud materiale ſignificatum, eſſe nomen fontalis plenitudinis, & vniuerſalis principij, non intelligit aliquam rationem principij abſtractam communem, & vniuerſalem ſecundùm prædicationem, ſicut genus, & ſpecies: ſed intelligit principium aliarum perſonarum procedentium ad intra, quod idem omnino eſt cum ratione primi principij, & fontis: fons enim eſt primum principium, & vniuerſale cuiuſcumque riuuli ex eo fluentis.

20. Quarta concluſio. Fundamentum poſitiuum prædictæ negationis ſignificatæ per nomen ingenitum, eſt ſola Paternitas. Probatur, quia hoc fundamentum non poteſt eſſe eſſentia diuina, quia ingenitum non eſſet proprium Patris, ſed commune aliis perſonis; neque poteſt eſſe ſpiratio actiua, quia hæc eſt communis Patri, & Filio: ac proinde cùm negatio, quam dicit ingenitum, ſit propria Patris, non poterit in ea fundari: ergo ſola Paternitas eſt fundamentum prædictæ negationis.

21. Secundò quia Pater, & Filius ſunt eiuſdem naturæ, & eſſentiæ: cùm ergo Pater dicatur ingenitus, & Filius genitus; & hæc nomina in ſignificatione opponantur, non poterunt ad eſſentiam,

Digitized by Google

tiam, vel ad ea quæ eſſentialia ſunt vllo modo referri.

22. Tandem quia negatio, & affirmatio pertinent ad idem genus: ſed ingenitum ſignificat negationem cuiuſcumque proceſſionis: proceſſio autem in Diuinis idem eſt quòd relatio ſignificata per modum viæ, & originis: ergo ingenitum dicit relationem ratione poſitiui, & directi ſignificati: quod non eſt aliud neque poteſt eſſe quàm Paternitas, non ſub ratione expreſſa Paternitatis, ſed ſub ratione primi principij.

Sectio III.

An in Deo ſit potentia reſpectu actuum notionalium?

23. Avreolus apud Capreolum in 1. diſt. 7. quæſt. 1. exiſtimat in Diuinis non reperiri potentiam aliquam phyſicam, & realem reſpectu actuum notionalium: ſed ſolùm reperiri in Deo potentiam logicam, hoc eſt, non repugnantiam, verbi gratia. Potentiam generandi in Patre, eſſe non repugnantiam ad Filium generandum.

Probatur primò, quia vbi non ſunt actus realiter eliciti, & producti, non oportet ponere aliquam potentiam realem reſpectu talium actuum: ſed in Deo generare, & ſpirare, non ſunt actus eliciti, ſeu producti verè, & realiter: ergo reſpectu illorum non eſt ponenda potentia productiua realis in Deo. Minor patet, quia generatio eſt ipſe Pater generans; nihil autem poteſt eſſe principium ſui ipſius.

24. Secundò potentia productiua non poteſt concipi vt productiua, quin concipiatur vt producens: hoc autem repugnat Deo ad intra: alioquin poſſet Perſona producta concipi vt producibilis atque poſſibilis, quin concipiatur vt producta, & exiſtens, quod repugnat Deo de cuius ratione eſt exiſtentia; ac proinde nihil diuinum concipitur, vt poſſibile, aut producile in potentia; ſed vt exiſtens, & productum in actu.

25. Obſeruandum duplicem eſſe potentiam. Alteram logicam, ſcilicet non repugnantiam terminorum. Qua ratione dicimus poſſibile eſſe Deum eſſe. Altera eſt potentia phyſica, & realis, verbi gratia, calor dicitur potentia phyſica ad calefaciendum, & hæc potentia poteſt comparari ad terminum productum, & ad actionem quà mediâ producitur terminus. Dubium ergo eſt, an in Deo ſit potentia logica tantùm, vel etiam phyſica, & realis, tam reſpectu actuum notionalium, quàm terminorum qui producuntur mediis ipſis actibus.

Prima concluſio. Non tantùm eſt in Deo potentia logica, ſed etiam phyſica, & realis ad generandum, & ſpirandum, probatur Iſai 66. *Numquid ego, qui alios parere facio; non pariam, & ſterilis ero?* Et Pſal. 109. *Ex vero ante luciferum genui te.* Quæ teſtimonia apertè ſignificant potentiam realem ad generandum Filium. Et in Concilio Lugdunenſ. vt refertur capite Firmiter, & Florent. in litteris vnionis, cùm eſſet ſermo de principio realiter productiuo Spiritus ſancti diffinitur. *Patrem, & Filium, eſſe vnum principium Spiritus ſancti:* ergo in Patre, & Filio eſt vna virtus, & potentia realis ad ſpirandum: & idem eſt dicendum de potentia generandi in Patre in ordine ad Filium.

Iſai. 66. Pſal. 109.

26. Vnde colligit Molina, opinionem Aureoli non eſſe ſatis conſonam Scripturæ, & Conciliis: & certè in creatis, quia ignis verè, & realiter producit calorem, ideo habet potentiam realem ad illum producendum. Et quia Pater verè, & realiter generat Filium, verè etiam, & realiter habet potentiam phyſicam ad generandum: ergo ſimiliter dicendum eſt in diuinis de potentia generandi, & ſpirandi.

Secunda concluſio. Reſpectu actus notionalis actiui, non datur in Deo aliqua potentia actiua. Ratio eſt quia actus notionalis actiuus, non diſtinguitur à potentia productiua notionali, vt ſatis conſtat. 27.

Tertia concluſio. In Deo datur potentia realis productiua, non ſolùm reſpectu Perſonæ productæ, ſed etiam reſpectu actus notionalis paſſiui: ac proinde in Deo eſt realis potentia generandi, & ſpirandi. Ita ſentire videtur D. Thomas hîc, art. 4. in corp. & ad 3. Et ſi alicubi oppoſitum docuiſſe videtur, ſic intelligendus eſt, vt neget potentiam realem reſpectu operationum intellectus, & voluntatis immanentium; non verò reſpectu actus notionalis paſſiui. Et probatur tum quia Patres communiter loquuntur de potentia generandi & ſpirandi, tanquam de potentia reali, tum etiam quia in Deo datur perſona realiter producta, & vera, ac realis productio à perſona producente realiter diſtincta; ergo datur in Deo vera ac realis potentia. Confirmatur, quia ad realem potentiam ſatis eſt, vt terminus & productio eius in re differant à principio à quo procedunt, vt contingit in Perſona producta, & in actu notionali paſſiuo. 28.

Sed nota, hoc eſſe diſcrimen inter actiones Dei, & creaturarum, ſaltem loquendo ad intra. Quia cùm actio creaturæ realiter identificetur cum termino, eo ipſo quòd terminus producitur realiter, producitur etiam actio: ècontra verò in Deo, cùm actio identificetur realiter cum producente, vt dicebamus ſectione præcedenti, & producens nullo modo producatur per ſuam actionem, hinc eſt quòd eius actio nullo modo comproducitur. Vnde patet ſolutio ad argumenta Aureoli; quia ſupponunt ipſam generationem, & productionem actiuam debere aliquo modo produci, quod eſt falſum. 29.

Ad ſecundum, Reſpondetur negando maiorem, nam licèt eſſentia creata poſſit concipi ſine exiſtentia; quia poteſt non eſſe: non autem increata; nam illi repugnat non eſſe: atque ita vis productiua termini creati, quæ poteſt ſaltem de potentia abſoluta ceſſare ab actione, poteſt concipi ſine actione: ſecus autem virtus productiua termini increati, nequit enim à productione ceſſare: de ratione enim potentiæ productiuæ vt ſic, non eſt eſſe, aut concipi in potentia: non modò negatiuè, negando illi actum; ſed nec præciſiuè, præſcindendo ab actu; quia illud connotat quidditatiuè. 30.

Obiicies, etiam ad actus notionales actiuos dari potentiam realem in Deo. Quia vt aliqua potentia ſit realis non oportet, vt realiter diſtinguatur à productione termini, ſed ſolùm à termino ipſo producto: ergo licèt actus notionalis actiuus non differat realiter à perſona producente, adhuc reſpectu illius erit in Perſona producente realis potentia. 31.

Confirmatur; quia potentia generandi, vel ſpirãdi eſt realis reſpectu ſaltem Perſonæ productæ, à qua tamen realiter non diſtinguitur, quia potentia

Digitized by Google

notionalis includit attributa eſſentialia: ergo quamuis potentia generandi, vel ſpirandi ſolâ ratione diſtinguatur ab actibus notionalibus actiuis, adhuc reſpectu illorum erit realis.

32. Reſpondeo negando ſufficere vt potentia ſit realis in ordine ad aliquem actum diſtinctionem talis actus à potentia ſecundùm rationem; quamtumuis terminus productus realiter diſtinguatur. Ad confirmationem ſatis eſſe potentiam realem, vt illa diſtinguatur realiter à termino, & productione eius, ratione connotati, quod includit.

Sectio IV.

Quid includat formaliter potentia generandi?

33. Difficultatem huius diſputationis oſtendit varietas opinionum. Alij enim credunt potentiam generandi, & ſpirandi ex æquo ſignificare eſſentiam, & relationem. Alij ſolùm relationem. Alij verò eſſentiam, ſed præcipuè relationem; his autem, & aliorum ſententiis omiſſis.

34. Obſeruandum eſt, in quacumque productione duo debere concurrere. Alterum eſt realis diſtinctio inter principium totale producendi, & terminum totalem. Cuius ratio eſt, quia nihil poteſt ſeipſum producere: denominatio autem producentis *vt quod*, conuenit principio totali; denominatio verò producti *vt quod*, conuenit termino totali. Alterum eſt conuenientia ratione principij, & termini formalis; & quantò productio eſt perfectior, tantò talis conuenientia debet eſſe maior: vnde quando eſt infinitè perfecta, ſicut diuina, conuenientia tranſit in realem identitatem, vt benè docuit D. Thom. ſolut. ad 2.

35. Prima concluſio potentia productiua non eſt ſola relatio. Probatur ex communi ſententia Patrum, quos refert Vaſquez, dicentium, Filium generari ex ſubſtantia Patris, vt ex principio *quo*. Secundò, nam potentiæ productiuæ includunt actus intelligendi, & amandi; ergo non ſunt ſolæ relationes, quæ eos excludunt. Tertiò de ratione Verbi, & Amoris producti eſt, eſſe ab intellectu, & voluntate; ergo intellectus & voluntas non poſſunt excludi à ratione potentiarum; atque ita potentiæ non ſunt ſolæ relationes, quæ virtualiter diſtinguuntur ab illis.

36. Secunda concluſio. Potentia, ſeu principium formale producendi eſt ſola diuina eſſentia: poſtulat autem in Perſona producente relationem propriam, ita Scotus in 1. diſtinct. 7. quæſt. 1. Suarez 1. part. lib. 6. cap. 5. & fuit expreſſa ſententia Ioannis Theologi in Concilio Florentino, ſeſſ. 18. vbi inquit. *Dixi Filium ex Patre, & ex Patris ſubſtantia generari, ita tamen vt Pater ſit generans; principium autem quo ipſa perſona generat, eſt illud quod ſolum communicabile eſt*, vbi notanda eſt illa particula excluſiua *ſolum*, quæ valde vrget contrarias opiniones.

37. Et ratio omnium optima eſt quam hîc adducit D. Thom. Quia in omni productione illud eſt principium *quo* producendi, in quo productum aſſimilatur producenti: ſed hoc eſt natura in diuinis Perſonis; ergo &c. Confirmat hoc Scotus, quia aliàs productio Filij eſſet æquiuoca, & ita non eſſet perfecta generatio; quia Filius non eſſet ſimilis Patri in principio producendi. Confirmatur ſecundò quia talis productio non poſſet eſſe formaliter per intellectum, & actum intelligendi, ſi principium eius formale eſt relatio: quia relatio vt ſic non eſt intellectus, nec actus intelligendi. Tandem; quia per id Pater eſt formaliter potens ad generandum per quod eſt fœcundus: ſed non habet fœcunditatem à relatione, quæ incommunicabilis eſt, ſed ab eſſentia, quæ propter ſuam infinitam eſt communicabilis; ergo formale principium eſt eſſentia.

Secunda verò pars, quòd poſtulet in Perſona producente relationem propriam, probatur; quia potentia generandi, v.g. non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed propria Patris: ergo oportet vt aliquo modo includat proprietatem propriam Patris: ergo illam includit ſaltem vt conditionem neceſſariam ex parte Perſonæ producentis. 38.

Obiicies, quia ex hoc ſequitur hanc potentiam quantùm ad id quod habet totam rationem principij, eſſe in omnibus Perſonis; vnde conſequenter dicendum eſt in aliquibus eſſe quaſi impeditam vt non poſſit exire in actum, quod videtur abſurdum. Quia naturalis potentia non poteſt impedire niſi ab extrinſeco, vel præter naturaliter; neutrum autem poteſt tribui Deo. 39.

Reſpondeo concedendo primam ſequelam, immò id eſſe neceſſarium vt in omni genere potentiæ ſit æqualitas in diuinis Perſonis: nego tamen talem potentiam eſſe propriè impeditam, ſi impedimentum priuatiuè ſumatur: negatiuè autem verum eſt in quacumque Perſona non habere conditionem neceſſariam; quod non eſt præter naturam neque ab extrinſeco; ſed ex conditione intrinſeca & connaturali diuinæ naturæ, quæ ex ſe poſtulat hunc ordinem exiſtendi in pluribus perſonis mediante origine: & ideo in vna poſtulat conditionem neceſſariam vt producat, & ipſa natura ſit principium producendi: in alia verò poſtulat conditionem oppoſitam. 40.

Tertia concluſio. Potentia generandi in recto includit intellectionem diuinam, & in obliquo Paternitatem: potentia autem ſpirandi includit in recto volitionem, & in obliquo Paternitatem, & Filiationem quatenus antecedunt productionem per voluntatem. Hæc concluſio conſtat ex dictis. 41.

Sectio V.

De terminis actuum notionalium.

Avreolus apud Capreolum in 1. diſt. 5. quæſt. 1. art. 2. contendit eſſentiam diuinam, vel entitatem Dei abſolutam, non eſſe terminum formalem actuum notionalium, ſed ſolam relationem. Probatur, quia terminus formalis productionis, non antecedit productionem, ſed potiùs accipit eſſe per illam; ſed eſſentia diuina habet ſuum eſſe ante omnem productionem: ergo non poterit eſſe terminus formalis illius. Confirmatur, quia terminus totalis ſemper accipit eſſe per productionem: ergo multò magis terminus formalis, à quo totalis habet ſuum eſſe. 42.

Scotus verò in 1. diſt. 5. quæſt. 2 quem ſequuntur plures, exiſtimat terminum formalem actuum notionalium eſſe ſolam eſſentiam, ſeu rationem aliquam abſolutam, quod probatur primò, quia in productione perſonæ creatæ, terminus formalis eſt natura ſeu forma. Et ideo Ariſt. 1. Phyſic. textu 14. ait: *Generationem eſſe viam ad naturam ſeu formam*: ergo in proceſſionibus diuinis, terminus formalis erit natura diuina. 43.

Secundò

Digitized by Google

44. Secundò, quia de ratione termini formalis actionis ſolùm eſt, vt ſit forma termini completi per eam actionem producti: ſed hoc fieri poteſt etiam ſi terminus formalis præcedat productionem, nec per illam fiat, ſed ſolùm communicetur Perſonæ: ergo natura diuina poterit eſſe terminus formalis actuum notionalium, propter quos communicatur.

45. Tertiò, in reſurrectione, terminus formalis eſt anima, quâ formaliter conſtituitur homo, & pariter in prima generatione hominis: quamuis nec per reſurrectionem, nec per primam generationem producatur anima, ſed per antecedentem creationem: ergo non eſt neceſſe, etiam in Deo, vt terminus formalis producatur per proceſſionem.

46. Prima concluſio. Terminus totalis actus notionalis paſſiui, quatenus productio eſt, eſt perſona: Terminus verò totalis illius, quatenus eſt communicatio, eſt natura, ſeu entitas abſoluta Dei. Hæc concluſio eſt manifeſta, quia nihil aliud producitur præter perſonam, nec aliud communicatur præter entitatem abſolutam Dei.

47. Secunda concluſio. Terminus formalis actus notionalis paſſiui, vt communicatio eſt, dici poteſt ſpecialis illa ratio, quæ formaliſſimè ex vi proceſſionis communicatur: Terminus verò eiuſdem actus notionalis paſſiui, quatenus productio eſt, eſt quodammodo perſonalitas: ſimpliciter tamen loquendo, eſt natura diuina: prima pars patet ex dictis ſupra, diſp. 1. vbi aſſeruimus, per generationem formaliſſimè communicari intellectionem, & quaſi materialiter alia attributa: & per ſpirationem formaliſſimè communicari amorem, & reliqua quaſi materialiter: ergo terminus formalis generationis, quatenus communicatio eſt, eſt intellectio: & terminus formalis ſpirationis, quatenus eſt etiam communicatio, erit amor.

48. Secunda pars conſtat; quia perſonalitas eſt quodammodo forma per quam conſtituitur perſona in ratione perſonæ, & verè producitur per actum notionalem paſſiuum: ergo aliquo pacto dici poterit terminus formalis actus notionalis paſſiui, quatenus productio eſt. Dixi aliquo pacto; quia perſonalitas potiùs ſe habet vt terminus & complementum naturæ, quàm vt forma.

49. Tertia pars probatur, quia in qualibet productione terminus formalis ſimpliciter loquendo, dicitur natura, vel forma in qua productum aſſimilatur producenti: nam producens intendit aſſimilare ſibi productum, & illi communicare ſuum eſſe: ſed diuina natura ſeu ratio aliqua abſoluta, eſt id in quo perſona producta aſſimilatur producenti, & quod formaliter communicatur: ergo illa erit terminus formalis ſimpliciter loquendo. Et hæc optimè probant argumenta ſecundæ ſententiæ.

50. Ad argumentum primæ ſententiæ facilè reſpondeo, terminum formalem antecedere poſſe productionem termini totalis: vel tempore, vt contingit in reſurrectione: vel natura vt in generatione hominis, & ita fieri poſſe vt eſſentia diuina ſit terminus formalis actus notionalis paſſiui, quamuis antecedat illum, & nullo modo producatur. eſt autem diſcrimen inter animã rationalem, eſt eſſentiam diuinam: nam anima rationalis in generatione, vel reſurrectione, non eſt terminus formalis ſecundùm ſe, ſed vt vnita materiæ: & ideo requirit modum vnionis: eſſentia verò diuina eſt terminus formalis, vt communicata Perſonæ ad quod non requiritur modus diſtinctus, ſed ſola relatio tanquam conditio neceſſaria.

DISPVTATIO VII.

De Perſona Filij.

SECTIO I.

An nomen & ratio Verbi, propriè conueniat Perſonæ Filij?

NONNVLLÆ ſunt acceptiones huius nominis *Verbum*, quæ breuiter præmittendæ ſunt vt tandem ſiſtamus in illa de qua controuerſia procedit. Primò accipitur verbum, pro ipſo facto, & opere. Quæ acceptio frequens, & nota eſt in ſacra Scriptura Luc. 1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.* vbi licèt aliqui verbum accipiant pro dicto, ſeu promiſſione, Alij conuenientiùs accipiunt pro re ipſa promiſſa, vel quouis alio obiecto diuinæ omnipotentiæ. Secundò accipitur verbum, pro voce prolata cum intentione ſignificandi; Quæ acceptio ſatis nota eſt, nec indiget probatione. Solùm aduerte hanc acceptionem etiam extendi ad Scripturam, ad nutus, & ad ſigna, quibus conceptus noſtros volumus exprimere. Tertiò accipitur pro ipſo conceptu mentis. Ex quibus acceptionibus primam figuratiuam, & impropriam, ſecundam, & tertiam propriam, exiſtimat D. Thom. 1. Luc. 1.

2. Præter has acceptiones nominis, *Verbum*, incomplexè ſumpti, datur duplex alia ſignificatio huius nominis complexi *Verbum Dei.* Prima, pro omni eo quod Deus reuelauit. In qua acceptione ſæpè ſonat in ſacra Scriptura illud, *Factum eſt Verbum Dei*, &c. Secunda pro ipſo Verbo Diuino, & Filio Dei, de quo excitata eſt controuerſia. Et quærimus, An in Deo detur vera ratio Verbi in tertia acceptione allata quam D. Thom. in hoc loco reliquis anteponit.

3. Nec immorandum eſt in referendis erroribus Hæreticorum circa naturam Verbi, quos ad duodecim reducit Montoya diſput. 55. ſect. 2. apud quem vide opinionem Origenis exiſtimantis, metaphoricè tantùm Verbum Filio Dei attribuendum. Sicut illi attribuuntur alia, ſcilicet eſſe Agnũ, Leonem, &c. Huiuſmodi dicendi videtur ſectator Richardus Victorinus lib. 6. de Trinit. cap. 12. & 13. Qui duo vel explicandi ſunt, vel reijciendi, cum opponantur communi Patrum, & Scholaſticorum abſque metaphora, ſed potiùs cum omni proprietate tribuentium Filio Dei rationem Verbi.

4. Sit concluſio. Nomen, & ratio Verbi, verè, & propriè conuenit Filio Dei. Quod probatur multis ſacræ Scripturæ teſtimonijs, ſufficiat autem pro multis initium Euangelij D. Ioannis, *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum* vbi cùm explicet Ioannes æternam Filij proceſſionem, Quis audeat aſſerere illum vſum fuiſſe ſermone improprio, & tranſlatiuo. Conſonat Cyrillus Alexand. lib 7. theſauri, cap. 3. vbi ait: *Nomen Verbi elegit, quia eſt maximè proprium, & ſignificatiuum diuinitatis, & proceſſionis propria ſecundæ Perſonæ.* Ioan. 1.

Digitized by Google

5. Secundò quia ad rationem verbi per ſe & formaliter, ſolùm requiritur, vt ſit notitia, ſeu actualis repræſentatio obiecti per intellectum producta; ſed Perſona Filij ita ſe habet: ergo eſt propriè Verbum. Minor probatur, quia perſona Filij per ſe primò producitur per actum intelligendi Patris; & ex vi proceſſionis recipit ipſammet intellectionem Patris; & per eam conſtituitur in ratione rei repræſentantis intellectualiter obiectum.

6. Tertiò probatur, quia quando aliquod nomen accipitur ſecundùm metaphoram, debet præſupponi aliquid aliud extra metaphoram, vnde tranſlatio deſumatur, & in ordine ad quod talis metaphora accipiatur; v. g. prata ridere dicuntur metaphoricè, cum primo vere ſua pulchritudine, & varietate veluti hilarant, & demulcent animos; & tunc ille riſus metaphoricus, tranſlatiuè accipitur à riſu, & hilaritate vultus hominis, in quo eſt vera, & propria ratio riſus, & hilaritatis: ſi ergo Verbum diuinum, quod eſt apud Deum, ſecundùm metaphoram accipiendum eſt, vbinam eſt Verbum verum, & proprium à quo diuinum tranſlatiuè dicatur Verbum? vel deſignas aliquid increatum in Deo exiſtens, vel aliquid creatum: ſi primum dicas, hoc eſt Verbum, quod inquirimus, & quod fatemur apud Deum eſſe. Si ſecundum dicas; vel eſt Verbum internum, ſeu mentale: vel externum, ſeu vocale: ſi mentale, ſicut hoc in mente humana, vel Angelica verbum proprium eſt, cur non erit Verbum proprium in mente diuina? Si tamen deſignes ſolum Verbum externum, & vocale: hoc minus Verbum propriè eſt, quàm mentale, vt teſtatur Auguſt. lib. 15. de Ciuit. cap. 11.

7. Obiicies primò, Verbum ex propria natura, & notitia ab intellectu producta, conſtituit Perſonam à qua procedit formaliter intelligentem: ſed perſona Filij licèt à Patre procedat; non tamen conſtituit illum formaliter intelligentem: nam Pater id ex ſe habet perfectiſſimè: ergo Perſona Filij non eſt propriè verbum.

8. Reſpondeo negando Verbum in diuinis conſtitui, vt Pater formaliter reddatur intelligens: nam Pater producit Verbum ex infinita perfectione, & fœcunditate, quam habet; & non ex indigentia, & potentialitate aliqua; hæc namque imperfectio ſolùm reperitur in creaturis, & non in Deo. Vnde quòd Verbum ſit notitia producta ab intellectu conſtituens formaliter intelligentem perſonam à qua procedit, non pertinet ad rationem formalem Verbi vt ſic, ſed ad imperfectionem Verbi creati.

9. Obiicies ſecundò, Filius procedit à Patre priùs origine conſtituto in actu ſecundo intelligendi: ergo Filius non eſt Verbum. Conſequentia eſt manifeſta, nam quod procedit ab intelligente in actu ſecundo conſtituto, non poteſt eſſe Verbum mentale. Antecedens probatur; quia actuale intelligere ſupponitur in Patre, vt quidpiam eſſentiale. Reſpondeo id quod procedit ab intelligente, vt in actu ſecundo intelligendi conſtituto, poſſe eſſe propriiſſimè Verbum, ſi ipſémet actus ſecundus intelligendi, qui ſupponitur in intelligente ex vi proceſſionis communicetur realiter procedenti: quod ſolùm reperitur in Deo, ob infinitam eius perfectionem.

10. Ex dictis infero. Filium Dei, etiam ſi poſſit appellari ſermonem, propriùs appellandum eſſe Verbum. Primum conſtat, quia vox Græca *Logos*, correſpondens voci Latinæ *Verbum*, etiam conuertitur cum iſta voce *ſermo*. Deinde: quia tam in ſacra Scriptura, quàm in ſanctis Patribus, Filius Dei appellatur ſermo, ad Hebræos 4. *Viuus eſt ſermo Dei*, &c. vbi nomine ſermonis, aliqui interpretes intelligunt ipſum Filium Dei, & D. Cyprianus lib. contra Iudæos, cap. 3. & 6. legit. *In principio erat ſermo, & ſermo erat apud Deum.* Ad Heb. 4.

11. Secundum oſtenditur, quia vox ſermo ſignificat plures dictiones artificioſè compoſitas: vox verò, Verbum dicit dictionem vnam ſimplicem, quæ ſimplicitas ad Dei naturam, magis accedit, vt piè obſeruat Montoya loco citato. A diuina prouidentia diſpoſitum fuiſſe frequentiùs Patres vti voce, *Verbum*, quàm voce, *ſermo*, Et ſect. 6. ad collationem adducit cum verbo, quinque dictiones, quibus æquiualet vox *logos*, reſpondens voci *Verbum*. Quæ ſunt, *ratio*, *eloquium*, *cogitatio*, *vox*, *lingua*. Et de his petit, An poſſint ſubſtitui pro Verbo: & ſicut Filius dicitur Verbum Patris, poſſit dici, ratio, eloquium, cogitatio, vox, lingua,

12. Et primam dictionem approbat ex Tertulliano, & Concilio Nicæno. Secundam non omnino reprobat; illa enim vſus fuit D. Thom. opuſculo primo, contra errores Græcorum: etſi dictio iſta, cùm denotet elegantiam ſermonis, aptior ſit ad Verbum externum: Tertiam verò reprobat, quia cogitatio ex Auguſtino 15. de Trinit cap. 15. & 16. denotat inquiſitionem veritatis, in quo aliqua admiſcetur imperfectio aliena à Verbo diuino. Quartam verò, & quintam dictionem, ſolùm admittit in ſenſu metaphorico.

13. Inquirit etiam. An alia quoque nomina poſſint adaptari Verbo diuino, videlicet, eſſe prolatiuum, enuntiatiuum, vel prolatum, vel prolationem. Quibus nominibus vtebantur Hæretici, eo animo vt diuino Verbo aliquam attribuerent imperfectionem: nam omnia nomina enumerata in rigore ſermonis referuntur ad Verbum vocale, vel ad conceptum aliquem accidentalem, qui non ſit verè Deus, & eiuſdem ſubſtantiæ cum Perſona loquente. Quod ſi aliqua nomina ex prædictis vſurpantur à Catholicis, non ideo ſunt damnandi, quia non in ſenſu in quo Hæretici, ſed in ſenſu Catholico vſurpantur. Verbi gratia, ſi nomen prolatiuum accipiatur pro eo quod producitur, aut ab alio procedit; poſſet dici Verbum æternum prolatiuum. Et ſic de reliquis. Legendus eſt D. Thom. q. 34. art. 2. & de verit. q. 4. art. 1. vbi ſolùm admittit iſta nomina ſub metaphora.

SECTIO II.

Exponitur vera ratio Verbi, maximè diuini: & an ſit perſonalis, & neceſſariò admittenda in Deo.

IN neceſſitate conſtituendi Verbum in intellectu diſſident D. Thom. & Scotus. Nam quamuis hi grauiſſimi Doctores ambo conſtituant tam in intellectu, quàm in voluntate, & vniuerſim in omnipotentia apprehenſiua, & appetitiua, actionem aliquam immanentem productiuam alicuius termini. Tamen D. Thomas cenſet, Verbum eſſe quid realiter diſtinctum ab ipſo intellectu, & ab habitu intellectuali, & ab ſpecie impreſſa, & ab ipſa intellectione actuali; & conſiſtere in quadam alia entitate producta ab intellectione ipſa, tanquam terminus intellectionis: quæ entitas eſt ſpecies 14

Digitized by Google

ſpecies expreſſa, in qua eſt ipſa res intellecta immateriali quodam modo, & eſt inſtar idoli cuiuſdam efformati, & re ipſa producti ab operatione intellectiua: ac proinde eſt terminus ipſius intellectionis.

15. Scotus verò cenſet, intellectionem non eſſe actionem, ſed qualitatem, & per eam nihil produci: ac proinde rationem verbi collocati in ipſo actu vitali, & intellectione actuali, ſicut & ratio ſpeciei expreſſæ. Itaque verbum vt ſic in ſumma abſtractione, & quaſi latitudine acceptum, conſtituitur in eſſe talis per hoc, quòd ſit ſignum manifeſtatiuum, ſeu expreſſiuum alicuius. Vnde Verbum mentale non conuenit habitui, nec ſpeciei impreſſæ: nam iſta non manifeſtant, nec exprimunt aliquid formaliter loquendo, etſi effectiuè, vel actiuè ſe habeant in ordine ad producendam ſpeciem expreſſam, & actum vitalem, in quo in creatis vera conſiſtit ratio Verbi. Nam ad rationem Verbi, vera requiritur productio ab intellectu loquente, & manifeſtante: & inſuper quod ipſum Verbum habeat formaliter eſſe manifeſtationem, vel repræſentationem alicuius rei manifeſtatæ, ſeu repræſentatæ: in quo vera ratio Verbi conſiſtit, vtpote immediatè dimanante ab intellectu, cuius proprium eſt repræſentare, & manifeſtare, & conſequenter loqui.

16. Sed modò non vacat iudicare inter has duas ſententias. Ex his tamen gradum facimus Theologi ad inueſtigandam rationem Verbi increati, quæ neceſſariò debet conſiſtere in Sapientia ipſa diuina ſecundùm hanc poſteriorem ſententiam, cùm hæc correſpondeat noſtro actui vitali intellectuali, & noſtro Verbo mentali. Nam quemadmodum hoc actu vitali noſtro, intellectus noſter loquitur, vt ſuo Angelicus; & talis actus mentalis eſt Verbum in nobis; ita in Deo ipſa ſapientia diuina Verbum erit.

17. Sed difficultas eſt, de qua Sapientia hoc accipiendum ſit, An de Sapientia eſſentiali, quæ eſt communis toti Trinitati. An de Sapientia notionali propria Patris, quæ præter eſſentialem Sapientiam affert relationem paternitatis, An de Sapientia genita, quæ eſt Filius Dei, & ſecunda Perſona Trinitatis. Ex quo conſtabit plenius in quo conſiſtat ratio Verbi diuini, & an ſit eſſentialis vel perſonalis.

18. Omiſſis erroribus Hæreticorum, Durandus in 1. diſt. 7. q. 2. & diſt. 27. q. 3. opinatur Verbum diuinum conſiſtere in ſapientia eſſentiali, & conſequenter eſſe perfectionem eſſentialem, & non perſonalem, etſi ſecundùm quamdam appropriationem attribuatur Filio. Alij cenſent Verbum poſſe accipi eſſentialiter, & perſonaliter, & conſequenter poſſe conſiſtere in ſapientia eſſentiali communi Trinitati, & in ſapientia genita, quæ eſt Filius.

19. Sit tamen concluſio iuxta communem Theologorum ſententiam. Rationem Verbi in Deo propriè loquendo, non conſiſtere in ſapientia eſſentiali, nec notionali, quæ eſt propria ſed in ſapientia genita, & conſequenter in Filio; ac proinde rationem Verbi in diuinis propriè ſumptam, non eſſe eſſentialem, ſed perſonalem. Et probatur ex Patribus, præcipuè ex Auguſtino, 5. de Trinit. cap. 12. & ſæpè alibi, vbi docet, *Filium non eſſe Verbum de Verbo, ſicut non eſt Filius de Filio.* Et ratio propriiſſima huius veritatis colligitur ex quadruplici conditione à Doctoribus requiſita ad propriam rationem Verbi. Prima eſt, quòd ſit verè procedens ab intellectu, ſeu facultate intellectiua. Secunda, quòd dicat relationem realem originis ad perſonam loquentem, ſeu dicentem: & conſequenter ſit realiter diſtinctum à perſona quæ loquitur. Tertia, quòd ſit manifeſtatiuum, & expreſſiuum rei intellectæ. Quarta, quòd ſit quid immanens intra ipſum intelligentem: ſed duæ priores conditiones non inueniuntur in ſapientia eſſentiali, nec in ſapientia notionali propria Patris: nam hæc vtraque ſapientia non prouenit verè ab intellectu Patris, ſed ad ſummum penes noſtrum modum intelligendi, nec habet relationem ad Patrem, ſeu perſonam loquentem, vt patet: ergo.

Sed obſerua aliqua diſcrimina à Doctoribus notata, inter Verbum creatum, & increatum: nam hæc duo verba, licèt in aliquibus conueniant, differunt in pluribus. Conueniunt, quia vtrumque eſt mentale, ſpirituale, immanens, & rei intellectæ expreſſiuum, & realiter procedens, vt condiſtinctum à loquente. Differunt autem, nam Verbum creatum, qualitas eſt accidentalis: Verbum increatum ſubſtantia verè ſubſiſtens. Secundò, Verbum creatum eſt forma, qua ipſe loquens formaliter intelligit: at Verbum increatum non eſt forma, vel quaſi forma, qua Pater intelligit: hæc enim eſt Sapientia Patris non genita: & Pater non dicitur Verbo intelligens, ſed in Verbo. Tertiò, Verbum creatum oritur ex indigentia loquentis, ſeu intelligentis: nam abſque Verbo, nec intelligeret, nec redderetur intelligens in actu ſecundo: Verbum autem increatum non oritur ex indigentia loquentis vt intelligat; nam Pater intelligitur intelligens ſua ſapientia ante productionem Verbi, quod oritur ex fœcunditate Patris, qui mediâ ſapientiâ ſuâ notionali, quæ eſt origo, & proceſſio actiua, verè producit Verbum diuinum. 20.

Et ex hoc vltimo diſcrimine ſatisfit vltimo quæſito circa neceſſitatem admittendi Verbum in Deo. Quam difficultatem ita excedere vires noſtras fatentur aliqui, vt exiſtiment ſolutionem plenam illius reſeruari ad Patriam. Sed quia magis creſcit hæc difficultas in ſententia illorum, qui exiſtimant Verbum eſſe ipſammet intellectionem; conabor ex hac ſententia neceſſitatem conſtituendi Verbum diuinum enucleare. 21.

Ratio igitur difficultatis prouenit ex creatis, vbi Verbum mentale ſatis percipitur in actu vitali, & actuali intelligentia quem intellectus humanus, vel Angelicus efformat; nec vlteriùs progredimur ad aliquem terminum, & diſtinctam qualitatem, in qua prior ſententia Verbum attribuebat: Cùm ergo hæc ita ſe habeant. Cur etiam contenti non erimus, ſi ita Theologicemur in diuinis, & taliter admittamus Verbum, vt hoc in ſapientia ipſa, quæ veluti actus vitalis ab intellectu diuino dimanans concipitur, collocemus? ſine eo quòd vlteriùs gradum faciamus, ad Verbum aliud realiter diſtinctum ab ipſa Sapientia diuina. 22.

Dicendum tamen eſt. In nobis, & in Angelis intelligentiam actualem ſeu vitalem actum, merâ productione profluere, & produci ab intellectu noſtro, & Angelico: cùm ſit qualitas vitalis reipſa diſtincta ab intellectu, cuius vitalis partus, & fœtus eſt, & quâ verè exercetur fœcunditas ipſius facultatis intellectiuæ: quæ cùm ita ſe habeant, ceſſat neceſſitas vlteriùs progrediendi in inquiſitione fœtus, & exercitij fœcunditatis intellectiuæ potentiæ 23.

Digitized by Google

potentiæ creatæ. At in diuinis, Sapientia diuina reipſa non profluit, nec vera, & reali proceſſione producitur ab intellectu diuino: cùm ad veram proceſſionem, & realem productionem neceſſe ſit, intercedat vera diſtinctio realis: & quando iſta non datur, propriè non habemus rationem fœtus,& verum exercitium fœcunditatis: vt ergo iſta vera ratio fœcunditatis detur in intellectu diuino, cui ratio fœcundi non poteſt deficere, cùm ſit perfectio digna Deo,& ſuo modo reperiatur in intellectu creato; neceſſe eſt admittamus ſapientiam genitam, quæ eſt verè Filius Dei, & proceſſione vera, & reali productione à Patre procedit, & ſit verum, & proprium Verbum; ratione cuius realiter datur exercitium fœcunditatis diuini intellectus. Sapientia enim eſſentialis, & non genita, non poteſt participare hanc propriam rationem Verbi, cum vera proceſſione non procedat à diuino intellectu.

24. Obiicies primò, in omni perfecta intellectione reperitur Verbum: ergo cùm intellectio diuina ſit perfectiſſima, in ea reperitur Verbum: ergo ſicut ipſa eſt communis, & eſſentialis, ita Verbum erit commune, & eſſentiale. Reſpondeo; cùm Verbum ex vi ſua poſtulet procedere realiter ab alio, ſolam illam intellectionem eſſe Verbum, vel in ea ſola reperiri Verbum, quæ realiter procedit ab intelligente: ac proinde cùm intellectio eſſentialis in Deo nullo modo realiter procedat ab alio, non erit Verbum.

25. Obiicies ſecundò, Verbum eſt id quo mentaliter dicuntur omnia obiecta cognita: hoc autem eſt commune omnibus Perſonis, nam omnes æquè perfectè intelligunt: ergo erit eſſentiale. Reſpondeo negando minorem, nam non eſt commune omnibus Perſonis dicere obiecta, licèt omnes cognoſcant illa: ſed hoc tantùm conuenit Perſonæ producenti.

26. Obiicies tertiò, in diuinis eodem pacto ſe habent amor, & Verbum; ſed amor ita eſt eſſentialiter, vt ſolùm approprietur Spiritui ſancto: ergo Verbum ita erit commune, vt ſolùm per appropriationem conueniat Filio. Reſpondeo eſſe diuerſam rationem amoris, & Verbi: nam amor in creatis propriè ſignificat actum voluntatis non verò reſpectum producti, & ideo eſt quid eſſentiale, ſicut intelligere: tamen quia in Trinitate datur amor productus, ſicut notitia producta, quæ eſt Verbum; ideo propter inopiam vocum vtimur nomine amoris, quod eſſentiale eſt ad ſignificandum Spiritum ſanctum, qua ratione amor notionaliter dicitur. Nomen autem Verbum ex propria ratione, & vſu ſignificat habitudinem producti; ac proinde ſolùm dicitur notionaliter.

27. Inquires, An Verbum dicat aliquam relationem ad loquentem, & ad ipſa obiecta manifeſtata per illud: & quæ ſit iſta relatio. Reſpondetur tantùm eſſe admittendam vnicam relationem conſtitutiuam ſecundæ Perſonæ, cum duplici formalitate diſtincta ſolùm penes rationem explicitam, videlicet Verbi ad Patrem loquentem: & prætereà in ipſo Verbo admittitur relatio alia, non ad loquentem, ſed ad obiecta expreſſa, & manifeſtata per Verbum, quæ relatio in ordine ad creaturas, non eſt realis, ſed rationis.

28. Inquires ſecundò, An ſolus Pater dicatur loqui ſolùm Verbo; vel etiam Filius, vel Spiritus ſanctus. Reſpondetur Filium loqui Verbo, non ſolùm *Vt quo*, ſed *vt quod*. Primum Verbum loqui *vt quo*, manifeſtum eſt, cùm ſit ipſum Verbum, ſeu ratio formalis loquendi, ſecundum verò loqui, *vt quod*, etiam probatur; quia Verbum diuinum non eſt aliqua forma, ſeu veluti forma, ſed eſt perſona ſubſiſtens, & conſequenter loquens Verbo, ita Auguſtinus Tract. 54. in Ioannem, explicans illud Ioannis. *Quid eſt, ſicut dixit mihi Pater ſic loquor, niſi vt Verbum loquor. Loquitur tamen Verbo, Verbum ipſum, non ſolùm ad intra & ad Perſonas quas exprimit, & manifeſtat, ſed etiam ad extra, & ad creaturas, quarum etiam eſt expreſſiuum & manifeſtatiuum, ſimiliter dicendum eſt Spiritum ſanctum Verbo loqui, & conſequenter totam Trinitatem: ſed cum hoc diſcrimine, nam Pater loquitur Verbo proferens Verbum, quod verè producit: Filius loquitur verbo, quia ipſum Verbum eſt: Spiritus ſanctus, loquitur Verbo, quatenus in ſuo intellectu eſſntiali habet Verbum, quod eſt terminus immanens intellectus diuini: tota Trinitas denique loquitur. Geneſ. 1. Faciamus hominem*, &c.

29. Inquires denique, An detur dici paſſiuè, & hoc ſit perſonale, vel eſſentiale. Reſpondetur, quòd ſi paſſiuè dici ſumatur per hoc quod eſt realiter produci per intellectum, paſſiuè dici perſonale eſt, & ſolùm conuenit Verbo. Si tamen paſſiuè dici ſumatur pro eo quod eſt intelligi, vel manifeſtari per intellectionem, quæ ſit terminata Verbo: tunc dici paſſiuè eſt eſſentiale: nam quælibet Perſona,& tota Trinitas: immò omnis creatura manifeſtatur, ſeu dicitur à Patre in ſuo Verbo. Lege D. Thomam in hac quæſt. art. 1. ad 3. Ex cuius doctrina inferunt Scholaſtici eſſe in Deo duplex dicere, alterum perſonale, alterum eſſentiale. Primum eſt propriè dicere, quia eſt producendo Verbum, & hoc proprium eſt Patris: & conſequenter dici paſſiuè hoc modo proprium eſt Verbi. Secundum eſt minùs propriè dicere, ſeu communiter dicere, quod eſt intelligere; & hoc eſt commune toti Trinitati, & cuilibet Perſonæ: immò & creaturis omnibus conuenit taliter dici paſſiuè; hoc eſt intelligi & manifeſtari.

Sectio III.

An Verbum procedat ex notitia eſſentiæ, & omnium Perſonarum?

30. Senſus eſt, An cognitio ex qua Verbum procedit, reſpiciat ſolam eſſentiam. An etiam Perſonas. Et an aliquas tantùm, vel omnes.

31. Prima concluſio. Verbum Diuinum non procedit ex cognitione ſolius eſſentiæ, vt præciſæ ab attributis, ſed ex cognitione omnium attributorum. Probatur, in illo priori ſigno rationis, in quo Pater intelligitur fœcundus ad generandum, intelligitur non ſolùm habens eſſentiam diuinam, ſed etiam omnia attributa, quæ eſſentiæ diuinæ conueniunt, & omnibus Perſonis communia ſunt ergo cognitio non tantùm eſſentiæ, ſed etiam attributorum erit principium per ſe proceſſionis Verbi. Antecedens probatur, nam ſicut Pater communicat eſſentiam diuinam Filio, ita communicat ei attributa quæ propria illius ſunt.

32. Secundò probatur, de ratione Verbi diuini eſt formaliter procedere ab intellectu diuino mediâ intellectione: ſed talis intellectio, & cognitio diuina, ſaltem debet eſſe intuitiua, & comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, & attributorum quæ inſtar proprietatum ad eſſentiam conſequuntur tànquam illi maximè debita; ergo Verbum diuinum ſaltem

Digitized by Google

ſaltem debet procedere formaliter neceſſariò ex cognitione diuina, prout terminata ad diuinam eſſentiam, & eius eſſentialia attributa. Minor probatur; nam ſi Verbum debet procedere ex cognitione diuina, neceſſe eſt talem cognitionem ex ſua ratione formali petita à Verbo, eſſe cognitionem alicuius obiecti, & conſequenter debere terminari ad illud: ſed inter obiecta occurrentia cognitioni diuinæ nullum formalius, proximius, & magis proprium attendi poteſt, quàm diuina eſſentia ad quam ipſa attributa eſſentialia abſoluta proximè conſequuntur, maximè cùm cognitio de qua loquimur ſit perfectè, & adæquatè comprehenſiua diuinæ eſſentiæ & vt talis petit terminari ad eſſentiam, & ad proprietates, intrinſecè conſequutas, qualia ſunt attributa eſſentialia, & abſoluta.

33. Secunda concluſio. Verbum Diuinum etiam procedit ex cognitione omnium Perſonarum. Ita D. Thom. & omnes eius Expoſitores, in hoc loco. Contra Scotum & eius ſectatores. Et probatur primò ex ratione nuper poſita; quia de ratione Verbi diuini eſt procedere ab intellectu diuino mediâ cognitione, ſed talis cognitio eſt intuitiua, & comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, & attributorum: ergo etiam debet eſſe intuitiua, & comprehenſiua omnium relationum diuinarum, & conſequenter trium Perſonarum & ita Verbum formaliter petit, procedere ex cognitione diuina terminata etiam ad omnes tres diuinas Perſonas. Conſequentia probatur; nam cognitio perfectè intuitiua & comprehenſiua alicuius rei, debet etiam cognoſcere intuitiuè, & comprehenſiuè eas formalitates, quas petit ipſa res intrinſecè, & ex ſua ratione formali ad integritatem ſui eſſe; ſed diuina eſſentia ſub hac ratione formali, exigit diuinas relationes, vtpote adintegrantes, & conſtituentes ipſum Deum; de cuius intrinſeca ratione eſt eſſe vnum, & Trinum: ergo nequit eſſe talis cognitio perfectè intuitiua & comprehenſiua eſſentiæ, quin terminetur formaliter, vt talis eſt, ad omnes relationes, & tres diuinas Perſonas.

34. Confirmatur; quia Verbum procedit ex cognitione eſſentiæ, & omnium attributorum eſſentialium; ſed vnum ex attributis eſt, eſſentiam diuinam reipſa eſſe communicabilem tribus Perſonis per identificationem, ergo neceſſariò procedit ex cognitione diuinarum Perſonarum, quibus eſt communicabilis. Quod ampliùs declaro; nam eſſe communicabilem naturam diuinam, habetur via intellectus, & via voluntatis; & conſequenter cognitio terminata ad hanc communicabilitatem, neceſſe eſt terminetur ad modum communicationis per hanc duplicem viam: & conſequenter in tali cõmunicatione includitur Perſona communicans, ſcilicet Pater: & duplex terminus cui eſſentia diuina communicatur; talis eſt Filius, & Spiritus ſanctus: & conſequenter illa cognitio neceſſariò debet terminari ad omnes tres Perſonas.

35. Confirmatur ampliùs, ſuppoſitâ circuminſeſſione Perſonarum. Nam Pater æternus cum media ſua cognitione generat Verbum, ſaltem cognoſcit ſeipſum intuitiuè, & comprehenſiuè: ſed non poteſt ſeipſum taliter cognoſcere, quin cognoſcat Filium, & Spiritum ſanctum: ergo. Maior non videtur negabilis. Nam ſi Pater æternus tali cognitione productiua Verbi, ſeipſum non cognoſceret, nec perciperet ſuam fœcunditatem adeò propriam Paternæ conſtitutionis, ſanè conſtituetur Pater ignarus in adeò ſapienti productione. Minor verò probatur; nam cùm Verbum diuinum ſit terminus immanens fœcundi intellectus paterni, & ſimiliter Spiritus ſanctus amoris paterni, & voluntatis, qua ratione intuitiuè, & comprehenſiuè poſſit illa cognitio ad Patrem terminari, in quo reſidet vtraque fœcunditas, quin terminetur ad Verbum, & Spiritum ſanctum terminos adæquatos, & adeo intimos vtriuſque fœcunditatis.

36. Quæ ratio magis corroboratur ex natura correlatiuorum, quæ adeo inter ſe ſunt connexa in cognitione, vt qui cognoſcit vnum, ſimul cognoſcat & alterum: taliter vt cognitio ſi intuitiua eſt, & comprehenſiua terminata ad vnum, terminetur & ad alterum: Pater autem correlatiuus eſt ad Verbum, & Spiritum ſanctum.

Denique vrgentiùs ſic argumentor, ſupponendo quòd Filius per generationem accipit à Patre virtutem ſpiratiuam, vt dicitur in Concilio Florentino, Modò ſic. Filius procedit per cognitionem virtutis ſpiratiuæ, quæ eſt in Patre: nam aliàs non procederet per cognitionem eſſentiæ integræ, & Pater non communicaret Filio totam integram eſſentiam: ſed ſic eſt quòd virtus ſpiratiua Patris, quæ eadem eſt cum virtute ſpiratiua in Filio, non poteſt intelligi ſine Spiritu ſancto: ergo cognitio qua producitur Verbum, etiam erit cognitio Spiritus ſancti.

37. Obiicies primò. Verbum diuinum procedit ex cognitione ſui ipſius, & Spiritus ſancti: ergo procedit à ſeipſo, & Spiritu ſancto, tanquam à principiis, quod videtur abſurdum. Reſpondetur negando conſequentiam; quia vt Verbum ab intellectu productum, dicatur procedere ab obiecto cognito, neceſſe eſt vt obiectum non ſolùm ſit terminatiuum, ſed etiam motiuum: ac proinde cùm Verbum, & Spiritus ſanctus non ſint obiectum motiuum cognitionis ex qua procedit Verbum, licèt Verbum procedat ex cognitione illorum non dicetur procedere ab illis.

38. Obiicies ſecundò, quia in illo primo ſigno rationis, in quo loquendo noſtro modo, eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis, conſtituit intellectum Patris in actu primo intelligendi, nondum intelliguntur eſſe Perſonæ, vt de ſe patet: quia Verbum in illo primo ſigno nondum eſt productum: aliàs eſſet productum antequàm produceretur: quod ſi Verbum non intelligitur productum: ergo neque Spiritus ſanctus; quia à Verbo ſimul cum Patre producitur; immò neque Pater intelligitur in illo primo ſigno: quia ſi non intelligatur Filius: ergo neque Pater cùm ſint relatiua.

39. Reſpondetur negando antecedens, videlicet in illo primo ſigno, Filium, & Spiritum ſanctum non cognoſci à Patre vt productum, ſed vt producendum; neque vt exiſtentem, ſed vt futurum, licèt à nobis pro illo ſigno apprehendatur, non vt productus, aut exiſtens; ſed inſtar producendi & futuri: nam cùm cognitio Patris perfectiſſima ſit, terminatur ad obiectum prout eſt in ſe: cùmque tam Filius quàm Spiritus ſanctus numquam futurus fuerit, ſed ſemper ab æterno neceſſariò extiterit, cognoſcitur vterque à Patre vt neceſſariò exiſtens ſimul in æternitate, quamuis cum habitudine originis. Nos autem cùm imperfectè cognoſcamus, ita concipimus illa ſigna in Deo, ac ſi in aliquo ſigno eſſet cognitio Patris, in quo nondum

Digitized by Google

nondum exiſteret Filius, vel Spiritus ſanctus, qui ſunt obiectum talis cognitionis; cùm reuera non ita ſit; quia prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo.

40. Obiicies tertiò. Verbum procedit ex cognitione Spiritus ſancti: ergo Verbum eſt imago Spiritus ſancti. Conſequentiam probo, quia vt Verbum ſit alicuius imago, ſatis eſt vt procedat ab eo cuius eſt ſimilitudo, tanquam ab obiecto per ſe requiſito ad eam productionem.

41. Reſpondetur notando, quòd ſicut Verbũ in nobis dicit duas relationes: vnam ad dicentem quæ eſt effectus ad cauſam: & alteram ad ipſam rem obiectiuam quæ in Verbo repræſentatur & intelligitur: & ita Verbum eſt ſimilitudo, & imago duorum, ſcilicet ipſius dicentis, & etiam ipſius rei intellectæ. Ita in diuinis Verbum dicit duas relationes vnam ad Patrem dicentem, & generantem quæ eſt relatio realis: alteram ad obiecta intellecta & repræſentata in illo, & hæc eſt relatio rationis, quamuis in Verbo creato ſit realis. Itaque Verbum diuinum eſt Verbum, & imago duorum, nam reſpectu Patris producentis eſt imago ſimpliciter & per ſe, quia ab illo realiter procedit: reſpectu verò obiecti cogniti, & repræſentati, ſolùm eſt imago rationis, quia relatione rationis ad illam refertur. Ex quo patet ad argumentum, quòd Verbum diuinum, eſt Verbum, & imago Patris alio modo, quàm eſt Verbum, & imago obiecti in illo cogniti; nam reſpectu Patris eſt imago propriè & ſimpliciter, relatione reali, quæ eſt producti ad producentem; non verò reſpectu obiecti cogniti.

42. Denique obiicies, cùm Spiritus ſanctus ſit poſterior origine, quàm Verbum, ſi per impoſſibile non eſſet Spiritus ſanctus vel non cognoſceretur, adhuc Verbum procederet à Patre, ergo cognitio Spiritus ſancti non eſt principium per ſe proceſſionis Verbi.

43. Reſpondeo, quamuis admittamus antecedens, negando conſequentiam poſito namque illo impoſſibili, non procederet idem Verbum quod modò procedit, nec ita perfectum, nec diuinitas eſſet tam fœcunda & communicabilis ſicut modò; tunc enim non procederet Verbum ex notitia comprehenſiua Diuinitatis, vel non acciperet Diuinitatem ita communicabilem & fœcundam ſicut modò & vt vno Verbo dicam, illa hypotheſis deſtruit myſterium Trinitatis, tollendo communicabilitatem eſſentiæ per voluntatem, & ſic non mirum quod ex ea ſequantur tot abſurda.

Sectio IV.

An Verbum Diuinum procedat ex cognitione omnium creaturarum?

44. Difficultas hæc non procedit conſiderando creaturas quantùm ad illud eſſe quod habent in Deo, iuxta illud Ioan. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, nam hac ratione ſunt ipſemet Deus, & ita conſiderando creaturas hoc modo quæſtio non habet difficultatem, quia certum eſt Verbum procedere ex cognitione eſſentiæ diuinæ, & conſequenter ex cognitione creaturarum, quantùm ad illud eſſe quod habent in eſſentia, quia identificantur cum illa, ſed difficultas procedit de cognitione creaturarum in ſeipſis ſecundùm eſſe obiectiuum quod repræſentatur in eſſentia diuina per modum ſpeciei intelligibilis.

Ioan. 1.

Prima concluſio. Verbum Diuinum procedit ex notitia abſtractiua creaturarum poſſibilium, ita D. Bonauent. in 1. diſt. 27. art. 2. quæſt. 2. & probatur ex D. Thoma, in hoc articulo vbi ait. Verbum eſſe expreſſiuum, & operatiuum creaturarum, & ad tertium dicit, quod Pater Verbo dicit eſſentiam, Perſonas, & creaturas. Idem patet ex Auguſt. 15. de Trinit. cap. 14. vbi ait, nouit itaque omnia Deus Pater in ſeipſo, nouit etiam in Filio, ſed in ſeipſo, tanquam ſeipſum, in Filio tanquam Verbum ſuum, quod eſt de his omnibus quæ ſunt in ipſo. 45.

Et probatur ratione ſic primò, quia creaturæ ſecundùm eſſe poſſibile ſunt intelligibiles à Patre æterno in illo primo ſigno, quo à nobis concipitur intellectus Patris in actu primo intelligendi ergo Verbum procedit ex illarum cognitione, conſequentia eſt manifeſta, & antecedens conceditur ab omnibus, & neceſſariò concedi debet, quia hoc quod eſt creaturas eſſe poſſibiles & vt tales repræſentari in eſſentia diuina, eſt eſſentiale & non liberum; ergo noſtro modo concipiendi, prius eſt in Patre creaturas eſſe poſſibiles in primo ſigno, quàm quòd concipiatur productio Verbi in ſecundo ſigno; quia productio Verbi eſt quid notionale. 46.

Secundò probatur, quia cognitio comprehenſiua Patris, eſt etiam cognitio ſuæ omnipotentiæ, ſed ſic eſt quod non poteſt comprehendi omnipotentia, niſi etiam cognoſcantur creaturæ vt poſſibiles, quod ex eo conſtat, quia cognitio ex qua Pater producit Verbum, quamuis reſpectu eſſentiæ & diuinarum Perſonarum ſit ſolùm ſpeculatiua, tamen reſpectu creaturarum poſſibilium eſt practica: & ideo D. Thomas dicebat, quòd Verbum reſpectu eſſentiæ, & Perſonarum eſt expreſſiuum tantùm; at verò reſpectu creaturarum ſimul eſt expreſſiuum, & factiuum: ergo Verbum procedit ex cognitione quæ erit ſpeculatiua reſpectu eſſentiæ, & Perſonarum; & practica reſpectu creaturarum poſſibilium. 47.

Obiicies primò ex D. Thom. q. 4. de verit. art. 5. vbi ait, Verbum ex conſequenti, & quaſi per accidens referri ad creaturas, & in ſolut. ad ſecundum inquit, Verbum non eſſe creaturæ, quaſi ſit à creatura: eſſe tamen creaturæ, quia illam repræſentat: ergo ex ſententia D. Thomæ, Verbum non procedit per ſe ex cognitione creaturarum: nam ſi procederet vt ſic, procederet à creaturis ſecundùm eſſe intelligibile, & ab illis eſſe diceretur. 48.

Reſpondeo, cùm D. Thomas ait Verbum ex conſequenti, & quaſi per accidens referri ad creaturas, tantùm loqui de creaturis futuris, & ex eo quòd neget Verbum eſſe creaturæ, quaſi ſit à creatura; non bene infertur ipſum negare, Verbum procedere ex cognitione creaturarum: nam bene poteſt Verbum procedere per ſe ex cognitione illius obiecti, & non ex obiecto. 49.

Obiicies ſecundò. Si Verbum per ſe procederet ex cognitione creaturarum poſſibilium, ex eo eſſet, quia diuina eſſentia haberet realem connexionem cum illis: & repræſentare creaturas, eſſet in illo intrinſeca perfectio: ſed talis repræſentatio nullam dicit perfectionem in Deo: quia diuina eſſentia non habet intrinſecum, & realem reſpectum ad creaturas: ſed in ſe, & ad ſe abſolutè ſpectata eſt adeò perfecta, vt quamuis nulla creatura poſſibilis eſſet, æquè perfecta eſſet omnino: & poſitâ poſſibilitate creaturarum repræſentat eas abſque 50.

Digitized by Google

abſque vlla intrinſeca perfectione relatiua, & ſuperaddito ſolo reſpectu rationis: ergo Verbum non procedit per ſe ex cognitione creaturarum poſſibilium.

51. Reſpondeo negando minorem: nam ſi nulla eſſet poſſibilis creatura, eſſentia diuina non haberet eamdem rationem, & perfectionem, quam modo habet: poſita verò poſſibilitate creaturarum, dico eſſe in Deo ſpecialem perfectionem abſolutam illas repræſentare: non propter aliquam relationem quam eſſentia habeat ad creaturas, ſed quia illas realiter repræſentare eſt maxima quædam perfectio in diuina ſcientia: ſicut in ſcientia creata, perfectio quædam eſt, repræſentare ſuum obiectum.

52. Dices, ſcientia viſionis creaturarum, non intelligitur addere nouam perfectionem ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: ergo neque ſcientia intelligentiæ addet nouam perfectionem ſupra ſcientiam, vt præciſè terminatur ad ipſum Deum. Reſpondeo negando conſequentiam, nam ſcientia viſionis ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ earumdem creaturarum vt poſſibilium: ac proinde mirum non eſt ſi eædem creaturæ, eo ipſo quòd futuræ ſunt, repræſententur per eamdem ſcientiam, abſque reali perfectione ſuperaddita; at verò ante ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non ſupponitur in Deo alia ſcientia creaturarum, & ſic non eſt mirum ſi cenſeatur talis ſcientia addere perfectionem.

53. Obiicies tertiò. Verbum in diuinis eſt ſimpliciter neceſſarium: ergo principium illius erit omnino neceſſarium: ſed creaturæ poſſibiles, & earum cognitio, licèt ſint quid neceſſarium, non tamen ſimpliciter, & æqualiter cum Verbo; quia magis neceſſarium eſt Deum eſſe, cùm ſit ens à ſe, quàm creaturas eſſe poſſibiles: nam creaturæ poſſibiles ſupponunt Deum: ita vt verum ſit, quia Deus eſt, non implicat creaturas eſſe, non tamen econtra: ergo Verbum non procedit ex cognitione illarum.

54. Reſpondeo negando conſequentiam, nam ſicut eadem ſcientia eſt magis neceſſaria, vt reſpiciens Deum, quàm vt poſſibilia: ſic Verbum Diuinum, vt expreſſiuum Dei, eſt magis neceſſarium, quàm vt creaturarum: ac proinde ſicut quoad priorem expreſſionem, ac repræſentationem, procedit ex ſcientia magis neceſſaria; ita quoad poſteriorem eſt minùs neceſſaria, abſolutè tamen neceſſaria, vt Verbum Diuinum procedat.

55. Secunda concluſio. Verbum diuinum non procedit ex notitia creaturarum futurarum abſolutè. Probatur, quia ſcientia ex qua Verbum procedit, non debet eſſe poſterior quàm productio Verbi: ſed ſcientia futurorum abſolutè vt talis eſt, eſt poſterior ratione, quàm productio Verbi: nam talis ſcientia vt ſic, eſt poſterior decreto libero voluntatis diuinæ, & quid conſequens illud, cùm illud ſupponat: hoc autem decretum eſt poſterius productione Verbi. Tum quia naturalia in Deo, vt productio Verbi, & Verbum ipſum, antecedunt ſecundùm rationem, ea quæ ſunt libera, cuiuſmodi ſunt hæc decreta. Tum etiam quia decreta diuina à quibus manant actiones externæ quibus creaturæ producuntur, non minùs ſunt indiuiſa quàm actiones ipſæ externæ: non enim Pater priùs ratione, vel origine habet decretum liberum, nec priùs vult aliquid ad extra producere quàm Filius: nam Pater non communicat Filio actum liberum vt ſic, ſed communicat ipſum velle diuinum, quod poſtquam eſt in omnibus. Perſonis terminatur ad obiecta neceſſaria, deinde terminatur liberè ad contingentia: ergo diuinum decretum liberum vt ſic, poſterius eſt ſecundùm rationem proceſſione Verbi: ergo ſcientia abſolutè futurorum vt talis, eſt poſterior ratione, quàm productio Verbi: ac proinde non procedit ex illa.

56. Et confirmatur, quia ſcientia futurorum abſolutè vt ſic, non eſt neceſſaria: nam hæc ſcientia vt terminatur ad creaturas abſolutè futuras, potuit non eſſe in Deo, ſicut & creaturæ potuerunt non eſſe futuræ: ergo ex illa non procedit Verbum.

57. Tandem, quia ſi Perſona producens habet formaliter actum liberum priùs origine, quàm producta, iam ſupponit eſſe priùs in producente, & poſtea communicatur productæ: ergo producta nequit carere illo: ac proinde non habet illum liberè, ſed neceſſariò.

58. Obiicies primò, cognitio ex qua procedit Verbum, eſt comprehenſiua Diuinitatis: ſed nequit eſſe comprehenſiua Diuinitatis, niſi etiam extendatur ad creaturas exiſtentes in aliqua duratione: ergo ex harum notitia procedit Verbum. Reſpondeo negando minorem, nam ad comprehenſionem Diuinitatis ſatis eſt, vt cognitio extendatur ad creaturas vt poſſibiles.

59. Obiicies ſecundò, ſcientia viſionis creaturarum eſt priùs origine in Patre, quàm in Verbo: ergo Pater habet illam à ſe, & Verbum à Patre: ergo hæc notitia prout eſt in Patre, eſt principium per ſe productionis Verbi. Reſpondeo negando antecedens: non enim illa ſcientia eſt prius origine in Patre, quàm in Verbo: nam prioritas originis non eſt niſi vbi eſt aliqua quaſi dependentia: Verbum autem non eſt ex illa cognitione, ſed potiùs illa cognitio quodammodo eſt à Verbo, quatenus ab illo ſimul cum Patre, & Spiritu ſancto eſt decretum liberum, à quo quaſi pendet ſcientia viſionis vt talis eſt, videlicet, quoad reſpectum ad creaturas abſolutè futuras, ſeu quoad connotationẽ earum, vnde habet rationem ſcientiæ viſionis.

60. Neque obſtat quòd Pater habeat ſcientiam viſionis à ſe, & Verbum à Patre: nam ideo Pater dicitur illam habere à ſe, quia non habet eſſe per proceſſionem ab alia Perſona; at Verbum dicitur ex vi proceſſionis accepiſſe à Patre hanc ſcientiam, non formaliter vt talis eſt, videlicet vt terminatam ad creaturas futuras, ſicut accipit formaliter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ vt talis eſt, videlicet vt terminatam actu ad creaturas quatenus poſſibiles; ſed fundamentaliter, ſeu radicaliter, quia accipit talem ſcientiam potentem ex ſe repræſentare creaturas vt futuras, eo ipſo quòd futuræ ſint, abſque eo quòd noua addatur illi perfectio.

61. Obiicies tertiò, omnia quæ habet Verbum Diuinum, habet ex vi ſuæ proceſſionis: ergo cùm habeat reſpectum ad creaturas vt futuras, habebit illum ex vi proceſſionis. Reſpondeo, omnia quæ habet Verbum, habere ex vi proceſſionis, vel formaliter, vel radicaliter: ac proinde reſpectum ad creaturas vt futuras, non habere formaliter ex vi proceſſionis, ſed radicaliter: quia ex vi proceſſionis habet ſcientiam earumdem rerum vt poſſibilium, quæ ſine mutatione, vel additione nouæ perfectionis, repræſentat eaſdem res vt futuras, eo ipſo quòd ſunt futuræ, & eſt ſufficiens fundamentum prædicti reſpectus ad illas: & ſolùm requiritur vt ponatur futuritio creaturarum, tanquam terminus illius reſpectus.

Digitized by Google

62\. Obiicies quartò. Scientia libera in Deo, non eſt libera quoad ſuam realem perfectionem, ſed ſolùm quoad terminationem: nam illa realis perfectio non potuit non eſſe, licèt potuerit non terminari ad creaturas abſolutè futuras: ergo nihil obſtat, quominus Verbum procedat ex notitia iſta, quoad ſuam realem perfectionem: nam Verbum etiam non neceſſariò, ſed contingenter habet reſpectum ad has creaturas. Reſpondeo, verum eſſe, Verbum Diuinum procedere ex reali illa perfectione, quam includit ſcientia viſionis, hoc tamen non ſufficere vt dicatur procedere ex ea, niſi procedat ex illa perfectione reali, prout terminatur ad creaturas abſolutè futuras, & connotat illas: nam ſine hac connotatione non eſt ſcientia viſionis.

Sectio V.

An ratio imaginis in Diuinis, ſoli Filio propriè conueniat?

63\. PRo deciſione, nota primò. Quòd imago ſic diffinitur: *Similitudo expreſſa ad repræſentandum id à quo procedit.* Primò ly *ſimilitudo*, ponitur loco generis: nam omnis imago eſt ſimilitudo, non tamen econtra; ſiue illa habeat vnitatem naturæ cum re repræſentata, ſiue non: nam vtroque modo poteſt eſſe imago, vt poſtea dicam de imagine naturali, & artificiali. Secundò dicitur *expreſſa*, quia vt ait Auguſt. de Gen. ad literam, cap. 16. imago non eſt quæcumque ſimilitudo, ſed ea ſolùm quæ eſt expreſſa ad repræſentandum. Quare cenſet imaginem naturâ ſuâ habere originem ab eo quod repræſentat, & cuius dicitur imago: & dicit vnum eorum eſſe alteri ſimilem, non tamen eſſe eius imaginem: & ſimiliter Pater in humanis, & in diuinis, quamuis repræſentet ipſum Filium, hoc eſt, faciat cognoſcere Filium: non tamen eſt illius imago.

64\. Tertiò dicitur *ad repræſentandum*, quia ſi contingat aliquam eſſe ſimilitudinem in natura, & vnum oriri ab alio: non ſequitur illud quod eſt ab alio, & ei ſimile, eſſe imaginem illius, niſi illud repræſentet: quia interdum vnum ſimile non repræſentat id à quo ducit originem, & ideo non eſt illius imago: vt conſtat in generatione vniuoca non viuentium, in quibus vnum ſimile producitur ab alio, quod ideo non eſt illius imago, quia non repræſentat illud: ignis enim productus, non magis repræſentat hunc ignem, quàm alium; cum eodem modo ſit ſimilis omnibus: imago igitur debet eſſe expreſſa ad repræſentandum vel arte, vel naturâ.

65\. Dicitur autem natura eo fine ſimilitudinem exprimere, quando reuera ſimilitudo natura producta repræſentat: finis namque naturæ in operando, ex ipſo opere producto deſumitur: vel arte, ita vt ex intentione expreſſa artificis producatur ad repræſentandum: vt apparet in imaginibus depictis. Quòd ſi caſu ſigillum imprimit figuram in cera, verè producit imaginem, quia illius productio reducitur in artificialem, cùm ad imitationem ex intentione producta ſit.

66\. Ex quo infertur, rationem ſimilitudinis quæ fundatur in vnitate qualitatis, aut naturæ, non ſufficere ad rationem imaginis: nec requiri. Primum patet, nam Spiritus ſanctus eſt ſimilis in natura Patri, & Filio: & tamen non eſt imago illorum. Secundum conſtat, quia ratio imaginis, quæ eſt ſimilitudo expreſſa ad repræſentandum, poteſt eſſe ſine hac vnitate naturæ, immò cum magna diuerſitate: vt patet in Verbo noſtro, quod eſt imago rei intellectæ; alterius tamen omnino naturæ, ea ſolùm ratione, quia eſt expreſſum ad repræſentandum.

Secundò nota, quòd imago eſt triplex, naturalis, intentionalis, & artificialis. Imago naturalis, eſt ſimilitudo producta ab alio, ad ipſum realiter repræſentandum: intentionalis eſt ſimilitudo intentionalis producta ad repræſentandum id cuius eſt imago; vt patet in ſpecie impreſſa ab obiecto producta ad ipſum in actu primo repræſentandum; & ſpecie expreſſa ad repræſentandum ipſum in actu ſecundo. Artificialis denique eſt ſimilitudo alterius per artem depicta ad eius imitationem. 67.

Omnes iſtæ imagines in aliquibus conueniunt. Et in aliquibus differunt. Conueniunt primò, in ratione ſimilitudinis: nam imago naturalis, eſt ſimilitudo realis, & naturalis habens cum imaginato conuenientiam realem & naturalem, in eadem natura, vel numero, vel ſpecie: vt patet in Filio: imago verò intentionalis eſt ſimilitudo, non ſimpliciter, ſed tantùm intentionalis, ſeu intellectualis, ducta metaphora ab imagine naturali, & artificiali: nam ſicut hæc faciunt nos obiectiuè cognoſcere imaginata: ſic etiam ſpecies impreſſa, vel expreſſa, imago denique artificialis eſt ſimilis imaginato in externa figura. 68.

Secundò conueniunt, quòd omnes iſtæ imagines procedunt ab imaginatis, quod etiam eſt de ratione imaginis in communi. Tertiò conueniunt in eo quòd omnes repræſentant imaginata, quod etiam eſt, de ratione cuiuſcumque imaginis. 69.

Differunt autem primò, nam imago naturalis vt prædictum eſt, eſt ſimilitudo realis, & naturalis, habens cum imaginato conuenientiam realem, & naturalem in eadem natura: quod non habet artificialis, nec intentionalis. Secundò differunt, quia imago artificialis non efficienter, ſed exemplariter procedit ab imaginato: at imago naturalis, & intentionalis procedunt in genere cauſæ efficientis, ſeu principij productiui: Filius enim in creatis, & in Diuinis producitur à parente: & ſpecies impreſſa, & expreſſa ab obiecto. Denique differunt, quia imago intentionalis, & artificialis, non repræſentant realiter imaginata, faciendo illa eſſe præſentia in eſſe reali: quod præſtat imago naturalis, quia Filius repræſentat realiter Patrem, quem realiter facit eſſe præſentem in genere cauſæ formalis: non totaliter, ſed partialiter, cùm habeat eamdem numero partem ſubſtantiæ Patris, ex qua genitus eſt. 70.

Prima concluſio. Verbum eſt vera, & naturalis, ac propriiſſima imago Patris. Ita omnes Theologi, & probatur ex ſacra Scriptura ad Coloſſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* & ad Hebræos. 1. *Qui cum ſit ſplendor, & figura ſubſtantiæ eius*, ſcilicet *Patris.* Quæ teſtimonia cùm ſine inconuenienti, cum proprietate intelligi poſſint, tutum non eſt recurrere ad tropos, & metaphoras. Et ratio à priori eſt, quia imago eſt ſimilitudo expreſſa ad repræſentandum: Verbum autem Diuinum eſt huiuſmodi, quia procedit à Patre, & eſt illi ſimile in natura ex vi ſuæ proceſſionis, & eſt repræſentatiuum, cùm procedat per intellectum: ergo eſt vera, & propria imago. 71. Ad Coloſſ. 1. Ad Heb. 1.

Obiicies

72. Obiicies, quia in Deo nequit eſſe imago propria reſpectu creaturarum, cùm in Deo nihil à creaturis procedat: neque vna perſona reſpectu alterius, quia in vna perſona non eſt relatio realis ſimilitudinis reſpectu alterius, nam omnes habent eamdem omnino naturam. Reſpondetur, quòd identitas in natura quæ reperitur in diuinis Perſonis, non tollit ſimilitudinem, quando res quæ ſimiles dicuntur in ratione perſonarum ſunt diſtinctæ: quapropter bene poteſt vna Perſona diuina, vere & propriè eſſe imago alterius.

73. Secunda concluſio. Imago tantùm conuenit Deo notionaliter, atque ita ratio imaginis in diuinis ſoli Filio conuenit propriè loquendo. Ita omnes Doctores cum D. Thoma, in hac quæſt. 35. art. 1. & 2. probatur, quia imago eſt nomen perſonale; ſed non conuenit Patri, nec Spiritui ſancto: ergo ſoli Filio conuenit. Maior conſtat, quia de ratione imaginis eſt vt realiter ab alio procedat: quod eſſentiæ conuenire non poteſt. Minor verò quoad Patrem eſt certa, quia Pater à nullo procedit: ac proinde nullius poteſt eſſe imago.

74. Quod verò attinet ad Spiritum ſanctum, facilè probatur ex prædictis, quia Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſſionis formaliter non procedit ſimilis in natura diuina: nam ex vi proceſſionis per ſe, & formaliter non communicatur ei intelligere diuinum, quod noſtro modo intelligendi eſt primum, & formale conſtitutiuum diuinæ naturæ, Vnde peti debet naturalis ſimilitudo: ſed per ſe, & formaliter communicatur ei velle diuinum, quod concipitur à nobis vt quid conſequens naturam: ergo ſoli Verbo in Diuinis conuenit ratio imaginis propriè loquendo.

75. Inquires, An nomen imaginis ſignificet in Filio nouam proprietatem, ſeu notionem? Reſpondeo, non ſignificare nouam proprietatem, vel notionem, nam imago in Filio, licèt dicat reſpectum realem, non tamen diſtinctum à Filiatione: ac proinde nec ſufficientem ad augendum numerum notionum.

76. Obiicies Verbum procedit ex cognitione Spiritus ſancti, ſui ipſius, eſſentiæ, & creaturarum: ergo ſufficit hoc vt à Spiritu ſancto, & ab aliis dicatur procedere. Reſpondeo negando conſequentiam, Nam iam ſuprà oſtenſum eſt, non eſſe ſatis vt Verbum dicatur procedere à Spiritu ſancto, & ab aliis: quòd procedat ex cognitione eorum, niſi Spiritus, & alia habeant rationem principij quam ibi diximus non habere. Quòd ſi Deitas appellatur ab Auguſtino lib. 1. de Fide ad Petrum, cap. 1. imago creaturarum, impropriè ſumit nomen imaginis, pro exemplari.

77. Tertia concluſio, Verbum ſolius Patris eſt imago. Ita omnes Theologi, & probatur, quia reſpectu ſolius Patris habet Verbum omnes conditiones neceſſariò requiſitas ad imaginem, videlicet ſimilitudinem, & proceſſionem.

78. Obiicies, Verbum nec poſſe dici imaginem Patris: quia vel eſſet imago Patris vt Pater eſt, vel vt Deus eſt: non vt Pater eſt, nam vt ſic nulla intercedit ſimilitudo: nec vt Deus eſt, quia vt ſic, non reperitur inter Verbum, & Patrem, realis diſtinctio neceſſaria ad ſimilitudinem. Reſpondeo, Verbum non eſſe imaginem Patris, vt Pater eſt, propter rationem adductam: eſſe tamen imaginem Patris, vt Deus eſt, quatenus particula, *vt*, indicat formalem rationem terminandi rationem imaginis. Ratio huius eſt, quia Verbum non eſt ſimile Patri ratione paternitatis, ſed ratione Deitatis: ergo in Patre ratio terminandi reſpectum imaginis, non erit paternitas, ſed Deitas: licèt paternitas requiratur tanquam conditio, vt Pater poſſit terminare: ac proinde Verbum non erit imago Patris, vt Pater eſt, ſed vt Deus eſt.

Et confirmatur, quia relatio ſimilitudinis quam in Verbo ſignificat nomen imago, habet quaſi pro fundamento proximo Deitatem, & pro conditione neceſſaria, modum habendi illam per proceſſionem à Patre, qui eſt terminus talis relationis: Vnde conſequenter fit, vt in Patre habeat pro ratione terminandi Deitatem eamdem, & pro conditione requiſita modum habendi illam, per modum principij alterius, qui eſt imago. 79.

Inquires, Quo pacto conueniat Deo nomen Sapientiæ: nam frequens vſus eſt apud ſanctos Patres appellandi Verbum Diuinum, Sapientiam Patris. Ad imitationem Pauli 1. Corinth. 1. vocantis Chriſtum, *Dei Sapientiam*. Reſpondeo, cùm Verbum dicitur Sapientia Patris, genitiuo iſto ſignificari ſolùm habitudinem originis, non formæ: quia Pater non accipit ſapientiam à Filio; ſed Filius à Patre. Vnde conſtat Patrem non poſſe dici ſapientiam, ſapientiâ genitâ, quia hoc modo loquendi ſignificatur habitudo formæ, per quam Pater ſit Sapiens. Pater autem ex ſe ipſo eſt ſapiens, & non per Verbum, tanquam per formam: ac proinde licèt Auguſtinus nonnumquam fuerit vſus hac propoſitione, eam tamen retractauit 1. retractationum, cap. 26. & ſæpè in libro de Trinitate. 80. 1. Cor. 1.

DISPVTATIO VIII.

De perſona Spiritus ſancti.

SECTIO I.

An tertia Perſona rectè appelletur Spiritus ſanctus, & an procedat à Patre, & Filio?

PRIMA concluſio. Quamuis nomen, Spiritus ſanctus complexè, ſiue in vi duarum dictionum, commune ſit tribus diuinis Perſonis; nam quælibet eſt ſpiritus, id eſt immaterialis: & ſanctus, id eſt purus, & mundus ab omni ſorde: in vi tamen vnius dictionis, ſeu incomplexè, ex vſu Scripturæ, & Eccleſiæ accommodatum eſt tertiæ, quæ non habet proprium nomen, ſicut habent aliæ. Cuius accommodationis triplex aſſignatur ratio à D. Th. prima, quia cùm Spiritus ſanctus procedat à Patre, & Filio: ideo nomen quod erat commune vtrique, fuit illi accommodatum. Secunda, quia cùm ſpiritus ex primaria ſignificatione habitum ſignificet impellentem, & mouentem: proprium autem eſt amoris impellere, & mouere voluntatem in rem amatam: atque ita conuenienter tertia Perſona Trinitatis Spiritus ſanctus vocatur, quia procedit per voluntatem: éſtque amor Patris, & Filij ab vtroque ſpiratus. Vltima ratio aſſignari poteſt, quia ſanctitas pertinet ad voluntatem, quæ eſt prima virtutis ſedes: ſed tertia Perſona procedit per voluntatem: ergo rectè accommodatur illi nomen Spiritus ſanctus. 1.

Digitized by Google

2. Secunda concluſio, Pater eſt principium Spiritus ſancti. Hæc concluſio eſt adeo certa, vt nec Hæretici qui Trinitatem confitentur, eam negent, nam Scriptura diſertis verbis eam docet, Ioan. 14. Ioan. 14. *Spiritus qui à Patre procedit*, Quapropter Pater eſt, & appellatur fons totius Deitatis. De proceſſione igitur à Filio eſt controuerſia, quæ ſolùm cum Græcis verſatur, nam in Eccleſia Latina ſemper hæc veritas indubitata fuit, quod Spiritus ſanctus à Filio procedat.

3. Eſt ergo error Græcorum, Spiritum ſanctum, non à Filio, ſed à ſolo Patre procedere. Quod probant, nam in Nicæna Synodo non habetur Spiritum ſanctum à Filio procedere, & in Conſtantinopolitano ſolùm dicitur Spiritum ſanctum à Patre procedere, & in Concilio Epheſino, cap. 7. prohibentur omnes alteram Fidem profeteri, aut ſcribere, & dicere præter eam quæ diffinita fuit in Concilio Nicæno, idem decreuit ſanctiſſimus Papa Leo, vt refert Baronius tom. 9. ſuorum Annalium, qui procurauit vt duæ tabulæ argenteæ apparentur, in quarum altera delineatum fuit Symbolum Concilij Nicæni, & Conſtantinopolitani litteris Græcis, in altera verò litteris Latinis, & tamen in neutra ex iſtis duabus tabulis legitur particula iſta, *Filióque*, argumentum igitur eſt, Pontificem iſtum crediſſe Spiritum ſanctum procedere tantùm à Patre, non à Filio.

4. Tertia concluſio. Fide tenendum eſt, quod ſemper tenuit Eccleſia Catholica, Spiritum ſanctum, procedere etiam à Filio. Probatur, Ioann. 15. vbi Chriſtus promittebat ſe miſſurum Spiritum ſanctum. *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre*; & ibidem, *Si ego abiero, mittam eum ad vos*, ex quo manifeſtè colligitur hæc veritas, quia vna Perſona non mittit aliam, niſi illam quæ procedit à mittente, vt dicemus diſputatione ſequenti, & ita Pater à nulla Perſona mittitur, quia à nulla procedit; cùm ergo Filius mittat Spiritum ſanctum, ſequitur quòd Spiritus ſanctus procedat à Filio.

5. Et non ſolùm dicitur Filium mittere Spiritum ſanctum quantùm ad dona vt Græci fingunt, ſed etiam vt ait Auguſtinus 4. de Trinitat. cap. 15. quantùm ad ipſam Perſonam & colligitur patenter ex Paulo ad Rom. 6. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.*

6. Et confirmatur vrgentiùs, quia cùm dicitur Patrem miſiſſe Filium ſuum in hunc mundum, intelligitur vera & realis miſſio ipſius Perſonæ Filij, & non ſolùm donatio Sapientiæ, & aliorum donorum, quæ attribuuntur Filio, ergo pari ratione cùm Scriptura affirmat Filium mittere Spiritum ſanctum, intelligitur, non quantùm ad dona & chariſmata quæ Spiritui ſancto tribuuntur, ſed etiam quoad ipſam Perſonam.

7. Neque obſtat id quod contra hoc obiiciunt Græci, quia etiam in ſacra Scriptura, Filius dicitur mitti à Spiritu ſancto, Iſai. 41. *Spiritus Domini ſuper me, eò quòd vnxit me, ad euangelizandum pauperibus miſit me*, & tamen Filius non procedit à Spiritu ſancto, ergo poteſt mitti Perſona illa à qua non procedit. Reſpondetur quòd Filius in quantum eſt homo factus, dicitur mitti à Spiritu ſancto ad prædicandum non tamen mittitur in quantum Deus niſi à Patre, & ita Filius à ſolo Patre miſſus eſt ad incarnandum, ſed poſtquam incarnatus & homo factus eſt, à Patre, & à Spiritu ſancto, immò & à ſeipſo mittitur ad prædicandum, quia actiones humanitatis Chriſti, à tota Trinitate dirigebantur; cùm ergo Spiritus ſanctus mittatur à Filio, & non in natura aſſumpta, quia nullam naturam ſibi hypoſtaticè vniuit, ſequitur quòd Spiritus ſanctus mittatur in natura diuina, & conſequenter quòd Spiritus ſanctus vt eſt perſona ſubſiſtens in natura diuina procedat à Filio.

Secundò probatur, Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater, mea ſunt*: & cap. 17. *omnia tua, mea ſunt*. Ex quibus locis apertè colligitur, nihil eſſe in Patre, quod non ſit in Filio, præter paternitatem: ſicut nihil eſt in Filio, quod non ſit in Patre, præter Filiationem: ſed in Patre eſt virtus ſpiratiua, ratione cuius Spiritus ſanctus dicitur à Patre procedere: ergo eadem virtus ſpiratiua eſt in Filio; & conſequenter eodem modo Spiritus ſanctus procedit à Filio, ſicut à Patre: quia in virtute ſpiratiua Pater, & Filius non opponuntur. 8. Ioan. 16. & 17.

Tertiò probatur Ioann. 16. *Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnia; non enim loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audiet, loquetur.* Quem locum licèt multi ſancti Patres, quos refert Vaſquez, non intelligant de proceſſione Spiritus ſancti à Filio; tamen Auguſtinus Tractatu 99. in Ioannem, Quem ſequuntur ferè omnes Latini, intelligunt de proceſſione Spiritus ſancti: dicunt enim, Spiritum ſanctum audire à Patre, & Filio, non eſſe intelligendum de doctrina, aut diſciplina corporea; ſed de natura diuina, quam Spiritus ſanctus ab vtroque accepit ſua proceſſione: ſic enim ſcientiam accepit; ſiquidem eius ſcientia eſt eius ſubſtantia, & natura. Poteſt etiam hæc veritas Catholica comprobari ex diffinitionibus Conciliorum, & teſtimoniis ſanctorum Patrum, ſed hæc omnia prætermitto, quia libri Recentiorum ſunt pleni his teſtimoniis. Legantur Vaſquez, & Suarez in hunc locum. 9. Ioan. 16.

Ad argumentum Græcorum reſpondetur, nihil planè probare, cùm ſit ab auctoritate negatiuè ſumptum. Nam in Concilio Conſtantinopolitano traditum quidem eſt, Spiritum procedere à Patre; quod etiam in ſequentibus Synodis eſt receptum; ſed non negatur procedere à Filio, neque in illis hoc eſt declaratum, quia hæc cauſa tunc non agebatur: & ad confutandas Hæreſes, quæ tunc fuerant ortæ, ſufficiens viſum fuit illo modo loqui, quo Scriptura loquitur. Vnde per hoc quod in illo Symbolo ſolùm habeantur illa verba, *ex Patre procedentem*, Non negatur quòd procedat etiam à Filio: ſicut ipſe Filius quando Matth. 16. dixit Petro: *Caro & ſanguis non reuelabit tibi, ſed Pater meus*, &c. non negauit ſe etiam reuelare Petro immò id intelligitur; quia in reuelatione Filius non opponitur Patri. Neque in Epheſino prohibetur quæcumque additio, ſed illa ſolùm quæ eſt contraria, & peregrina doctrina, ſine Scripturæ fundamento, & authoritate infallibili ab Eccleſia tradita. Quo modo intelligitur Apoſtolus ad Galatas. 1. *Si quis autem aliud euangelizauerit*, &c. Et Ioannis vltimò, *Si quis appoſuerit ad verba hæc*, &c. additio verò doctrinæ quæ ſit conſentanea, & explicatoria Fidei Catholicæ fieri poteſt, præſertim authoritate ſanctæ Eccleſiæ, & ex grauiſſima cauſa. Sic in Symbolo Nicæno additum eſt aliquid, quod 10. Matth. 16. Ad Galat. 1.

Digitized by Google

quod non erat in Symbolo Apoſtolorum; & in Conſtantinopolitano, quod non erat in Nicæno. Quid quod illa dictio, Filióque propriè loquendo, attendendo ad rem ſignificatam, non eſt additio articuli Fidei, vt dicitur in Concilio Florentino ſeſſ. 6. ſed eſt explicatio proceſſionis Spiritus ſancti, quæ quaſi incompletè fuerat propoſita, dum ſolùm dicebatur procedere à Patre: dicendo enim procedere à Patre, virtualiter, & implicitè dicebatur, quod etiam procederet à Filio: nam Filius accipit à Patre voluntatem fœcundam, in qua fundatur proceſſio Spiritus ſancti.

Sectio II.

An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, differret ab illo?

11. HÆc diſputatio, quidquid dicat Godfrædus, plurimum confert ad cognoſcendum modum proceſſionis Spiritus ſancti à Patre, & Filio, pro Catholicæ veritatis defenſione, & contrarij Græcorum erroris impugnatione. Nam quamuis reuera ita ſit quòd Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio: ſed non ita includit procedere à duabus Perſonis, vt ex ſola cognitione terminorum, vel ex proprio conceptu quem de Spiritu ſancto formamus, concipiatur ipſe vt procedens à duabus Perſonis; Nam Græci, vt prædictum eſt, concipiunt Spiritum ſanctum, & in nomine eius baptizant; & tamen non concipiunt ipſum vt procedentem à Filio.

12. Eſt igitur celebris ſententia Scoti in 1. diſtinct. 11. quæſt. 2. affirmantis. Quòd ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, adhuc tamen diſtingueretur ab illo realiter. Quem ſequuntur communiter omnes Scotiſtæ. Potiſſimum illorum fundamentum eſt, poſſe realiter diſtingui per relationes, vt aiunt, diſparatas, abſque relatiua oppoſitione, & huic fundamento nituntur omnia eorum argumenta. Quorum primum eſt. Omne quod conſtituit aliquid in ratione entis, quodcumque illud ſit, conſtituit etiam idem in ratione vnius: ac proinde in ratione indiſtincti à ſe, & diſtinctè à quouis alio, quod illo non conſtituitur: ſed Filiatio conſtituit Filium in ratione Perſonæ: ergo in ratione vnius indiſtincti à ſe, & diſtincti à quauis alia Perſona, quæ Filiatione non conſtituitur, qualis eſt Perſona Spiritus ſancti: ergo data hypoteſi quòd non procederet à Filio, adhuc realiter diſtingueretur ab eo.

13. Secundò quamuis Spiritus ſanctus non procederet à Filio, adhuc in Diuinis eſſent duæ emanationes, altera per intellectum, altera per voluntatem; hæ autem proceſſiones non diſtinguuntur oppoſitione relatiua, ſed diſparatis relationibus: ſed per duas proceſſiones debent procedere duæ Perſonæ diſtinctæ: nam vnaquæque emanatio ſuum poſtulat productum: ergo eſſent duæ Perſonæ diſtinctæ, eo modo quo emanationes diſtinguuntur non oppoſitis, ſed diſparatis relationibus: ergo ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, adhuc diſtingueretur realiter ab eo.

14. Tertiò quia fundamentum cui innititur oppoſita ſententia eſt illud axioma Theologorum: in Diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: ſed modò de facto Pater & Filius, non tantùm in ratione ſpiratoris, ſed etiam quoad rationes Patris, & Filij, diſtinguuntur realiter à Spiritu ſancto: & tamen modo de facto nulla eſt oppoſitio relatiua inter paternitatem, & ſpirationem paſſiuam: nec inter Filiationem, & eandem ſpirationem paſſiuam: nam Pater, & Filius non opponuntur Spiritui ſancto, quatenus Pater, & Filius ſunt; ſed quatenus ſunt vnus ſpirator, conſideratus præciſè à Paternitate, & Filiatione: ergo ruit fundamentum oppoſitæ ſententiæ, aſſerendúmque eſt, Spiritum ſanctum diſtingui realiter à Filio, quamuis ab illo non procederet.

Confirmatur, quia non ſolùm diſtinguuntur realiter relationes oppoſitæ, ſed etiam relationes diſparatæ, & quæ in eodem ſuppoſito natura ſua ſunt incompoſſibiles: vt videre eſt in creaturis in relationibus ſimilitudinis, & æqualitatis: & in relationibus geniti, & creati. 15.

Tandem, nam data alia hypoteſi, quòd Spiritus ſanctus procederet à ſolo Filio, & non à Patre: adhuc tamen diſtingueretur realiter à Patre: ergo ſimiliter, quamuis Spiritus ſanctus non procederet à Filio, diſtingueretur ab eo. Conſequentia eſt manifeſta, quia vtrobique militat eadem ratio. Antecedens probatur, quia aliter Filius produceret ſuum Patrem, ſiquidem produceret Spiritum ſanctum: immò vna & eadem Perſona produceret aliam, & produceretur ab ea. 16.

Oppoſita tamen ſententia eſt D. Thomæ, & communis inter Theologos, & conformior doctrinæ Sanctorum, qui omnes vno ore proclamant, in Diuinis omnia eſſe vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio; vel ratione relationis; vel ratione originis, eius qui ab alio, vel à quo alius mediatè, vel immediatè: nam ex communi Theologorum ſententia, duplex eſt oppoſitio in Diuinis, altera ratione relationis; altera ratione originis, & vtraque eſt oppoſitio relatiua: prior dicitur formalis; poſterior vocatur virtualis, ſeu fundamentalis. 17.

Pro explicatione tamen, & probatione huius ſententiæ, notandum eſt primò, Poſitâ hac hypoteſi de qua procedit præſens controuerſia, neceſſariò deſtrui has numero Perſonas Filij, & Spiritus ſancti, quæ modò ſunt in Trinitate: nam ſi Spiritus non procederet à Filio, impoſſibile eſſet vt Filius, & Spirit. ſanct. eſſent idem numero qui nunc ſunt: nam relatio qua Spiritus nunc conſtituitur per ſe reſpicit vt terminum adæquatum Patrem, & Filium: & relatio qua Filius nunc conſtituitur ex natura ſua, eſt ratio terminandi relationem Spiritus ſancti, & conditio principij ſpirandi: ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio: nec relatio Spiritus ſancti haberet eundem terminum: nec relatio Filij eſſet ratio terminandi illam, vel conditionem principij ſpirandi: ergo non eſſent eædem relationes, & conſequenter nec Perſonæ. 18.

Confirmatur, quia ſicut de conceptu intrinſeco & formali Spiritus ſancti, eſt habitudo ad Filiationem: ita de conceptu intrinſeco, & formali Filiationis, eſt ratio terminandi relationem Spiritus ſancti: ſed prædicta hypoteſis tollit hanc intrinſecam habitudinem inter has duas relationes: ergo deſtruit illas, ac proinde Perſonas per eas conſtitutas. 19.

Secundò notandum, hanc quæſtionem hypotheticam non poſſe intelligi, de his numero Perſonis, Filij, & Spiritus ſancti, qui nunc ſunt in Trinitate: ſed abſolutè de Verbo, & amore producto in Deo, prout à nobis concipi poteſt. Et hoc modo intellecta fuit à Diuo 20.

Thoma, & à Doctoribus antiquis: quia ſi factâ illa hypoteſi, ſupponantur manere eædem Perſonæ quæ nunc ſunt, ſequitur Filium & Spiritum ſanctum, diſtingui: & non diſtingui realiter, quæ eſt manifeſta contradictio: diſtingui quidem, quia ſupponuntur eſſe idem qui nunc ſunt; non diſtingui, quia ſupponuntur vnum non procedere ab alio, his poſitis.

21. Sit concluſio. Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur realiter ab eo. Probatur primò, Quia in Deo omnia quibus non repugnat vnitas, & ſimplicitas, ſunt vnum quid ſimplex ſecundùm rem: ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à Verbo, non repugnaret Verbum, & amorem productum in Deo eſſe vnum quid ſimplex ſecundùm rem: ergo facta hac hypoteſi, Verbum & amor productus non diſtinguerentur in re. Maior eſt certa, quia illud ſpectat ad perfectionem, & ſimplicitatem Dei. Minor probatur, quia intellectus & voluntas in Deo; ſeu potiùs intellectio & volitio, ſunt idem realiter; quia nec oppoſitionem habent inter ſe, nec illis repugnat realis identitas: ergo ex parte intellectus, & voluntatis, non repugnaret vt terminus productus per intellectionem, & terminus productus per volitionem in Deo eſſent idem realiter; ſi inter illos non eſſet oppoſitio & origo: ergo ſicut tunc vna tantùm eſſet Perſona priùs origine intelligens, & amans eodem actu ſecundùm rem, qui ſimul eſſet cognitio, & dilectio; ita produceret vnum terminum adæquatum, qui ſimul eſſet Verbum, & amor.

22. Secundò probatur eadem minor, quia ideo procedens ab intellectu, differt à procedente ex voluntate: non tamen volitio ab intellectione: quia vnum eſt ab alio: non tamen volitio ab intellectione, aut econtra; ergo ablata proceſſione Spiritus ſancti à Filio, aufertur ratio intrinſeca diſtinctionis: ac proinde eſſet vna Perſona Filius & Spiritus ſanctus.

23. Tertiò probatur, quia in Deo, Omnia quorum rationes non habent oppoſitionem producentis, & producti ſunt idem: ideo namque genitor, & ſpirator non differunt in Patre, quia non habent oppoſitionem producentis, & producti: ſed in eo caſu non magis opponerentur, genitus, & ſpiratus: ergo non magis differrent: ac proinde ſicut genitor & ſpirator ſunt in Patre vna tantùm Perſona, gignens intellectu, & ſpirans voluntate; ſic datâ illa hypoteſi, Filius, & Spiritus ſanctus eſſent vna Perſona procedens ab intellectu, & à voluntate; quæ vt ab intellectu eſſet genita, & à voluntate ſpirata: nec eſſet maior correlatio, & oppoſitio inter Filiationem, & proceſſionem: quàm inter paternitatem, & ſpirationem.

24. Quartò facta illa ſuppoſitione, Verbũ non procederet priùs origine à Patre, quàm Spiritus ſanct. nam ſi hæc prioritas admitteretur, etiam eſſet admittenda proceſſio Spiritus ſancti à Verbo; cùm prioritas originis nihil aliud ſit, quàm vnum eſſe ab alio: ſolum ergo Verbum tunc procederet priùs ratione à Patre, quàm amor; ac per conſequens inter Verbum, & amorem productum, intercederet ſola diſtinctio rationis, quia eadem eſſet ratio diſtinctionis, & prioritatis.

25. Tandem, quia ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ex eo eſſet, quia illi repugnaret virtus ſpirandi: ſed non poſſet Filio repugnare; niſi quia ſimul cum Filiatione haberet ſpirationem paſſiuam oppoſitam ſpirationi actiuæ: ergo tunc Verbum, & amor eſſent neceſſariò idem realiter.

Quare cùm ſola ratio Verbi, & amoris producti, non inducat realem diſtinſtionem, niſi amor à Verbo procedat: ac proinde verum ſit illud axioma authoritate ſanctorum Patrum, Scholaſticorum, & ratione ſatis confirmatum: in Diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis vel originis oppoſitio: planè conſtat quo pacto ex diſtinctione Verbi, & Spiritus ſancti, quam etiam Græci admittunt, rectè colligatur proceſſio Spiritus ſancti à Verbo. 26.

27. Ad primum in contrarium, conceſſa maiori, & minori, negatur conſequentia: nam facta illa hypoteſi, non foret in Filio eadem Filiatio quæ modò eſt: ac proinde nec diſtinctio realis, quam modò habet Spiritus ſanctus, vt clariùs patebit ex infrà dicendis.

28. Ad ſecundum, cùm ſupponamus in illo euentu non futuras eaſdem Perſonas Filij, & Spiritus ſancti, quæ nunc ſunt; dicendum eſt, tunc tantùm fore duas proceſſiones ſecundùm rationem: & vnam ſecundùm rem, quæ ſimul eſſet proceſſio per intellectum, & voluntatem.

29. Ad tertium, quòd quamuis Pater, & Filius non referantur ad Spiritum ſanctum per relationes Perſonales: tamen per eas diſtinguuntur ab ipſo realiter, quia habent oppoſitionem relatiuam cum Spiritu ſancto, ratione principiorum relationum perſonalium: non quòd per illas referantur ad Spiritum ſanctum, ſed quòd per eas terminant immediatè relationem illius. Hinc autem non rectè infertur Spiritum ſanctum à Filio realiter diſtinguendum, etiamſi ab ipſo non procederet, quia non eſſet oppoſitio originis: nec Filius terminaret relationem Spiritus ſancti. Per quod patet ad confirmationem.

30. Ad vltimum reſpondetur, diuerſo modo eſſe loquendum, ſi ſupponatur Spiritus ſanctus non procedere à Patre, ac ſi ſupponatur non procedere à Filio: nam Spiritus ſanctus diſtingueretur realiter à Patre, etiam ſi à ſolo Filio immediatè procederet: ſiue ſupponamus fore hunc Spiritum ſanctum tunc, qui modò eſt: ſiue diſtinctum: quia ſaltem haberet mediatam oppoſitionem cum Patre, à quo mediatè procederet; at ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio nullam haberet oppoſitionem cum eo, & ideo non diſtingueretur ab eo.

Sectio III.

An principium Spiritus ſancti ſit formaliter aliquid conſtitutum ex eſſentia, & relatione ſpirationis actiuæ?

31. Nonnulli Theologi aſſerunt, quòd ſicut relatione paternitatis, vt eſſentia diuina conſtituitur Perſona Patris; ſic etiam relatione ſpirationis actiuæ & eſſentia diuina conſtituitur ſpirator: quamuis Pater per paternitatem ſit Perſona: conſtitutum verò ex ſpiratione actiua, & eſſentia non ſit Perſona; quia eſt communicabile multis, ſcilicet Patri, & Filio.

32. Alij verò Theologi notant, quòd dupliciter poteſt intelligi dari illud conſtitutum, ex eſſentia, & ſpiratione actiua communi Patri, & Filio; vno modo, vt ſicut eſſentia eſt vna numero communis ſecundùm rem Patri, & Filio; ita etiam

Digitized by Google

etiam detur ſubſiſtentia relatiua communis Patri, & Filio: quæ ſubſiſtentia quamuis ſit relatiua non conſtituit perſonam quia eſt communicabilis. Et ita ſentit Molina in hoc loco, diſp. 2. ſed hoc iam ſuprà reiectum eſt. Alio modo poteſt intelligi, quòd conſtitutum ex ſpiratione actiua, & eſſentia ſit commune Patri, & Filio, taliter, quòd quamuis eſſentia, & relatio ſit vna numero in Patre & Filio: non tamen eſt in Patre, & Filio vna numero ſubſiſtentia relatiua: quia ſpiratio actiua aduenit Perſonis iam conſtitutis: & ita non habet ſubſiſtentiam diſtinctam à Paternitate, & Filiatione: & ſecundùm hanc conſiderationem, hoc nomen ſpirator, aut principium Spiritus ſancti, dicunt, quòd ex parte formæ, ſeu virtutis ſpiratiuæ, ſignificat aliquid commune ſecundum rem, & vnum numero in Patre & Filio: at verò quoad rationem ſubſiſtentiæ ſignificat etiam aliquid commune: non quidem ſecundùm rem: ſed ſolùm ſecundùm abſtractionem noſtri intellectus; ſicut hoc nomen Deus ſtando in iſta ſententia quæ non concedit ſubſiſtentiam abſolutam ex parte eſſentiæ, ſignificat aliquid commune tribus Perſonis ſecundùm rationem: at verò ex parte ſuppoſiti ſignificat aliquid ſingulare; ſic hoc nomen ſpirator ſignificat virtutem ſpiratiuam, quamuis ſolùm dicat rationem ſubſiſtentiæ per intellectum abſtractam, & communem ſecundùm rationem Patri, & Filio.

33. Prima concluſio. Immediatum principium Spiritus ſancti, non eſt aliquid conſtitutum ſubſiſtens, ratione diſtinctum à Patre, & Filio. Probatur, quia relatio Paternitatis, & ſpirationis actiuæ in eo differunt: quod Paternitas vt proprietas conſtituens Perſonam generantem ſupponitur generationi: relatio verò ſpirationis actiuæ, non ſupponitur ad productionem Spiritus ſancti: eo quòd non ſit conſtitutiua perſonæ: ergo principium immediatum Spiritus ſancti non eſt quid conſtitutum ex eſſentia, ſeu voluntate, & relatione ſpirationis actiuæ.

34. Secundò quia ſi relatio ſpirationis actiuæ, ſimul cum voluntate conſtitueret principium Spiritus ſancti, ideo eſſet, quia illa relatio requireretur ad virtutem ſpirandi, ſaltem vt conditio neceſſaria: ſed non requiritur vt ſic: nam non eſt neceſſaria ad conſtituendam perſonam Patris, vel Filij, vt conſtat: nec vt ſe mutuò diligant; nam ad hoc ſatis eſt voluntas in qua ſubſiſtunt: neque vt ſe diligendo producant Spiritum ſanctum; nam etiam ad hoc ſufficit vt in eadem voluntate perſonaliter ſubſiſtant, abſque proceſſione per eamdem voluntatem: ergo talis relatio nullo modo requiritur, vt conditio ad virtutem ſpirandi: ac proinde non conſtituit cum voluntate prædictum indiuiduum ſpiratoris, quod ſit immediatum principium Spiritus ſancti.

35. Tertiò quia relatio ſpirationis actiuæ formaliter, non vnitur immediatè eſſentiæ nudè ſumptæ, ſed Perſonis Patris, & Filij, quas ſupponit ſpirantes: ergo non datur indiuiduum ſpiratoris, ratione diſtinctum à Patre, & Filio, quod ſecundùm rationem ſit principium immediatum Spiritus ſancti. Vnde infertur ſpirationem actiuam, non eſſe peculiarem ſubſiſtentiam relatiuam; cùm adueniat ſecundùm rationem perſonis iam ſubſiſtentibus incommunicabiliter: rei autem incommunicabiliter ſubſiſtenti vt ſic, nequit aduenire noua ſubſiſtentia.

36. Secunda concluſio. Si attendamus ad ſignificatum formale horum nominum, ſcilicet ſpirator, & principium Spiritus ſancti, ſupponunt ſingulariter. Probatur quia formale ſignificatum horum nominum, eſt virtus ſpiratiua, quæ eſt vna numero ſingularis in Patre, & Filio, ſicut hoc nomen Deus, etiam ſupponit ſingulariter propter eamdem rationem: vnde ſiue detur ſubſiſtentia communis à parte rei, ſiue non: hoc nomen Deus eſt ſingulare ſignificatum: quia ad hoc quòd ſit ſingulare, ſufficit quòd formale ſignificatum ſit ſingulare; ſiue ex parte ſubſiſtentiæ ſit etiam ſingularitas, ſiue communicabilitas à parte rei: ſiue non ſit communicabilitas niſi ſecundùm rationem: & idem dico de hoc nomine, principium Spiritus ſancti.

Sed adhuc reſtat difficultas. Quomodo ſupponat hoc nomen ſpirator, aut principium Spiritus ſancti, quantùm ad mediatum ſignificatum quod his nominibus connotatur: connotantur enim duæ Perſonæ diuinæ, ſcilicet Pater, & Filius. 37.

Tertia concluſio. Supradicta nomina, ſupponunt pro Patre, & Filio confusè. Quia quando dico Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti: ille terminus principium; neque ſtat diſtinctè pro Patre; neque diſtinctè pro Filio; neque diſtinctè pro vtroque: ſed indiſtinctè pro Patre; aut Filio, aut vtróque ſimul: & hinc eſt, quod ſiue ſumantur Pater, ſiue Filius ſeorſim; ſiue vtrumque ſimul, verificatur de quolibet iſtorum quod ſit vnum principium Spiritus ſancti. 38.

Obiicies primò, quia eſſentiam Dei vt intelligentem immediatè, conſequitur Paternitas complens principium generandi: ergo eamdem eſſentiam vt amantem, conſequetur immediatè aliqua alia relatio complens principium ſpirandi: ſed hæc nulla alia poteſt eſſe, niſi relatio ſpirationis actiuæ: ergo ſicut principium generandi complectur per Paternitatem: ita principium ſpirandi complebitur per relationem ſpirationis actiuæ. Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Si enim dicatur paternitatem ſequi naturam, vt eſt infinitè fœcũda per intellectum præcisè; & non vt eſt fœcunda per voluntatem, negandum eſt; ſi verò non excludat hoc ſecundum, nec ita præcisè intelligatur, concedi poteſt: & tunc negatur conſequentia. Et ad probationem reſpondetur. Paternitatem conſequi naturam, vt antecedit omnem proceſſionem, & vt eſt vtroque modo infinitè fœcunda, & communicabilis, & conſtituit Patrem, ac complet, non ſolùm in ratione principij *quod* generandi, ſed etiam ſpirandi, & eſt ſufficiens conditio. Vt natura ſit principium *quo* generandi & ſpirandi. Quare relatio ſpirationis actiuæ non conſtituit, nec complet principium ſpirandi; ſed ſupponit conſtitutum & conſequitur actualem ſpirationem. 39.

Obiicies ſecundò, ſicut principium *quo* generandi eſt proprium Patris: ita principium *quo* ſpirandi, eſt commune Patri & Filio: ergo ſicut principium *quo* generandi, præter intellectionem eſſentialem communem tribus Perſonis, debet neceſſariò connotare Paternitatem ſoli Patri conuenientem: ita principium *quo* ſpirandi, quia eſt commune Patri, & Filio, præter volitionem eſſentialem communem Patri, & Filio, & Spiritui ſancto, debet connotare neceſſariò aliquam relationem, vt conditionem communem Patri, & Filio, non verò Spiritui ſancto: ſed hæc alia eſſe non poteſt, niſi relatio ſpirationis actiuæ: ergo principium *quo* ſpirandi erit volitio diuina connotans dictam relationem: ac proinde principium *quo* 40.

Digitized by Google

ſpirandi erit quoddam conſtitutum ſecundùm rationem, ex volitione, & relatione ſpirationis actiuæ.

41. Reſpondetur, licèt principium *quo* ſpirandi ſit commune Patri, & Filio quoad formalitatem principij & virtutis ſpirandi:non eſt tamen commune ſecundùm rem quoad conditionem connotatam; nam hæc non eſt vna, & eadem ſecundùm rem in Patre, & Filio: quia in Patre eſt Paternitas, & in Filio Filiatio: hinc tamen non infertur principium formale ſpirandi, ſeu virtutem ſpirandi non eſſe vnam, & eamdem realiter communem vtrique perſonæ: nam virtus ſeu formale principium ſpirandi ſolùm dicit vim productiuam, non conditionem ſuppoſiti. Quare non oportet vt ſicut principium *quo* generandi ratione conditionis eſt proprium Patris: ita principium ſpirandi ratione conditionis connotatæ, ſit realiter commune Patri,& Filio:ſed ſatis eſt,vt ſit commune ſecundùm rationem, quatenus ſcilicet Paternitas, & Filiatio inter ſe conueniunt in hoc, quod vtraque eſt abſque productione per voluntatem.

42. Obiicies tertiò, eo ipſo quòd Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti ſunt vnus ſpirator: ergo admittendum eſt in Deo vnum indiuiduum ſpiratoris commune Patri, & Filio, pro quo ſupponat hic ſpirator: alioquin Pater, & Filius non poterunt eſſe vnus ſpirator. Confirmatur, quia relatio ſpirationis actiuæ,eſt vna,& communis Patri & Filio: ergo etiam hic ſpirator erit vnum conſtitutum commune Patri, & Filio: ac per conſequens principium ſecundùm rationem, immediatum Spiritus ſancti.

43. Reſpondetur negando conſequentiam, nam ad vnitatem ſpiratoris non requiritur prædictum indiuiduum conſtitutum ex voluntate, & relatione ſpirationis actiuæ. Ad confirmationem diſtinguenda eſt prima pars conſequentis: vel enim hic ſpirator ſumitur relatiuè,ſicut ſumitur Pater: & hoc pacto fateor Patrem,& Filium dici vnum ſpiratorem à relatione ſpirationis actiuæ communis ſecundùm rem: ſed nunc non loquimur de ſpiratione iuxta hanc acceptionem, vel ſumitur hic ſpirator prout formaliter dicit principium Spiritus ſancti: quo pacto de ea loquimur, vt ſic autem non habet aliquid notionale præter Paternitatem, & Filiationem,quæ ſunt conditio ſufficiens, & neceſſaria ad productionem Spiritus ſancti.

Sectio IV.

An Pater, & Filius ſint vnum principium Spiritus ſancti.

44. Durandus in 1.diſt.28.quæſt.2.& Gregor.diſt. 12.quæſt.1.in eo ſunt errore,vt credant Spiritum ſanctum procedere à Patre,& Filio,veluti à duobus principiis. Quod probant,quia ex doctrina Philoſophi communiter receptâ, actiones ſunt ſuppoſitorum:ſed Pater, & Filius ſunt duo ſuppoſita quæ producunt Spiritum ſanctum, ex illo Symboli,*qui ex Patre Filióque procedit*:ergo &c.

45. Secundò quia principium ſpirandi non eſt idem cum principio generandi, nam principium ſpirandi eſt in Filio: minimè verò principium generandi,ſed in ſolo Patre.

46. Tandem ſi Pater, & Filius ſunt vnum principium productiuum Spiritus ſancti, ideo eſt, quia datur vna & eadem numero vis ſpirandi in Patre & Filio: ſed hoc dici non poteſt, nam ſequeretur Patrem, & Filium quatenus tales ſunt non concurrere ad productionem Spiritus ſancti,quod eſt contra Fidem Catholicam: ergo Spiritus ſanctus non procedit à Patre,& Filio,veluti ab vno,& eodem principio.

Prima concluſio. Cum omni proprietate, & rigore ſermonis dicendum eſt. Quòd Pater,& Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti,& non plura,& contraria ſententia eſt erronea. Nam in Concilio Lugdunenſi,vt refertur *capite de ſumma Trinitate,& Fide Catholica in ſexto*, Ex profeſſo declaratur Spiritum ſanctum procedere à Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex vno; non duabus, ſed vnica ſpiratione, vbi inter alia dicitur. *Sacro approbante Concilio, damnamus, & reprobamus omnes qui temerario auſu præſumpſerint aſſerere quòd Spiritus ſanctus ex Patre,& Filio,tanquam ex duobus pricipiis,& non tanquam ex vno procedat*. Idem docet Auguſtinus 5.de Trinitate, cap.14. *Fatendum inquit eſt Patrem & Filium eſſe principium Spiritus ſancti: non duo principia*: ſed ſicut Pater, & Filius ſunt vnus Deus;& ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus; ſic relatiuè ad Spiritum ſanctum, vnum principium. 47.

Reſpondet Durandus Concilia non dixiſſe procedere ab vno principio,ſed tanquam ab vno principio,ad denotandum non eſſe vnum principium, ſed habere ſe per modum vnius: ſicut cùm duæ cauſæ totales concurrunt ad eumdem effectum, nec magis perfectè illum producunt ambæ ſimul, quam quæuis diuiſim; dicuntur tamen ſe habere per modum vnius. 48.

Sed contra: nam particula, tanquam, non minuit, ſed explicat rei veritatem ſicut Ioan.1. *quaſi vnigeniti à Patre*, particula, quaſi, non minuit rationem Filij,vt Arriani contendebant,ſed explicat veram generationem illius: aliàs Concilia non ſatisfeciſſent Græcis, qui vt abſurdum inferebant, ſi Filius cum Patre ſpirat,eſſent duo principia ſpirandi: quod inde ſequi, negarunt Latini, quia licèt Pater, & Filius ſint duæ Perſonæ: non tamen duo principia Spiritus ſancti: ſed vnum dumtaxat. 49. Ioan.1.

Ratione autem probatur noſtra concluſio. Quia Pater,& Filius,& Spiritus ſanctus in rigore dicuntur vnum principium creaturarum, quia ratione vnius virtutis ad earum productionem concurrunt:ſed Pater,& Filius habent vnam numero virtutem ſpirandi: ergo in rigore ſunt vnum tantùm principium Spiritus ſancti. 50.

Denique ex communi ſententia Theologorum, ad pluralitatem nominis concreti adiectiui,ſufficit pluralitas ſuppoſitorum: ad pluralitatem verò nominis concreti ſubſtantiui, requiritur pluralitas ſuppoſitorum, & ſignificati formalis: ſed ſignificatum formale huius nominis principium, non ſignificatur in Patre, & Filio vt multiplex: quia vnicam tantùm habent virtutem ſpirandi, & vnicam ſpirationem: ergo non ſunt plura principia Spiritus ſancti,ſed vnum. 51.

Secunda concluſio. Pater,& Filius ſunt vnus tantùm ſpirator reſpectu Spiritus ſancti: ita vt nulla ratione dici poſſint duo ſpiratores: bene tamen duo ſpirantes. Prima pars patet ex regula ſupradicta, videlicet nomina ſubſtantiua numquam multiplicari in diuinis,niſi multiplicentur formæ ſignificatæ per huiuſmodi nomina: vt patet ex iſtis,Deus, intellectus, voluntas Creator &c. non 52.

enim

Digitized by Google

enim licet affirmare, plures eſſe Deos, vel plures Intellectus, vel voluntates, vel plures Creatores intra Deum ob identitatem formæ ſignificatæ per iſta nomina ſubſtantiua: nomina verò adiectiua multiplicantur intra Deum, multiplicatis ſuppoſitis: ſed forma ſignificata per nomen ſpirator, non multiplicatur in Patre, & Filio: ſed eſt eadem numero in illis: hæc enim eſt vis ſpirandi Spiritum ſanctum: ergo Pater, & Filius ſunt vnus tantùm ſpirator, non verò duo.

53. Secunda pars probatur, quia ex eadem regula, nomina adiectiua multiplicantur in diuinis, quoties forma ſignificata per huiuſmodi nomen verè reperitur in duobus, vel pluribus ſuppoſitis: propter quam cauſam dicimus de Patre, Filio, & Spiritu ſancto, quòd ſint tres creantes, ſapientes, intelligentes, &c. ſed forma ſignificata per nomen ſpiratoris, verè reperitur in Patre, & Filio: ergo Pater & Filius erunt duo ſpirantes.

54. Ad argumenta contraria reſpondeo, ad primum, verum eſſe, actiones eſſe ſuppoſitorum, denominatiuè tantùm: Quare de Patre, & Filio concedendum eſt, quòd ſint duo ſpirantes, & vnus dumtaxat ſpirator, propter regulas dictas.

55. Ad ſecundum, negatur aſſumptum, nam ſpiratio actiua identificata eſt cum Patre, & Filio, vt communis vtrique. Ad vltimum, nomen principij ibi præciſè, & quaſi formaliter ſupponere pro vi ſpirandi; connotare verò ea in quibus iſta vis ſpirandi reperitur, videlicet ſupoſita Patris, & Filij.

SECTIO V.

An principium Spiritus ſancti per ſe, & ex propria ratione poſtulet pluralitatem ſuppoſitorum?

56. NOn inquirimus. An Pater, & Filius ſint duo principia Spiritus ſancti, vel duo ſpiratores: hoc enim iam declaratum eſt ſectione præcedenti; ſed, an virtus ſpirandi ita ſit in duobus ſuppoſitis Patre, & Filio, vt natura ſua id requirat, vt Spiritus ſanctus ex propria, & intrinſeca ratione ſuæ proceſſionis, poſtulet produci à duobus; & non ſolùm ab vno ſuppoſito.

57. Scotus in 1. diſt. 12. quæſt. 1. docet, pluralitatem ſuppoſitorum non eſſe per ſe neceſſariam ad productionem Spiritus ſancti, quantum eſt ex formaliſſima, & intrinſeca ratione illius proceſſionis, & ipſius Spiritus ſancti procedentis. Scotum ſequuntur ſui diſcipuli: Qui pro explicatione ſuæ ſententiæ ſupponunt, dupliciter poſſe contingere quod plura ſuppoſita requirantur neceſſariò ad aliquid producendum. Primò ex parte rei productæ, ſiue ipſius productionis. Secundò modo poſſunt concurrere plura ſuppoſita vt neceſſaria ex parte producentis: non verò ex parte rei productæ, vel ipſius productionis: vt in creatione rerum concurrunt tria ſuppoſita diuina: non quia ex propria ratione creaturæ, vel creationis per ſe requiratur Trinitas in productione: ſed quia ex natura ipſius producentis prouenit, vt ſit Trinitas in Perſonis, licèt hoc quodammodo ſe habeat per accidens ad rationem creaturæ. Ad hunc igitur modum affirmant prædicti Auctores, quod quantum eſt ex propria ratione ipſius proceſſionis amoris diuini, qui eſt Spiritus ſanctus, non requiritur per ſe, & intrinſecè, quòd virtus productiua illius ſit in pluribus ſuppoſitis: ſed hoc prouenit huic proceſſioni quaſi ex parte producentis, vel ſpirantis, neceſſariò, & per ſe includentis plura ſuppoſita propter conditionem naturæ diuinæ, & virtutis ſpiratiuæ.

Probat Scotus ſuam ſententiam primò, quia quoties principium alicuius productionis, vel operationis, æquè perfectè eſt in vno ſuppoſito, atque in duobus, non poſtulat plura ſuppoſita per ſe: ſed voluntas Dei ad ſpirandum, ita perfectè eſſet in vno ſuppoſito, atque in duobus: ergo proceſſio Spiritus ſancti per ſe non poſtulat pluralitatem ſuppoſitorum. Minor probatur, quia eſſet diuina, vt ſupponitur: ergo in vno ſuppoſito ſufficienter ſpiraret, & eodem modo atque nunc ſpirat: veluti ſi omnipotentia eſſet in vno tantùm ſuppoſito, eodem modo prorſus crearet. 58.

Secundò virtuti ſpiratiuæ nihil additur ex pluralitate ſuppoſitorum: ergo per ſe non requiritur ad ſpirandum talis pluralitas. Antecedens probatur, nam ſi adderetur aliquid, eſſet ratio mutui amoris: alia enim perfectio addi non poteſt virtuti ſpiratiuæ & ſuppoſito: ſed ratio mutui amoris, non confert per ſe ad productionem Spiritus ſancti, quia ſolùm eſt relatio rationis in producto, quæ nihil virtutis conferre poteſt potentiæ ſpirandi: neque in principio ſpirandi per ſe poſtulat aliquid reale: ergo ſi virtus ſpirandi, eſſet tantùm in vno ſuppoſito, Spiritus ſanctus eodem modo procederet ſicut nunc. 59.

Tandem, ſi propter aliquam rationem virtus ſpiratiua requirit pluralitatem ſuppoſitorum, maximè quia cùm ſit notionalis operatio voluntatis, proceſſio Spiritus ſancti ſupponit neceſſariò productionem Verbi, quæ ſit notionalis intellectio: ſed hæc ratio non valet, quia licèt amor procedat à notitia: notitia tamen non concurrit ad amorem per modum ſuppoſiti diligentis, ſed tantùm per modum proponentis & repræſentantis obiectum diligibile: ergo. 60.

Sit tamen concluſio. Spiritus ſanctus per ſe, & intrinſecè poſtulat plura ſuppoſita ad ſui productionem: ita vt pluralitas ſuppoſitorum non ſolùm ſit neceſſaria per ſe ex parte principij producentis, ſed etiam ex parte ipſius Perſonæ productæ, & ex parte modi talis proceſſionis; atque ita Pater, & Filius cõcurrunt ad productionem Spiritus ſancti, non ſolùm quatenus conueniunt in vna virtute ſpiratiua: ſed etiam quatenus ad inuicem diſtinguuntur, & ſunt plura ſuppoſita: ita D. Thom. art. 4. & eſt communis inter Thomiſtas. 61.

Pro cuius intelligentia notandum eſt, hoc eſſe diſcrimen inter amorem amicitiæ, & amorem complacentiæ, vel ſimplicis beneuolentiæ: quòd ille conſiſtit intrinſecè in quadam redamatione plurium conuenientium in aliquo vno: quapropter ex propria ratione intrinſeca poſtulat, quòd procedat à pluribus ſuppoſitis ſe mutuò amãtibus, ſecundùm quod inter ſe habent aliquam viræ vnitatem in qua communicant. Ita Ariſt. 8 Ethic. c. 12. At verò amor concupiſcentiæ, vel ſimplicis beneuolentiæ conſiſtit in ſimplici motu, vel inclinatione appetitus in obiectum diligibile; & ideo ex propria ratione non requirit pluralitatem ſuppoſitorum ſe inuicem amantium. 62.

Prætereà aduerte, quòd Spiritus ſanctus ex propria ratione procedit per modum amoris charitatis, ſiue amicitiæ *quo* ſe mutuò diligunt Pater, & Filius, vt conſtat ex communi modo loquendi Sanctorum, qui dicunt Spiritum ſanctum eſſe charitatem Patris, & Filij, & quaſi nexum, & vinculum amborum. 63.

Modò

Digitized by Google

64. Modò probatur noſtra concluſio, quia Spiritus ſanctus ex propria, & intrinſeca ratione ſua, procedit per modum perfectiſſimi amoris, charitatis & amicitiæ, ſed amor amicitiæ per ſe loquendo requirit quòd ſit inter plura ſuppoſita, iuxta illud D.Greg. hom. 17. ſuper Euangelium; *Nec minùs quàm inter duos charitas haberi poteſt*: ergo &c.

65. Secundò quia Spiritus ſanctus ex propria ratione, & proprietate ſua eſt amor mutuus Patris, & Filij; & quaſi nexus, ſeu vinculum vtriuſque: ſed mutuus amor eſſe non poteſt, niſi inter plura ſuppoſita: ergo &c.

66. Vnde infero, magis per ſe requiri plura ſuppoſita ad productionem Spiritus ſancti, quàm ad creationem aliarum rerum: nam creatio eſt opus diuinæ eſſentiæ, ſeu omnipotentiæ, ſecundùm quod ſignificatur, vt id quod eſt per modum ſuppoſiti indiſtinctè, ſpiratio autem eſt opus perſonale procedens à pluribus ſuppoſitis diuinis, ſecundùm quod diſtinguuntur realiter inter ſe, & à Spiritu ſancto, qui per talem ſpirationem producitur: Quapropter pluralitas ſuppoſitorum quaſi per accidens, & quodammodo materialiter concurrit ad creationem, quantum eſt ex parte creaturarum; ex eo ſolùm quòd eſſentia diuina, quæ eſt principium creandi propter ſuam infinitatem, non poteſt ſubſiſtere in vnico ſuppoſito: ad ſpirationem verò concurrit pluralitas ſuppoſitorum per ſe, intrinſecè, & ex propria ratione, in quantum formaliter conſiſtit in mutua quadam redamatione, & amicabili Patris & Filij.

67. Secundò infero, proprietates duarum Perſonarum eſſe conditiones requiſitas pro potentia ſpirandi, vt infrà explicabitur: non ſecundùm ſe, ſed ipſius ſpiratoris, & principij *quod*: ac ſi diceremus vt per hanc potentiam producatur talis Perſona cum tali proprietate nexus, & mutui amoris, neceſſariò debet eſſe communis duobus ſuppoſitis.

68. Ad primum in contrarium Reſpondetur, negando minorem, videlicet virtutem ſpirandi æquè, & eodem modo futuram in vno, atque eſt in duobus ſuppoſitis: non quòd non ſit tota in quolibet ſuppoſito: ſed quia non habet omnem conditionem requiſitam in quolibet ad producendum talem nexum, vt dictum eſt.

69. Ad ſecundum, quod virtus ſpirandi quæ eſt voluntas diuina, requirit tanquam conditionem neceſſariam ad ſpirandum proprietates perſonales Patris, & Filij: non quia ex illis accreſcat aliquid virtutis: ſed quia ſunt conditiones neceſſariæ ad ſpirandum nexum: iſtæ autem conditiones ſunt reales, concedo tamen quòd relatio mutui amoris eſt rationis, & quod ea non eſt virtus ſpirandi, nec conditio illius: & ſimiliter eadem relatio in Spiritu ſancto producto eſt etiam rationis: habet tamen neceſſariò fundamentum in re. Quare talis debet eſſe Spiritus ſanctus vt ex vi ſuæ proceſſionis in re ipſa poſſit in eo excogitari relatio mutui amoris, & per illam explicari à nobis ſua proprietas: hoc autem non haberet, niſi in re ipſa principium ſpirandi eſſet in duobus ſuppoſitis.

70. Ad vltimum, potiſſimam rationem eſſe, quia neceſſariò Spiritus ſanctus, vi ſuæ proceſſionis procedit per modum nexus, & amoris amicitiæ.

71. Dices ſi per impoſſibile, ſolus Pater amaret ſeipſum, præſcindendo totaliter à Filio, verè produceret Spiritum ſanctum: ergo non eſt de intrinſeca ratione quod procedat à duobus ſuppoſitis. Reſpondeo, ficto illo caſu impoſſibili poſſet intelligi quòd Pater produceret Spiritum ſanctum per modum amoris, & ſimplicis beneuolentiæ: non tamen per modum nexus, & amoris mutui, vel amicitiæ, qualis modo eſt: quare Spiritus ſanctus qui tunc produceretur, eſſet diuerſus ab eo qui nunc eſt.

Ex dictis conſtat Paternitatem, & Filiationem eſſe conditionem adæquatam principij ſpirandi 72. hanc numero Perſonam Spiritus ſancti, nec ſufficere vnam ſine altera: inde tamen non licet inferre Patrem per ſe, & ſigillatim, vel Filium per ſe, & ſigillatim, non eſſe perfectum, & integrum principium Spiritus ſancti: nam iſta perfectio, & integritas ſumitur ex virtute, & formali principio producendi: quæ virtus perfecta, & integra eſt in qualibet ex his Perſonis: & quamuis conditio adæquata, & integra huius principij non ſit in qualibet Perſona per ſe ſumpta: hoc nihil demit de integritate formalis principij, nec de perfectione ſimpliciter loquendo: quia ſicut non cenſetur imperfectio in indiuiduo Deitatis non poſſe generare, quin addatur illi paternitas tanquam conditio neceſſaria: ita non erit imperfectio in Patre, non poſſe producere Spiritum ſanctum in hac numero proprietate ſine Filio, qui compleat conditionem per ſe requiſitam ad talem productionem.

Conſtat etiam ex dictis, diuerſo modo ſe habere paternitatem reſpectu principij generandi, & 73. reſpectu principij ſpirandi: nam reſpectu principij generandi eſt conditio adæquata: non verò reſpectu principij ſpirandi: ſed neceſſaria eſt etiam Filiatio, vt conditio. Deinde Paternitas ita conſtituit principium quod, generandi, vt illud referat ad genitum: at verò principium ſpirandi ſic conſtituit, vt per ſe formaliter non referat ad terminum ſpiratum: ſicut nec Filiatio quæ eſt etiam conditio conſtituens tale principium, ſed per alium reſpectum ratione diſtinctum refert principium qui intelligitur reſultare in vtraque Perſona ex productione Spiritus ſancti.

Denique conſtat, Paternitatem & Filiationem non eſſe conditionem neceſſariam ad producen- 74. dum Spiritum ſanctum quà Paternitas, & Filiatio ſunt præciſè: ſed quà ſunt relationes non productæ per voluntatem, ſeu origine antecedentes proceſſionem voluntatis: hoc namque ſufficit vt voluntas ſeu eſſentia diuina his relationibus coniuncta, ſit fœcunda, & actu ſpiret.

SECTIO VI.

An Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium?

Concluſio eſt. Spiritus ſanctus æquè immediatè procedit à Patre & Filio. Probatur, quia 75. vtrique ineſt æquè immediatè eadem numero virtus ſpiratiua: nempe eadem voluntas determinata per ſpirationem, quæ non magis in vno quàm in alio habet conditionem requiſitam ad immediatè operandum. Et declaratur in Patre de quo poteſt eſſe aliqua dubitatio, quia Filius non poteſt habere virtutem ſpirandi niſi à Patre: quia nihil habet quod à Patre non recipiat. Pater autem non potuit dare Filio virtutem ſpirandi, niſi illam in ſe priùs origine haberet: tum quia nemo dat quod non habet; tum etiam, quia illa virtus non eſt niſi eſſentia, & voluntas: conditio autem requiſita, non minùs eſt in Patre, quàm in Filio: ergo Pater priùs origine habuit virtutem ſpirandi, quàm il-
lum

Digitized by Google

lam communicaret Filio: ſed præbendo illi talem virtutem, non ſe illa priuauit, ſed in ſe illam retinuit; quia retinuit eſſentiam Paternitatis, & voluntatis: ergo quidquid Filius producit per illam virtutem; Pater etiam neceſſariò, & immediatè producit: ſicut quia Spiritus ſanctus ita habet virtutem creandi à Patre, & Filio, vt in illis etiam maneat: quidquid Spiritus ſanctus immediatè creat, immediatè etiam Pater, & Filius creant.

76. Atque hinc infertur, vt bene notauit Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 3. ratio à priori, ob quam neceſſe ſit Filium per ſe producere Spiritum ſanctum, atque ab vtraque Perſona immediatè procedere: quia Filius recipit à Patre totam eſſentiam, & voluntatem eius, & recipit illam adhuc fœcundam: ergo Filius per voluntatem fœcundam, neceſſariò ſpirat ſimul cum Patre, patet conſequentia, quia illa productio eſt merè naturalis; atque ita eſt impoſſibile, quòd ſit à voluntate diuina, & non ſit ab omni Perſona in qua talis voluntas adhuc fœcunda inuenitur: vnde etiam concluditur Patrem, & Filium æquè per ſe, ac principaliter producere Spiritum ſanctum, quia vterque producit per virtutem quam in ſe habet, quæ in vtroque eſt æqualis, & eadem numero.

77. Neque obſtat modus loquendi aliquorum Patrum aſſerentium, Spiritum ſanctum procedere à Patre per Filium; nam hic modus loquendi, non ſignificat Spiritum ſanctum eſſe ſolùm à Patre, mediante Filio: ſed eſſe à Filio per virtutem acceptam à Patre, ad quem reducitur tota hæc virtus & proceſſio: nam inde fit Patrem ſpirare, veluti duobus modis; nempe immediatè per ſeipſum, quatenus habet eamdem vim ſpirandi, quam dedit Filio; & quaſi mediatè per Filium: nam præciſè per hoc quod ei dederit vim ſpirandi, etiamſi immediatè non ſpiraret, diceretur ſpirare per illum: ſicut dans cauſæ virtutem ad operandum, dicitur operari per illam.

78. Eodem modo intelligendus eſt D. Auguſtinus, 15. de Trinit. cap. 17. aſſerens *Spiritum ſanctum principaliter eſſe à Patre:* id eſt Patrem ſpirare à ſe, & Filium à Patre, vt explicat D. Thom. art. 2. vbi reiicit modum quo Bonauentura, & alij in 1. diſt. 11. extendentes modum loquendi Auguſtini, dicunt, Spiritum ſanctum principaliùs procedere à Patre quàm à Filio: quia talis locutio comparatiua ſignificat inæqualitatem.

Sectio VII.

An nomen amoris ſit perſonale, & ex quarum rerum amore Spiritus ſanctus procedat?

79. Conſtans eſt omnium Theologorum ſententia, quòd amor in Diuinis aliquando dicitur eſſentialiter, vt 1. Ioan. 4. *Deus charitas eſt*, & ad Coloſſen. 1. *Tranſtulit nos in Regnum Filij dilectionis ſuæ.* Vbi dilectio non poteſt accipi notionaliter, pro Perſona Spiritus ſancti: quia ſenſus eſſet, Chriſtû eſſe Filium Spiritus ſancti, ſed neceſſariò accipitur eſſentialiter, vt ſenſus ſit, non quòd Chriſtus ſit Filius dilectionis eſſentialis; ſed quòd ſit Filius Patris dilectiſſimus: quia vt aduertit Euthymius, genitiuus adiunctus nominatiuo, ſecundùm phraſim hæbraïcam, ſolet accipi pro ſuperlatiuo; vt *Vas electionis* ſignificat, vas ſingulariter, & valde electum; *Filius perditionis* ſignificat, filium perditiſſimum; & *Filius dilectionis* diuinæ ſignificat, Filium dilectiſſimum à Patre. Secundò ſumitur amor notionaliter, & ſecundùm hanc conſiderationem ex communi ſententia

1. Ioan 4. Ad Coloſſ. 1.

Sit prima concluſio. Spiritus ſanctus cum omni proprietate dicitur amor Patris, & Filij, ita vt amor ſit nomen perſonale, & proprium ipſius, probatur, quia reuera Spiritus ſanctus procedit per actum voluntatis, tanquam verus amor, quo ſe mutuò proſequuntur Pater, & Filius, vt patet ex Concil. Tolet. 2. & Bormac. in quibus dicitur. *Quòd Spiritus ſanctus eſt charitas, & ſanctitas Patris, & Filij*, & D. Gregor. hom. de Spiritu ſancto ait, *Ipſe Spiritus ſanctus amor eſt.* Et ſic loquuntur Sancti Patres & Theologi communiter. Eſt tamen aduertendum, quòd quando amor dicitur de Spiritu ſancto, non ſignificat ipſam actionem amandi; ſiue eſſentialem; ſiue notionalem: ſed terminum per eam productum, nõ quatenus eſſentialis, ſed quatenus notionalis in Patre, & Filio, qui dicitur ſpiratio actiua. Aduertendum tamen eſt, præter amorem productum qui eſt Spiritus ſanctus, eſſe in Deo amorem notionalem ex parte principij, quo Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, qui amor notionalis non eſt diſtinctus ab eſſentiali; ſed ipſemet eſſentialis connotans relationem Patris, & Filij, vt conditionem neceſſariam ad exercendam rationem talis principij. 80.

Secunda concluſio. Spiritus ſanctus procedit ex amore quo Pater, & Filius amant ſuam eſſentiam, & perfectiones communes. Probatur ex proportione amoris ad intellectionem: nam Pater intelligendo ſuam eſſentiam, producit Verbum: ergo & amando eamdem, producit Spiritum ſanctum. 81.

Tertia concluſio. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum ſeipſos diligendo; id eſt vnuſquiſque illorum diligendo ſe, & alium, producunt Spiritum ſanctum. Hæc concluſio eſt communis Sanctorum Patrum, & Theologorum aſſerentium Patrem & Filium diligendo ſe inuicem producere Spiritum ſanctum, qui proinde procedit vt amor mutuus amicitiæ, & concordiæ inter Patrem, & Filium: & vt nexus amborum. 82.

Quarta concluſio. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo ipſum: atque ita Spiritus ſanctus etiam ex ſui dilectione procedit. Hæc concluſio eſt communis Sanctorum Patrum, & præcipuè D. Bernardi, ſerm. 3. Pentecoſtes, aſſerentis, *Spiritum ſanctum procedere tanquam firmiſſimum vinculum Trinitatis.* Et probatur, quia Spiritus ſanctus procedit ex adæquato, & comprehenſiuo amore diuinæ naturæ; vna autem perfectio illius naturæ eſt, eſſe in tribus ſuppoſitis: ſed non poteſt hoc modo amari, niſi amentur ipſa ſuppoſita: ergo illa dilectio hac ratione habet intrinſecam connexionem cum perſona Spiritus ſancti; ita vt per illam non poſſit diuinitas perfectè diligi, niſi etiam diligatur Spiritus Sanctus: ſed Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, diligendo perfectiſſimè, & omnino adæquatè ſuam diuinitatem: ergo & diligendo Spiritum ſanctum. 83.

Quinta concluſio. Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum diligendo etiam ſuam ſpirationem actiuam, probatur ex præcedenti concluſione, quia hoc pertinet ad comprehenſiuum, ſeu adæquatum amorem diuinitatis, quia non amaretur totaliter, niſi ſimul amarentur omnia quæ in ipſa formaliter ſunt: ſed Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum ex amore perfectiſſimo diuinitatis, vt dictum eſt: ergo ex amore omnium relationum realium, quæ in ipſa ſunt. 84.

Obiicies Spiritus ſanctus, priùs ratione producitur 85.

citur quàm ametur. Quomodo ergo poteſt Spiritus ſanctus, vel ſpiratio amari per eamdem dilectionem qua producitur: quia eſſe ſupponitur ad amari: & Spiritus ſanctus non intelligitur eſſe, niſi poſtquàm iam eſt productus, patet conſequentia, quia Spiritus ſanctus non diligitur niſi amore gaudij, qui ſupponit obiectum exiſtens, & præſens, & ideo nequit eſſe prior quàm ille. Reſpondeo quòd ſicut notitia intuitiua, non ſupponit obiectum vt præſens, niſi cùm cauſatur ab illo: vel ſeipſo, vel mediâ ſpecie; & ſolùm petit eius coëxiſtentiam, & præſentiam realem in eadem duratione temporis: ſic etiam gaudium ſolùm petit præſentiam, & poſſeſſionem boni de quo eſt in eadem duratione; licèt per ipſammet dilectionem accipiat eſſe, quo præſens cõſtituitur.

86. Sexta concluſio. Spiritus ſanctus procedit ex amore omnium creaturarum poſſibilium. Probatur, quia Verbum procedit ex notitia creaturarum poſſibilium: ergo & Spiritus ſanctus ex amore neceſſario earum; Nam eadem eſt ratio de vtroque, nam talis amor eſt infinitus, & comprehenſiuus; & ſpectat ad amorem comprehenſiuum omnium quæ Deus diligit neceſſariò, ex quo procedit Spiritus ſanctus: cùm ſit amor productus, & notionalis, comprehenſiuus omnium quæ Deus diligit amore eſſentiali.

87. Obiicies. Spiritus ſanctus debet procedere ex amore omnino neceſſario: ſed amor Dei reſpectu creaturarum poſſibilium, non eſt neceſſarius, quia Deus extra ſe nihil neceſſariò amat: ergo Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum poſſibilium. Reſpondetur negando minorem; nam licèt Deus non amet neceſſariò creaturas poſſibiles per actum efficacem: amat tamen illas neceſſariò per actum complacentiæ: quem amorem non poteſt non habere, quia creaturæ non potuerunt non eſſe poſſibiles: neque hinc redundat dependentia aliqua, vel imperfectio in Deum, ſed abſque vera dependentia Dei à creatura, eſt mutua connexio inter ipſum, & creaturam; & abſque vlla imperfectione fertur neceſſariò per actum complacentiæ in creaturas poſſibiles; immò oppoſitum eſſet imperfectio, quia non ſe adæquatè amaret neceſſariò, ſi non amaret neceſſariò creaturas, vt poſſibiles.

88. Nec obſtat, quòd D. Thom. aliquibus in locis abſolutè affirmat, Deum omnino liberè amare creaturas omnes: nam non loquitur de amore complacentiæ, qui non immutat obiectum ſuum, nec aliquid in ipſo cauſat; ſed potiùs illud ſupponit, eo pacto quo eſt ens: ſed loquitur de amore efficaci quo Deus vult, vt creaturæ quæ antea ſolùm erant in potentia, actu exiſtant in aliqua differentia temporis.

89. Vltima concluſio. Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum exiſtentium. Probatur, quia Deus non intelligitur hoc modo amare creaturas, donec actus amoris Dei neceſſarius terminatus ſit liberè ad amandum creaturam aliquam: ſed non habet ille actus terminationem liberam, donec actu ſit in tribus Perſonis: ergo non poteſt tertiæ perſonæ proceſſio, eſſe ex tali amore Dei, vt ſic, iam terminato ad creaturas: ergo non poteſt eſſe ex amore creaturarum vt futurarum. Minor probatur, quia terminatio illa eſt libera: & naturalia in Trinitate ſunt priora liberis, item quia illa libera terminatio ex modo quo eſt, eſt communis Spiritui ſancto cum aliis Perſonis; nam ſicut opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, ita & libera decreta.

Confirmatur, quia Pater, & Filius omnino neceſſariò producunt Spiritum ſanctum: ergo non producunt niſi ex amore illarum rerum quas neceſſariò amant: ſed creaturas futuras amant liberè, & non neceſſariò: ergo non producunt Spiritum ſanctum ex illarum amore. 90.

Obiicies Pater, & Filius, per ſpirationem communicant Spiritui ſancto, non tantùm amorem neceſſarium, ſed etiam liberum: atque adeò amor liber præceſſit in Deo proceſſionem Spiritus ſancti: ergo Spiritus ſanctus procedit non ſolùm ex amore naturali, ſed etiam ex libero. Antecedens probatur, quia nihil eſt in Spiritu ſancto, quod non accipiat à Patre, & Filio per ſpirationem. 91.

Reſpondetur, negando conſequentiam. Quia Pater, & Filius non ſolùm communicant per ſpirationem Spiritui ſancto ea quæ noſtro modo intelligendi ſpirationem antecedunt; ſed etiam ea quæ in Spiritu ſancto proceſſionem conſequuntur: nam prius eſt noſtro modo intelligendi, verbi gratia, Filium eſſe genitum à Patre, quàm vnà cum Patre ſpirare Spiritum ſanctum; & tamen quòd Filius ſpiret Spiritum ſanctum, habet à Patre per generationem. Item creare, gubernare, & exercere alia opera ad extra, habet Spiritus ſanctus à Patre, & Filio per ſpirationem; quæ poſteriora ſunt ipſa ſpiratione. Quare licèt amorem liberum habeat Spiritus ſanctus à Patre & Filio; tamen talis amor, tum in Patre, tum in Filio, tum in Spiritu ſancto, eſt poſterior proceſſione Perſonarum. 92.

Inſtabis, Spiritus ſanctus debet procedere ex amore comprehenſiuo diuinæ eſſentiæ; ſed ad amorem comprehenſiuum ſpectat amor creaturarum futurarum: ergo Spiritus ſanctus procedit ex amore libero creaturarum futurarum. Reſpondeo negando amorem liberum creaturarum eſſe neceſſarium ad amorem comprehenſiuum diuinæ eſſentiæ, quia ſi Deus ab æterno nihil decreuiſſet creare, profectò nihil amaret extra ſeipſum; & tamen haberet amorem comprehenſiuum diuinitatis: ergo amor liber creaturarum non eſt neceſſarius ad comprehenſionem diuini amoris. Et ratio huius eſt, quia omnia quæ Deus amat liberè, diligit amore naturali. Adde etiam quòd diſtinctio quâ amor diuiditur in naturalem, & liberum, non eſt diſtinctio diuerſorum amorum in Deo, in quo vnus tantùm eſt ſimpliciſſimus amor, ſed eſt diſtinctio vnius dumtaxat amoris cum diuerſis obiectis comparati, penes exiſtentiam, vel non exiſtentiam creaturarum extra ſuas cauſas. Quare exiſtentia rerum creatarum, nihil perfectionis confert amori quem Deus habet de illis. Deus enim non accipit amorem à rebus, ſed in ſeipſo eas diligit plenè, & perfectè, ante omnem earum exiſtentiam: amor igitur liber creaturarum futurarum, neque neceſſarius eſt ad comprehenſionem diuinæ naturæ; neque aliquam perfectionem addit amori naturali, quem Deus habet de ſeipſo, vel de creaturis poſſibilibus. 93.

Sectio VIII.

An Pater, & Filius diligant ſe Spiritu ſancto?

Tota difficultas conſiſtit in explicando. Quid veritatis habeat, & qualiter ſit intelligenda hæc propoſitio quæ in ore omnium paſſim circumfertur, Pater & Filius diligũt ſe Spiritu ſancto, 94.

Non

Digitized by Google

Non enim deſunt Doctores exiſtimantes, hanc propoſitionem eſſe falſam: eámque vt falſam retractauiſſe Auguſtinum. Quod ex eo probant, quia libro 83. qq. cum admitteret hanc propoſitionem, Patrem eſſe ſapientem ſapientiâ genitâ, id eſt Filio, poſteà re oculatiùs inſpecta, eam retractauit, vt conſtat ex lib. retractationum cap. 26. vnde ſumunt occaſionem exiſtimandi, quòd Auguſtinus retractans vt falſam hanc propoſitionem, Pater eſt ſapiens ſapientiâ genita, etiam retractauerit vt falſam hanc aliam, Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quia videtur illis habere eamdem formam, & modum ſignificandi. Alij verò Doctores laborant in explicando in quo ſenſu ſit admittenda hæc propoſitio.

95. Durandus in 1. diſtinct.32. quæſt.1. dicit hanc propoſitionem eſſe veram, ſi intelligatur de dilectione eſſentiali: & quia dilectio attribuitur Spiritui ſancto, ideo Pater & Filius dicuntur diligere ſe Spiritu ſancto. Hic tamen modus explicandi falſus eſt. Quia eodem modo poſſet affirmari, Patrem & Filium eſſe bonos Spiritu ſancto, quia etiam bonitas attribuitur Spiritui ſancto, ſicut dilectio: immò ſecundùm ſententiam Durandi poſſet etiam admitti, Patrem eſſe ſapientem Filio, quia ſapientia attribuitur Filio, quod quidem vt falſum retractauit Auguſtinus.

96. Vt ergo intelligatur in quo ſenſu ſit admittenda illa propoſitio, notandum eſt cum D. Thom. quæſt. 37. art. 2. Quòd quamuis in intellectu ſit diuerſum nomen ad ſignificandum actum eſſentialem, & notionalem, videlicet intelligere, & dicere: nam dicere, conſiſtit in habitudine producentis ad terminum productum; At verò in voluntate propter inopiam eorum, eadem vox, ſcilicet diligere, ſignificat vtrumque: quia diligere quatenus ſignificat habitudinem, diligentis ad obiectum, ſignificat actionem eſſentialem: in quantum verò ſignificat habitudinem ad terminum productum vt ſic, dicitur notionaliter: immò non tantùm his duobus modis ſumitur dilectio in Deo, ſed tertio modo ſumitur pro ipſo termino producto, ſcilicet pro Spiritu ſancto, quia Spiritus ſanctus, amor, & dilectio dicitur, Ioan. 4.
Ioan. 4. *Charitas ex Deo eſt.* vbi charitas ſumitur pro Spiritu ſancto.

97. Prima concluſio. In hac propoſitione, Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, illa particula, *diligunt*, non ſumitur pro dilectione eſſentiali. Probatur, quia loquendo de dilectione eſſentiali, Pater, & Filius diligunt ſe ſuâ eſſentiâ, tanquam formâ, loquendo noſtro modo: non tamen diligunt ſe eſſentialiter termino producto, qualis eſt Spiritus ſanctus: ergo illa particula, diligunt, non poteſt intelligi de dilectione eſſentiali.

98. Secunda concluſio. Hæc propoſitio, Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, eſt intelligenda de dilectione notionali. Probatur, quia talis propoſitio eſt vera, & propria: ſed non poteſt intelligi de dilectione eſſentiali: ergo debet intelligi de dilectione notionali. Vt autem hoc fiat manifeſtius, oportet recolere quod ſæpiùs diximus. Actus notionales in Deo eſſe actiones intellectus, & voluntatis: & quod actus notionalis includat in ſuo conceptu rationem eſſentialem: dicere enim, includit intelligere: & ſpirare, dilectionem: non ſecus ac Perſona includit eſſentiam. Nam actus notionales nihil aliud ſunt, quàm relatio ſignificata per modum viæ, quæ non eſt productiua termini, niſi quatenus includit eſſentiam.

Prætereà nota, quòd huiuſmodi actiones, 99. tam in Deo, quàm in nobis, vt ſunt productiuæ termini, dupliciter poſſunt conſiderari; ſcilicet, quatenus ſignificant tantùm habitudinem ad ipſum terminum præcisè, & ſecundùm hanc conſiderationem, ſolùm denominant ipſum terminum: quandoque verò denominantur ab ipſis; verbi gratia in rebus creatis. Cùm dico productio caloris, tantùm denominat terminum productum: at verò cùm dico calefactio, non denominat terminum productum, ſcilicet calorem; ſed ſubiectum; non enim dicitur calor calefieri, ſed ſubiectum: hinc eſt quòd actio præcisè ſignificat habitudinem ad ipſum terminum, & ita agens non denominatur agens à termino producto, ſed ab actione: ſicut non dicimus quòd ignis producit calorem, illo calore qui eſt terminus productus, ſed ipſa actione: at verò quando actio ſignificat habitudinem ad ipſum ſubiectum, rectè poteſt agens denominari aliquando ab ipſo termino producto: vt ſi dicamus quòd ignis comburit lignum, non ſolùm calore, qui eſt in ipſo igne, qui ſe habet vt efficiens, ſed etiam calore producto in ligno.

Ad eumdem modum in diuinis philoſophandum eſt, Quando actus notionalis ſignificat, non 100. ſolùm habitudinem ad terminum, ſed etiam ad obiectum, optimè poteſt Perſona producens denominari ab ipſo termino producto. Propter hanc rationem dicimus, quòd Pater dicit ſe, & totam Trinitatem, & creaturas Verbo: id eſt, intelligendo ſe & alia, producit Verbum: ſic in noſtro propoſito, Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, eſt vera propoſitio, quia illa vox, diligere, non ſolùm dicit habitudinem ad terminum, qui eſt Spiritus ſanctus: ſed etiam ad obiectum dilectum in Spiritu ſancto, & ita eſt ſenſus, Pater & Filius diligendo ſe producunt Spiritum ſanctum, vel producendo Spiritum ſanctum diligunt ſe.

Obiicies, quia ædificatio dicit habitudinem ſpe- 101. cialem ad terminum, ſcilicet ad ædificium; & tamen non dicimus quòd aliquis ædificat ædificio. Et confirmatur, quia ſpirare dicit habitudinem ſpecialem ad ſuum terminum, ſcilicet ad Spiritum ſanctum: & tamen non dicimus, Pater & Filius ſpirant Spiritu ſancto.

Verùm ad hæc optimè Reſpondet Vaſquez, 102. quòd iſta habitudo ad terminum ſpecialem, eſt intelligenda, quando terminus productus per actionem, ita eſt terminus, quòd etiam ſit medium ad aliquid vlterius: vt patet in Verbo quod eſt terminus productus per dictionem; eſt tamen medium quo intelligitur obiectum repræſentatum in illo. Quando ergo actio includit habitudinem ad terminum, qui ſe habet vt medium ad aliquid aliud, tunc agens, vel producens, ſicut denominatur ab actione, ita etiam denominatur à termino talis actionis. Ratio huius eſt, quia proprium eſt actionis quòd ſit medium, & via ad aliquid: ſi ergo terminus eſt medium ad aliquid vlterius, poterit, etiam ab illo denominari agens, vel producens: & ideo optimè dicimus, quòd Pater intelligit ſe & omnia Verbo: & quòd Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quia huiuſmodi termini producti ſcilicet Verbum, & Spiritus ſanctus conſiderantur modo noſtro, vt media ad intelligendum obiectum, vel ad amandum illud.

Digitized by Google

103. Inquires, Cur iſta propoſitio ſit falſa,& retractata ab Auguſtino, Pater eſt ſapiens ſapientiâ genitâ? Reſpondet D. Thom. quæſt.37. quòd hæc propoſitio, Pater eſt ſapiens, non ſumitur notionaliter; ſed eſſentialiter: & ita dici non poteſt, quòd ſit ſapiens ſapientiâ genitâ, id eſt Filio: ſed eſt ſapiens per ſuam ſapientiam. Poteſt etiam reſponderi, quòd quando dico, Pater eſt ſapiens; his verbis non ſignificatur aliqua actio, ſed tantùm ſignificatur denominatio formalis, qua Pater dicitur ſapiens: hæc verò denominatio in Patre, non ſumitur à termino producto, ſed ab eſſentia: ſecus autem eſſet, ſi diceremus, Pater ſapit, & intelligit Verbo, vel ſapientiâ genitâ: nam illud verbum, ſapere, vel intelligere, ſecundùm ſe ſunt actus eſſentiales; tamen cùm dico, Pater ſapit, aut intelligit Verbo, iam ſumuntur notionaliter, ratione illius dictionis, Verbo, quod notionale eſt.

Sectio IX.

An actus notionales ſint neceſſarij: an verò voluntarij,& liberi?

104. Svppono ex quæſt. 32. notionem nihil aliud eſſe, quàm rationem dignoſcendi vnam perſonam vt ab alia, vel ab aliis diſtinctam; atque ita duo eſſe neceſſaria, vt aliquid ſit notio. Primò vt ſignificetur in abſtracto, quia debet ſignificari vt forma, aut quaſi forma illius Perſonæ, quæ ab aliis diſtinguitur. Secundò quia debet pertinere ad originem, quia debet ſignificare diſtinctionem vnius Perſonæ ab alia: Perſonæ autem non diſtinguuntur, niſi per origines. Sunt autem quinque notiones diuinæ: ſicut quatuor relationes; & tres tantùm proprietates perſonales. Nam innaſcibilitas,& Paternitas ſunt notiones Patris: Filiatio eſt notio Filij: ſpiratio actiua eſt notio Patris,& Filij: Proceſſio verò eſt notio Spiritus ſancti. Vnde colligitur eamdem rem, verbi gratia Paternitatem, poſſe eſſe notionem, relationem & proprietatem perſonalem: dicitur enim notio, quatenus eſt ratio cognoſcendi Patrem, vt diſtinctum ab aliis: relatio quatenus eſt ratio referendi Patrem ad Filium: proprietas perſonalis, quatenus conſtituit perſonam in eſſe Patris. Actus verò notionales in concreto ſunt generare,& ſpirare; ſeu dicere,& diligere: in abſtracto verò, generatio,& ſpiratio. Qui dicuntur notionales, quatenus diſtinguuntur ab eſſentialibus, qui ſunt intelligere,& velle.

105. Suppono ſecundò. Actus notionales eſſe idem adæquatè, non cum eſſentia diuina, ſed cum relationibus,& Perſonis. Itaque origines actiuæ, ſunt idem adæquatè cum Perſonis producentibus, & earum relationibus. Paſſiuæ autem origines ſunt idem adæquatè cum Perſonis productis, & earum relationibus: vt generatio actiua cum Patre, & Paternitate:& generatio paſſiua cum Filio,& cum Filiatione: ac proinde origo actiua, & paſſiua diſtinguuntur realiter.

106. Dices, actio, & paſſio ſunt idem, & in eodem ſubiecto ſimul: ſed origo actiua, & paſſiua habent rationem actionis, & paſſionis: ergo origo actiua, & paſſiua ſunt idem realiter cum Perſona producta. Reſpondeo eſſe diſcrimen maximè conſiderandum inter emanationes diuinas, & creatas: nam in creaturis, actio realiter diſtinguitur, non ſolùm à principio, *quod*, ſed etiam à principio *quo* agendi: nam ab illo realiter fluit. In Deo autem hoc dici non poteſt, quia illud principium *quo*, eſt eſſentia (vt infrà dicemus) à qua in re ipſa nihil diſtinguitur in Diuinis: ergo non poſſumus concipere in Deo originem actiuam, vt realiter fluentem à principio *quo* agendi, ſed ratione tantùm. Aliunde verò ipſum etiam principium *quo* producendi in Deo, non eſt quid ex natura rei diſtinctum à termino producto: quod eſt ſingulariſſimum in Deo; ob quam rationem non poſſumus concipere illud principium *quo*, vt realiter, & quaſi actiuè influens in Perſonam productam, cùm ſit intrinſeca, & eſſentialis forma eius: atque ita vt intelligatur ibi realis influxus, rectè concipitur ipſa ratio productiua vt diſtincta realiter à termino adæquato,& conſequenter idem in re cum principio: ſic enim intelligimus ex parte illius influxum realem in rem productam, qui non poſſet ſatis intelligi, ſi neque principium *quo*, neque actio ipſa, diſtinguerentur realiter à termino producto. Cuius contrarium euenit in actionibus creatis, quæ realiter identificantur cum termino producto.

Prima concluſio. Actus notionales non poſſunt non eſſe in Deo, neque aliter poſſunt eſſe, quàm ſunt: atque ita ſunt neceſſarij. Hæc concluſio eſt certa de Fide, & probatur, nam de Fide eſt Perſonas productas eſſe Deum,& non poſſe aliter ſe habere: ſed non ſunt, nec poſſunt eſſe, niſi per productiones: ergo productiones etiam non poſſunt non eſſe, neque aliter ſe habere. 107.

Confirmatur, quia generatio Filij, verbi gratia, eſt opus naturæ (vt ſic loquamur) non voluntatis vt omnia Concilia diffiniunt contra Arrium, & eleganter dixit Athanaſius orat. 4. contra eumdem; inquiens. *Pater non deliberat de Filio, ne de ſeipſo deliberare videatur.* Item Pater & Filius neceſſariò ſe amant: non enim poteſt ſummum bonum comprehenſum non amari: vt eleganter etiam dixit Richard. 3. de Trinit. cap.6. *Diuina perſona inquit, cùm ſit ſummè bona, non potuit velle carere Maieſtatis ſuæ conſorte:* ergo eadem neceſſitate producunt Spiritum ſanctum. 108. Athanaſ. Richard.

Obiicies, quia Concilium Toletan. II. in confeſſione Fidei, docuit, *Patrem nec voluntate, nec neceſſitate, genuiſſe Filium.* Reſpondeo ibi Concilium, non excludere neceſſitatem oppoſitam contingentiæ, ſeu poteſtati non eſſendi: ſed neceſſitatem coactionis, quæ ab extrinſeco prouenire ſolet. 109.

Secunda concluſio. Generatio Filij, eſt actus merè naturalis, & à voluntate nullo modo procedens. Probatur, quia quæ ſunt à voluntate, poſſunt eſſe,& non eſſe: generatio autem Filij, non poteſt, non eſſe: ergo &c. 110.

Tertia concluſio. Productio Spiritus ſancti, etiam eſt actus naturalis, probatur eiſdem rationibus, quibus prima. 111.

Quarta concluſio. Æterna Filij generatio, eſt actus Patris voluntarius. Probatur, quia dupliciter dicitur aliquid voluntarium: vno modo cauſaliter, & ſic illa generatio non eſt voluntaria: immò antecedit omnem voluntatem: quia eſt primus actus intellectus: ergo vt ſic non poteſt eſſe voluntaria. Secundo modo aliquid dicitur voluntarium obiectiuè tantùm; & ſic generatio Filij eſt voluntaria, quia Pater neceſſariò vult eſſe: ergo neceſſariò vult generare: ergo illa generatio vt ſic eſt voluntaria. 112.

Ad-

Digitized by Google

113. Tota igitur difficultas eſt, de actu notionali, quo producitur Spiritus ſanctus. Scotus enim in 1. diſtinct. 10. quæſt. 1. docet proceſſionem Spiritus ſancti eſſe neceſſariam ex parte principij; ita vt non poſſit Spiritus ſanctus non produci. Quia Spiritus ſanctus neceſſariò eſt Deus, ita vt non poſſit non eſſe Deus: quæ enim ſunt intra Deum ſummè neceſſaria ſunt, tamen non debet appellari proceſſio Spiritus ſancti productio naturalis, ſed libera. Probatur, quia voluntas infinita, qualis eſt Dei, circa obiectum infinitum, qualis eſt amor productus, ſe habet modo perfectiſſimo: perfectiſſimus autem modus eſt liberè, ſed neceſſariò operari: quia libertas eſt perfectio voluntatis; ergo Spiritus ſanctus qui eſt amor productus, liberè, & neceſſariò procedit.

114. Secundò in perfectiſſima operatione, qualis eſt voluntas ſummi boni, illud quod eſt perfectionis, poteſt eſſe cum neceſſitate illius: ſed libertas eſt perfectio operationis: ergo poteſt eſſe cum neceſſitate operationis. Et hoc modo philoſophandum eſt de proceſſione Spiritus ſancti, nempe eſſe neceſſariam, ſed liberam, & non naturalem: Appellat autem Scotus principium naturale, quod producit ſine præuia diſpoſitione cognitionis: principium verò liberum appellat, quod producit per appetitum cognoſcitiuum præuiâ cognitione: ſiue neceſſariò producat, ſiue non: quia libertas in hoc poſita eſt, inquit Scotus, vt agens delectabiliter, & diligibiliter operetur, etiamſi neceſſariò. Et hac ratione proceſſionem Spiritus ſancti appellat liberam, & neceſſariam ſimul.

115. Sit tamen quinta concluſio. Proceſſio Spiritus ſancti non eſt appellanda libera, ſed naturalis. Probatur efficaciter, Quia ſpiratio aut eſt libera, quia eſt ſine coactione, & cum delectatione: & hoc modo actiones quoque agentium naturalium, quæ ſine coactione ſunt, dicendæ eſſent liberæ: aut ſaltem operationes brutorum, & appetitus animales: quia etiam cum delectatione fiunt, quod eſt abſurdum. Aut dicitur libera, quia eſt indifferens ad vtramque partem contradictionis, vt poſſit eſſe, & non eſſe: aut contrarietatis, vt poſſit hoc, & oppoſitum: & ſic non poteſt dici libera, quia hic modus libertatis, idem eſt quod modus contingentiæ, qui opponitur neceſſariò. Aut denique eſt libera voluntas in omni ſua operatione, (vt contendit Scotus) quia à ſuo principio æterno determinatur ad actum ex cognitione, & forma apprehenſa: hoc tamen dicitur ſine fundamento; eſtque apertè falſum: nam bruta agunt cum forma apprehenſa: & tamen non dicuntur liberè operari: ſed neceſſariò, & naturaliter.

116. Prætereà agentia naturalia dicuntur agere per naturam, quia vno ſolùm modo naturali operantur: modus enim proprius agendi naturæ eſt neceſſarius, & ad vnam partem determinatus: ergo quando voluntas hoc modo operatur cum aliqua determinatione, rectè dicitur operari naturaliter, aut operari vt natura. Contra verò, cùm proprium ſit agentis rationalis indifferenter operari, ad hanc, vel illam partem, propter differentiam rationis, tunc operatur vt voluntas, cùm ad vtrumuis operatur: cúmque liberum opponatur determinato ad vnum & natura ſit quaſi determinata ad operationem, quia ad vnam partem neceſſariò determinata eſt; ideo & liberum rectè dicitur, quod indifferens eſt: & voluntas operari liberè, cùm operatur indifferenter, vt voluntas: tunc autem naturaliter, cùm operatur vt natura. Ex quo manifeſtè ſequitur, proceſſionem Spiritus ſancti eſſe neceſſariam; & non eſſe appellandam liberam, ſed naturalem.

Ad primum argumentum Reſpondetur, modum quidem operandi perfectiſſimè, eſſe naturalem, & liberum in eadem potentia, & in eodem agente: non tamen reſpectu eiuſdem operationis: ſic enim pugnant liberum, & naturale. 117.

Ad ſecundum Reſpondetur, perfectionem illam libertatis, non poſſe eſſe in quauis operatione, & circa quodlibet obiectum, ſumendo libertatem pro indifferentia. Quod non negat, neque negare poteſt Scotus: quia ſi hoc modo diceretur libera proceſſio Spiritus ſancti, eſſet ſine dubio creatura. 118.

Vltima concluſio. Productio Spiritus ſancti eſt voluntaria à principio intrinſeco, id eſt à voluntate procedens. Probatur, nam illa productio eſt amoris: nihil autem ita voluntarium ſicut amor. Quis enim dicat Patrem, & Filium non ſe amare voluntariè? amando autem ſe, producunt Spiritum ſanctum. Deinde quod quis volens, & libens facit, voluntariè facit: ſed Pater, & Filius volentes, & ſumma cum voluptate, ſeu gaudio producunt Spiritum ſanctum: ergo voluntariè producunt. Non tamen inde licet inferre eam proceſſionem eſſe liberam: quia repugnat eumdem actum etiamſi à voluntate procedat, eſſe ſimul liberum, & ab intrinſeco neceſſarium: quia hæc duo contradictionem inuoluunt. Nam liberum eſt, quod ita eſt à voluntate, vt poſſit non eſſe poſitis omnibus requiſitis ad volendum: neceſſarium autem nulla ratione poteſt non eſſe. Qua ratione ſpiratio ſimpliciter eſt neceſſaria, & naturalis, quia non eſt à principio indifferenti, ſed determinato ad vnum; atque ita non poteſt eſſe libera. 119.

DISPVTATIO IX.

De miſsione diuinarum Perſonarum.

SECTIO I.

In quo conſiſtat quidditas, & ratio formalis miſsionis?

PRo deciſione nota primò, Quòd Perſona quæ mittitur, duas dicit habitudines. Primam in ordine ad ipſum mittentem. Alteram ad terminum, ſeu ad rem ipſam ad quam mittitur. Perſona autem quæ mittitur, poteſt multipliciter reſpicere perſonam mittentem: Primò in ratione ſuperioris, & imperantis: & hoc modo ſeruus mittitur à Domino ſuo: Secundò, quantum ad inſtructionem, & diſciplinam: & hac ratione Rex ipſe poteſt mitti ad bellandum à ſenioribus, & ſapientioribus. Tertiò poteſt dici aliquis mitti ab alio, quia ab illo originatur: & hac ratione dicitur arbor mittere flores, aut fructus. Et tantùm ſecundùm iſtum modum vltimum, vna Perſona dicitur mitti ab alia, 1.

quia ab illa habet originem. Nam perſona diuina non poteſt mitti vt ſeruus; neque ſicut qui inſtruitur ab alio: quia totum hoc includit imperfectionem.

2. Præterea Perſona quæ mittitur, etiam reſpectu termini, vel rei ad quam mittitur, poteſt dicere duos reſpectus. Primus per mutationem ſui: quia nouo modo incipit eſſe, vbi antea non erat, aut manifeſtari ibi vbi mittitur. Alter verò per mutationem rei ad quam mittitur. Et certum eſt quòd Perſona diuina ſine ſui mutatione, poteſt nouo modo eſſe, aut manifeſtari vbi antea non manifeſtabatur, ſolùm per mutationem termini, vel rei in qua eſt. Et hoc modo conuenit perſonæ diuinæ iſte reſpectus ex parte termini: quia incipit eſſe in aliquo effectu, per quem manifeſtatur Perſona miſſa abſque ſui mutatione.

3. Ex quo infertur, quòd miſſio nullo modo poteſt conuenire Patri, ex defectu primæ habitudinis, quæ terminatur ad mittentem, in ratione originis. Itaque quamuis Pater poſſit nobis manifeſtari per effectum, & operationem aliquam ad extra, vt cùm dicitur Ioann. 14. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*, &c. Quamuis Pater dicatur ad nos venire, quia manifeſtatur nobis per aliquem effectum ſibi appropriatum: non tamen dici poteſt, quòd Pater mittatur, quia non habet originem ab alio. Ioan. 14.

4. Præterea nota, quòd ſuppoſito quòd miſſio dicat illos duos reſpectus. Alterum ad mittentem, ratione cuius dicit æternitatem, propter originem. Alterum verò ad effectum manifeſtatiuum Perſonæ quæ mittitur. Nihilominus miſſio appellanda eſt temporalis, & non æterna. Ratio huius eſt, quia quando ad conſtitutionem alterius concurrunt duo, quorum vnum eſt æternum, alterum verò temporale: illud quod conſtituitur debet dici ſimpliciter temporale. Sicut homo dicitur ſimpliciter corporeus, quamuis altera pars eius conſtitutiua, ſcilicet anima, ſit ſpiritualis. Et quamuis anima eſſet ab æterno, ſi vnio ad corpus eſſet ex tempore, homo diceretur temporalis. Et ex ſententia Ariſtotelis materia prima eſt ab æterno: & tamen iſte homo non eſt ab æterno, ſed temporalis. Ita etiam cùm miſſio alicuius Perſonæ dicat originem æternam, connotando operationem ad extra; talis miſſio abſolutè dicitur temporalis, & non æterna.

5. Ex hac tamen doctrina non licet inferre: ergo hæc propoſitio eſt vera, Chriſtus incepit eſſe in tempore. Probatur, quia Chriſtus conſtat ex diuinitate, quæ eſt ab æterno: & ex humanitate ſibi in tempore vnita: ergo ratione vnionis in tempore factæ cum humanitate, dicetur incipere in tempore. Negatur conſequentia, quia in hac propoſitione, Chriſtus incepit eſſe, ille terminus, *Chriſtus*, qui ponitur à parte ſubiecti, ſupponit pro Perſona, & ſuppoſito diuino: & ita hæc eſt falſa, Chriſtus incepit eſſe.

6. Ex quibus conſtat, quid ſit miſſio. Miſſio namque diuinæ perſonæ, eſt æterna proceſſio, connotato aliquo effectu temporali, ratione cuius, Perſona dicitur apparere vel nouo modo eſſe in creatura, ad quam mittitur. Diuiditur in inuiſibilem, & viſibilem: illa eſt, quæ ſpirituali modo, & interno fit: vt cùm infunditur gratia: hæc verò quæ vel habet pro termino aliquid ſenſibile; vt cùm verbum miſſum eſt in carne humana in mundum: vel ſigno aliquo ſenſibili indicatur; vt cùm Spiritus ſanctus miſſus eſt in Apoſtolos in ſpecie linguarum ignearum.

SECTIO II.

De miſſione inuiſibili diuinarum Perſonarum.

CVm hæc miſſio inuiſibilis fiat per dona gratiæ in animam, & non per dona naturæ. Aduertendum eſt, non ſolùm ei conferri dona creata, ſed etiam Perſonas Diuinas dari, ac domicilium in ea conſtituere. Quod adeo certum cenſuit D. Thom. vt art. 3. in primo argumento, vt non dubitaret erroris notam inurere dicentibus; Spiritum ſanctum non dari, ſed eius dona, & conſtat ex illo Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Et ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* 7. Ioan. 14. Ad Rom. 5.

8. Quod ergo habet præcipuam difficultatem eſt. Quid ſit modus iſte peculiaris, quo Perſona diuina dari dicitur, vltra dona ſua: ſeu quod idem eſt, An ratione gratiæ habitualis, ita Deus fiat præſens animæ, vt ſi per impoſſibile non eſſet omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: adhuc ratione gratiæ eſſet in anima intimè præſens. Nam Vaſquez in hoc loco exiſtimat, non poſſe negari Spiritum ſanctum ratione gratiæ habitualis nobis donari & ad nos mitti, & totam Trinitatem ad nos venire: non quòd ratione gratiæ habitualis in nobis realiter exiſteret, etiamſi alioquin ratione immenſitatis non eſſet: ſed cùm aliàs in nobis iam ſit, dignatur nouo quodam modo apparere producendo in nobis gratiam. Probatur, quia hæc dona gratiæ cùm ſolùm coniungant nos Deo per affectum ſaltem habitualem: & affectus tendere poſſit etiam in rem abſentem, non requirunt intimam, & realem præſentiam.

9. Dicendum tamen eſt. Gratiam habitualem exiſtentem in anima, ſuâpte naturâ poſtulare intimam, ac realem præſentiam Dei in eadem anima: adeò vt ſi per impoſſibile aliàs non eſſet in anima, inciperet eſſe ratione gratiæ: & gratia permanente permaneret: ac propterea dici nobis donari, ad nos venire, & in nobis eſſe. Quia licèt habeat iam in nobis præſentiam, ratione immenſitatis; incipit illam nouo titulo habere, ratione gratiæ. Probatur, Nam amicitia ex ſe poſtulat vnionem inter amicos, non ſolùm per conformitatem affectuum: ſed etiam per præſentiam inſeparabilem quoad fieri poteſt: ergo perfectiſſima amicitia, qualis conſtituitur inter Deum, & hominem, ratione gratiæ, connaturali iure poſtulabit intimam, ac realem Dei præſentiam, in homine amico ex vi talis amicitiæ etiam ſi alio titulo in eo non eſſet. Et hoc indicare videntur teſtimonia Scripturæ adducta. Et D.Thom. hîc art. 3. cùm dixit, Deum ratione gratiæ gratum facientis, ſpeciali modo eſſe in creatura rationali: videlicet ſicut cognitum in cognoſcente; & ſicut amatum in amante. Nam per gratiam Deus eſt in anima, vt obiectum cognitum, & amatum, per modum amici intimè dilecti, qui dicitur eſſe in amante, & vt eum cuſtodiat, & vt ab eo colatur.

Vnde

10. Vnde patet reſponſio ad argumentum Vaſquez, Dona gratiæ nos Deo coniungere, non ſolùm per affectum, ſed etiam per realem præſentiam: & verè modus ab eo aſſignatus, non eſt diſtinctus à modo exiſtendi Dei in creatura per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: ac proinde non eſt ſpecialis: neque poteſt ſaluari quomodo dicatur Deum ad nos venire, & mitti, cùm ex vi illius modi, non incipiat eſſe in nobis perſonaliter præſens, nouo titulo.

11. Sed adhuc reſtat explicandum, an ad miſſionem iſtam inuiſibilem ſufficiat, & requiratur donum gratiæ habitualis. Et ratio dubitandi eſt, quia diuinitus poteſt infundi gratia homini permanenti in peccato, ad quem non mitteretur Perſona aliqua diuina: quia ſimpliciter eſſet inimicus Dei. Deinde quia homo iuſtus per quodlibet opus bonum meretur, & recipit augmentum gratiæ: & tamen tunc non mittitur Perſona aliqua diuina ad illum. Denique quia vt aliqua Perſona ad aliquem mitti dicatur, debet de nouo incipere eſſe in eo: at cùm augetur gratia in homine iuſto, non incipit eſſe aliqua Perſona diuina in eo, cùm iam antea in eo eſſet.

12. Dicendum tamen eſt, requiri neceſſariò, & ſaltem ex natura rei ſufficere infuſionem gratiæ, vel quamlibet intenſionem eius, vt Perſona diuina ad creaturam rationalem inuiſibiliter mittatur, propriè, & ſimpliciter. Probatur, quia vera & realis amicitia inter Deum, & creaturam rationalem, ſufficit, & requiritur vt Perſona diuina ad illam mittatur: ſed ex natura rei per ſolam gratiam habitualem contrahitur hæc amicitia: ergo ſola infuſio, vel intenſio gratiæ, neceſſariò requiritur, & ex natura rei ſufficit ad inuiſibilem miſſionem.

13. Quòd autem ſatis ſit ad miſſionem intenſio gratiæ probatur, quia licèt diuina Perſona iam antea eſſet in homine iuſto, qui recipit augmentum gratiæ: ratione tamen noui gradus gratiæ, incipit eſſe nouo modo: nam quilibet gradus eſt de ſe ſufficiens, vt afferat ſecum diuinam Perſonam, etiamſi antea non eſſet: vnde per accidens ſe habet ad id, præexiſtentia diuinæ Perſonæ in homine iuſto.

14. Dixi intenſionem, vel infuſionem habitualis gratiæ, neceſſariò requiri ad miſſionem inuiſibilem: quia Fides, inſpiratio, gratia gratis data, & alia id genus, ſine infuſione aliqua, vel augmento gratiæ habitualis, non ſufficit ad miſſionem propriè, & ſimpliciter dictam: Quia tamen hæc dona ſunt ordinis ſuperioris, poteſt Deus dici eſſe in homine ratione illorum: hic tamen gradus non excedit modum exiſtendi per potentiam: ſed vltra illum dicit quamdam maiorem perfectionem: ſicut etiam non excedit modum exiſtendi in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, modus quo Deus dicitur eſſe in Propheta, vel aſſiſtere Pontifici, vel Concilio, in diffiniendis rebus Fidei, vel Scriptori Canonico: ſed vltra illum modum dicit ſpecialem quamdam excellentiam. Immò cenſeo, neque in beatis fieri nouas miſſiones propriè loquendo; ſicut non augetur in illis gratia ſanctificans.

15. Dixi etiam ſufficere ad miſſionem iſtam, gratiam habitualem ſaltem ex natura rei, vt abſtraherem ab illa quæſtione, an poſſit diuinitus conferri gratia habitualis homini permanenti in peccato: nam ſi conferri poſſet, tunc non eſſet ſatis gratia habitualis ad miſſionem inuiſibilem, nam ille homo eſſet ſimpliciter inimicus Dei: ac proinde dixi ſufficere ſaltem ex natura rei; nam gratia habitualis ſaltem ex natura rei, affert ſecum condonationem peccati, atque adeo expellit illud à ſubiecto.

Sectio III.

Quibus Perſonis conueniat mitti?

Sit concluſio. Omnis, & ſola Perſona producens, poteſt mittere: & omnis, ac ſola Perſona procedens poteſt mitti. Patet, quia vt præmiſimus, miſſio inuoluit originem: ergo illa ſola Perſona quæ eſt principium originis, qualis eſt Perſona producens, poterit mittere: & ſola illa quæ eſt terminus originis, qualis eſt Perſona procedens, poterit mitti. 16.

Vnde infero primò. Patrem cùm ſit Perſona improducta, mitti non poſſe: poteſt quidem Pater dici donari, non tamen mitti: nam verbum donandi, non dicit neceſſariò reſpectum ad rem diſtinctam quæ donetur: ſicut verbum mittendi, nam poteſt quis donare ſeipſum. 17.

Inferò ſecundò. Filium & Spiritum ſanctum mitti poſſe. Quod conſtat, tum ex Scriptura, tum quia tam in Filio, quàm in Spiritu ſancto, eſt habitudo ad Perſonam mittentem, propter relationem originis. 18.

Inquires primò. Quid referat proceſſio ad intra, vt propter illam Perſona procedens dici poſſit mitti, quando effectum aliquem in creatura operatur. Reſpondeo multum referre, quia Perſona procedens per proceſſionem accipit poteſtatem operandi, & authoritatem nouo titulo ſe conſtituendi alicubi, eo ipſo quòd accipit omnipotentiam, & liberam voluntatem eundi ſublatis imperfectionibus. Quod ſic aptè explicari poteſt in Filio, & Spiritu ſancto. Nam cùm Filius, & Spiritus ſanctus veniunt ad creaturam rationalem, veniunt ad illam ex naturali propenſione bonitatis ſuæ, & ex prudentiſſimo conſilio ſapientiæ ſuæ: cúmque totum id habeat Filius à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque, hoc ſufficit vt dicantur habere à perſona producente liberam voluntatem veniendi. 19.

Inquires ſecundò. An homines dare poſſint, vel mittere perſonam aliquam diuinam? Reſpondeo cum D. Thom. hîc art.3. ad 3. homines non poſſe dare vel mittere Spiritum ſanctum, quia non ſunt illius principium, nec poſſunt cauſare effectus gratiæ. 20.

Obiicies, Sacerdotem media abſolutione remittere peccata, & conferre gratiam: & alios homines poſſe gratiam impetrare mediis precibus, & mouere Deum ad illam conferendam: quod ſatis eſſe videtur, vt dicantur mittere diuinam Perſonam. Reſpondeo negando conſequentiam, quia cùm dare, vel mittere ſignificet authoritatem quamdam in dante, vel mittente circa rem quæ datur vt ſit aliquo modo ſua: & hanc non poſſit habere reſpectu Spiritus ſancti, niſi is qui eſt cauſa ſimpliciter, & principaliter gratiæ, ſequitur nullum hominem poſſe dare, vel mittere Spiritum ſanctum: quia nullus homo poteſt prædicto modo eſſe cauſa gratiæ. Vnde licèt precibus poſſit mouere Deum ad illam 21.

 conferendam:

conferendam: hoc non eſt ſatis vt poſſit dici dare, vel mittere Spiritum ſanctum : quia preces hominis ad Deum, ſunt de inferiori ad ſuperiorem ; & ſic non habent hanc authoritatem nec vim.

22. Inquires tertiò. An vna Perſona mitti poſſit ſine alia. Reſpondeo in primis Filium mitti poſſe viſibiliter ſine Spiritu ſancto, & econtra. Ratio eſt, quia peculiari modo apparet vna Perſona aliquando in vna creatura, quo non apparet in alia, vt Filius in Incarnatione, & Spiritus ſanctus in columba, & igneis linguis.

23. Dico ſecundò. Miſſione inuiſibili numquam mitti ad nos Filium, quin mittatur Spiritus ſanctus, & econtra. Quia Pater numquam mittitur. Ratio eſt, quia licèt dona intellectus approprientur Verbo, & dona voluntatis Spiritui ſancto: quia tamen non mittuntur Perſonæ per illa dona, niſi quatenus ſunt connexa cum gratia habituali: hinc eſt, vt ſicut vtraque dona à gratia non ſeparantur, ita non ſeparatur miſſio vtriuſque perſonæ.

24. Deinde cùm diuinæ Perſonæ non mittantur, nec veniant ad nos, niſi ratione gratiæ habitualis: & hæc communis ſit toti Trinitati, quia productio eius eſt indiuiſa: & quia gratia eſt participatio diuinæ naturæ, quæ eſt communis realiter tribus Perſonis, fieri non poteſt vt ratione gratiæ mittatur Filius, & non Spiritus ſanctus, vel econtra, & vt mittatur Filius & Spiritus ſanctus, & non veniat Pater: licèt non mittatur, quia non procedit.

TRACTATVS

Digitized by Google

TRACTATVS VIII.

DE ANGELIS.

DISPVTATIO I.

De eſſentia, & exiſtentia Angelorum.

SECTIO I.

An Angeli reipſa exiſtant in rerum natura?

1. NOMEN Angelorum, vt notauit Ambroſius in caput 1. epiſtolæ ad Hebræos, eſt nomen Officij: quia eſt idem quod Nuntius: & ideo Cæleſtes Spiritus dicuntur, Angeli, quia Nuntij ad nos mittuntur. Interdum etiam in ſacra Scriptura, homines dicuntur Angeli, eo quòd diuina nuncient: vſu tamen ipſo iam factum eſt, vt nomen Angelus naturam ſignificet Cæleſtium ſpirituum. Angelos autem poſſibiles eſſe, certa res eſt. Illud enim cenſetur impoſſibile, cuius eſſentialia prædicata ſe inuicem expellunt, ac deſtruunt; hæc autem prædicatorum eſſentialium pugna, in Angelica natura non cernitur: vt magis ex dicendis patebit. Difficultas ergo eſt de actuali exiſtentia Angelorum.

2. Sit concluſio. Angelos reipſa exiſtere, de Fide certum eſt. Probatur ex ſacra Scriptura, vbi ſæpè
Tob. 12. Angelorum fit mentio. Tobiæ 12. *Ego ſum Ra-*
Matth. 18. *phael Angelus, vnus ex ſeptem, qui adſtamus ante Deum.* Matth. 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vi-*
Luc. 1. *dent faciem Patris mei.* Lucæ 1. Angelus apparuit Zachariæ, cui prædixit ſancti Ioannis conceptionem, & Beatæ Mariæ myſterium Incarnationis.

3. Secundò probatur ratione D. Thomæ art. 1. Quia perfectio Vniuerſi poſtulat gradum ſubſtantiarum immaterialium, vt Deo qui immaterialis, & intellectualis eſt, ſit ſimilis ſecundùm iſtum gradum: quia ad perfectionem effectus ſpectat eſſe perfectè ſimilem ſuæ cauſæ, quoad fieri poteſt: ſed Deus condidit. Vniuerſum perfectum; quia ſic decuit potentiam, & bonitatem eius; ergo condidit illud ſibi ſimile, quoad iſtum gradum ſubſtantiarum immaterialium, & intellectualium.

4. Tertiò probatur ex effectibus quos cernimus in Arepti[t]iis: experimur enim homines alioqui idiotas variis linguis loqui; futura prædicere; & plura alia facere, quæ ſuâpte naturâ facere non poſſent: ergo ſignum eſt, eos eſſe obſeſſos ab aliquibus creaturis ſpiritualibus.

5. Sed maior difficultas eſt, an exiſtentia Angelorum ratione naturali poſſit à nobis probari euidenter. Placet mihi in hac re ſententia Valentiæ, & Becani in hoc loco, exiſtentiam Angelorum demonſtrari non poſſe, ſed ſuaderi ſolùm rationibus probabilibus. Nam ſi aliqua eſſet ratio demonſtratiua, ſumeretur ex eſſentia Angelorum; vel ex effectibus. Non ex eſſentia; quia Angelis non conuenit eſſentialiter actualis exiſtentia, ſicut nec creaturæ. Neque ex effectibus, quia omnes effectus, qui Angelis tribuuntur, ab aliis cauſis prouenire poſſunt: ergo ex nullo capite ſumi poteſt ratio euidens huius rei: eam tamen probabiliter oſtendunt rationes adductæ: ac proinde non ſunt demonſtrationes; neque à priori; neque à poſteriori, vt oſtendit Suarez. Non ſecunda; nam Deus potuit pro beneplacito ſuo creare Vniuerſum cum Angelis, vel ſine illis: quod enim Vniuerſum perfectiorem habeat Dei ſimilitudinem ſi conſtet ex Angelis, nihil refert: potuiſſet enim Deus nolle hanc perfectiorem ſimilitudinem contentus illa, quam Vniuerſum habet ex homine. Tum quia non tenetur Deus producere id quod perfectius ex ſe eſt. Tum etiam, quia ſi noluiſſet producere Angelos, non defuiſſet illi honeſta ratio id nolendi. Tertia denique ratio non eſt demonſtratio: quia non eſt euidens illos omnes effectus, non poſſe fieri ab animabus ſeparatis cùm non videantur ſuperare vim, & capacitatem earum.

SECTIO II.

An Angeli ſint incorporei?

INcorporeum in hoc loco vſurpatur, quatenus contradiſtinguitur ab eo quod extenſum eſt, ſiue 6.
per ſe, ſiue per accidens; quale dicitur eſſe illud omne, quod habet partem extra partem: in quo ſenſu formæ omnes ſubſtantiales, quia ſunt formæ corporis, & quoad omnes ſuas potentias, & operationes ab eo dependent, & omnes in organo corporeo reſident, & in eadem extenſione ſunt: ob eam cauſam incorporeæ non dicuntur: anima verò rationalis quamuis indiuiſibilis ſit, & à corpore, quantùm ad aliquas eius operationes non dependeat: quia tamen eſt forma corporis, ab eo tanquam à materia quoad informationem dependens; & inſuper quoad multas operationes in organo corporeo reſidet: eſt enim actus corporis phyſici, organici, &c. ob eam cauſam omnino incorporea dici non poteſt.

Sit concluſio. Angeli ſunt omnino incorporei, 7.
& oppoſitum nunc ſine aliqua temeritatis nota dici non poteſt. Prior pars probatur primò teſtimoniis ſacræ Scripturæ in quibus nomine ſpiritus res incorporea ſolet intelligi. Ioan. 4. *Spiritus eſt* Ioann. 4.
Deus. Eccleſiaſt. 12. *Reuertatur puluis in terram,* Eccleſ. 12.
vnde erat, & ſpiritus redeat ad Deum, qui fecit illum. Ioan. 19. *In manus tuas commendo ſpiritum* Ioan. 19.
meum, & inclinato capite tradidit ſpiritum. Angeli autem in ſacra Scriptura ſæpè appellantur abſolutè
ſpiritus. Matth. 8. *Eiiciebat ſpiritus verbo.* Et cap 10. Matth. 8.
Dedit illis poteſtatem ſpirituum immundorum vt eiicerent eos, & cap. 12. *Cùm immundus ſpiritus exierit* & cap. 10. cap. 12.

Digitized by Google

ab homine. Et paulò infrà. Aſſumit alios ſeptem ſpiritus nequiores ſe: ergo Angeli ſunt omnino incorporei. Neque obſtat quòd in ſacra Scriptura, interdum nomen ſpiritus vſurpatur pro re corporea, vt pro vento, & aëre: quia quando tribuitur rei intelligenti, rem omnino incorpoream ſolet ſignificare.

8. Secundò probatur: quia videtur hæc concluſio diffinita in Concilio Lateranenſi. *Cap. Firmiter de ſumma Trinitate*, vbi dicitur, *Deus vtramque de nihilo creaturam condidit ſpiritualem, & corporalem; Angelicam videlicet, & humanam; ac deinde humanam, quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.* Neque obſtat, ſi dicas; hanc non fuiſſe diffinitionem Eccleſiæ: Nam Patres Concilij ſupponebant tanquam veram ſententiam, quæ iam eo tempore communior erat; ſcilicet Angelos eſſe incorporeos; & eodem modo fuiſſe loquutos, non tamen intendiſſe hoc diffinire, ſed ſolùm Deum eſſe principium vniuerſorum, tam viſibilium, quàm inuiſibilium. Hoc inquam non obſtat: quia Concilium ad inſtar diffinitionis loquutum eſt; idque inſeruit in ipſa Fidei diffinitione. Et certè ſi hanc veritatem diffinire voluiſſet, fortaſſe non eſſet vſum alia verborum forma, vt notant Recentiores, Molina, Becanus, & alij.

9. Tertiò probatur ex Patribus: inter quos eſt hæc ſententia communis. Legatur Vaſquez diſp. 178. cap. 3. vbi refert pro illa Dionyſium Nazianzenum, Athanaſium, & plures alios,

10. Quartò probatur ex ſumma velocitate motus; quia Angeli dicuntur terram peragrare, & circuire. Iob 1. Iob 1. *Circuiui terram, & perambulaui eam:* Neque enim poſſent tantâ velocitate ſe mouere, ſi corporei eſſent. Et confirmatur quia ſpiritus immundi, qui intrant humana corpora penetrant ea: corpus autem non poteſt corpore penetrari. Quod ſi dicas intrare ſolùm per poros, ridiculum eſt: tum quia non potuiſſent Angeli de cælo cadere, cùm cæli poros non habeant: tum etiam quia, vel ingrederetur per vnum porum tantùm, & ſic eſſet minimæ quantitatis, atque adeo in genere corporis imperfectiſſimum, & minimæ efficacitatis; aut per plures ſimul? & ita corpus Angeli in fruſtra diuideretur vt partim per vnum porum, partim per alium ingrederetur: nam inter vnum porum, & alium eſt pars ſolida, quæ non poteſt à corpore penetrari. Præterea ſi corporei eſſent, non mouerent orbes cæleſtes tanta celeritate, quanta eos mouent; ac tandem defatigarentur.

11. Denique quia ex Concilio ſexto Conſtantinopolitano, actione 11. conſtat, animam rationalem eſſe incorpoream in ſua entitate, ait enim Concilium. Verbum diuinum aſſumpſiſſe carnem & animam rationalem, atque incorpoream: ergo à fortiori Angelus qui multò præſtantior eſt anima rationali, erit omnino incorporeus.

12. Obiicies primò plura loca ſacræ Scripturæ, in quibus tribuuntur Angelis, operationes propriæ 1.Reg. 16. Tobiæ 16. rerum corporearum 1. Reg. 16. *Cithara ſono proiiciebatur Dæmon à Saule.* Tobiæ 6. *Incenſo iecore cuiuſdam piſcis fugatus fuit Dæmon.* & initio eiuſdem capitis dicitur, *Fumum particulæ cordis illius piſcis, poſita ſuper carbones extricare omne genus Dæmoniorum.* Quæ indicare videntur Dæmones præditos eſſe ſenſibus, quibus percipiant ſonum, & odorem, & in eodem libro ſæpè dicitur Raphael loqui, ambulare, &c. Gen. 6. & Geneſ. 6. Angelos accepiſſe vxores, eo quòd eſſent pulchræ: & ex illis generaſſe filios: ſic enim dicitur. *Videntes Filij Dei, Filias hominum*, &c. vbi Septuaginta tranſtulerunt loco *Filij Dei, Angeli Dei.*

Reſpondeo in primis; Angelis in Scriptura ſæpè tribui operationes corporeas, quia illas exercent, vel videntur exercere in corporibus aſſumptis. 13. Ad illud quod aſſeritur, ex primo Regum reſpondeo: Suaui citharæ concentu non fugari directè Dæmonem; ſed Saulem deliniri, & humores eius non nihil ſedati; ac proinde Dæmonis vexationi minùs idoneos reddi; & ideo tunc temporis Dæmonem recedere à Saule: non quòd offenderetur in muſica, ſed quòd ægrè ferret dulci illo concentu, meliorem temperiem humorum inducente, ſibi quaſi turbari poſſeſſionem quam Saulis habebat.

Circa id quod refertur ex lib. Tobiæ, eſt contentio inter Doctores. 14. An fumus iecoris illius piſcis, habuerit veram efficacitatem ad expellendos Dæmones, Suarius cap. 8. q. 2. & 3. exiſtimat habuiſſe veram efficacitatem, partim naturalem, & partim ſupernaturalem. Alcazar in cap. 8. Apoc. notatione 2. dicit ineſſe illi fumo vim aliquam natiuam expellendi Dæmones: quod quidem mihi videtur difficile creditu, propter improportionem quæ reperitur, inter corpus, & ſpiritum: quis enim credat naturalem ſuffitus illius virtutem eiuſmodi eſſe, vt tantam, támque efficacem actionem præſtaret? Quare ad ſummum dici poteſt, Deum ex rebus naturalibus eam ſelegiſſe, ad effectum expellendi Dæmonem; ſed quidquid ſit, non ſequitur Angelos eſſe corporeos: nam ſi virtus illa ſit ſupernaturalis, plana res eſt: ſi autem aliquo pacto ſit naturalis, fugantur Dæmones, ex eo quòd percipiant intellectu: nam res ſenſibiles mente percipiunt, & ex illis ſibi cognitis, delectantur, vel offenduntur. Ad illud Gen. communis expoſitio eſt, vt ibi Filij Dei intelligantur, poſteri Seth, & Enos, Dei cultorum: & per Filias hominum illæ quæ deſcendebant ex Cain. Negandum tamen non eſt Angelos per corpora aſſumpta vtcumque, poſſe concurrere ad generationem.

Obiicies ſecundò. Teſtimonia plurimorum Patrum, & ex Concilio Nicæno, actione 5. vbi 15. Ioannes Theſſalonicenſis Epiſcopus, Angelos probat poſſe depingi, quia corporei ſunt: quam ſententiam approbaſſe videtur tota Synodus. Reſpondetur: quòd Concilium tantùm approbat ſententiam Ioannis, in eo quod dicit Angelos eſſe pingendos, vt adorentur; non tamen in ratione quam ipſe afferebat; quia Angeli eſſent corporei. Patres verò cùm dicunt, Angelos eſſe corporeos, id eſt compoſitos: loquuntur, facta cum Deo comparatione, vel id affirmant, propter corpora aſſumpta in quibus aliquando apparent. Quamuis negari non poſſit; nonnullos Patres, aliquando de hac re dubitaſſe.

Ex quibus infero Angelos eſſe intellectuales, 16. quod apertè conuincitur, ex eo quòd ſint ſubſtantiæ ſpirituales: nam immaterialitas in ſubſtantiis, eſt ratio intellectualitatis; vt probauimus ex D.Thom. in Tract. de Scientia Dei, ſect. 1. vbi ex eo ſanctus Doctor probat Deum eſſe intellectualem; quia eſt immaterialis: ſed Angeli ſunt ſubſtantiæ immateriales, ergo & intellectuales.

SECTIO III.

Digitized by Google

Sectio III.

An Angeli conſtent ex materia, & forma; vel habeant compoſitionem aliquam?

17. Prima concluſio. Angeli nullo modo conſtant ex materia aliqua corporea. Probatur, quia materia corporea, ſiue eſſet eiuſdem rationis, ſiue diuerſæ cum noſtra, non poſſet ſine miraculo carere quantitate; quia ſuâpte naturâ haberet partes entitatiuè extenſas, poſtulantes, quantitatiuam extenſionem, vt connaturalem proprietatem, cuius proprietatis reſultantia, impediri nequit à forma: nam ſi anima rationalis non poteſt impedire illam in materia quam informat; nulla alia forma poterit impedire.

18. Confirmatur ex D. Thom. art. 2. Quia operatio Angeli, nempe intellectio, eſt omnino immaterialis: ergo ſubſtantia Angeli omni materia corporea caret: nam modus operandi ſequitur modum eſſendi: ſiquidem materia corporea, non poteſt eſſe principium ſpiritualis operationis.

19. Secunda concluſio. Angeli non conſtant ex materia aliqua ſpirituali. Ita communiter Doctores, contra Alenſem, & D. Bonau. Qui exiſtimant probabiliter dici poſſe, materiam Angeli eſſe eiuſdem rationis cum materia corporum: quoniam Angelus componitur ex actu, & potentia. Hoc tamen non vrget, quia hæc compoſitio metaphyſica eſt.

20. Probatur autem concluſio; Quia ſi ſpiritualis materia poſſibilis eſſet, alicui formæ & compoſito eſſet connaturalis: ſed nulli formæ, & compoſito poteſt eſſe connaturalis: Ergo. Maior probatur, quia illa materia eſſet entitas partialis, atque adeo ſuâ naturâ poſtularet partem ſibi proportionatam. Minor etiam oſtenditur, quia natura non poſtulat materiam, niſi propter formam, & compoſitum: ſed materia ſpiritualis nulli vſui poteſt eſſe formæ: quoniam forma illi materiæ proportionata, non indigeret illa materia ad exiſtendum, neque ad operandum: non ad exiſtendum: nam ſi anima rationalis nunc de facto, non requirit materiam vt exiſtat, multò minùs illam requiret illa forma quæ præſtantior eſſet: neque ad operandum; nam quod attinet ad cognitionem, volitionem, & motum localem, ſatis id ſuadet exemplum animæ rationalis à corpore ſeparatæ, quæ eas omnes operationes exercet independenter à materia: Præter has verò operationes, non poteſt aſſignari alia tali formæ conueniens, cui deſeruire poſſit ſpiritualis materia: vt doctè probat Suarez diſp. 13. Metaphyſicæ, ſect. 14. num. 14. ergo ſpiritualis materia eſt prorſus inutilis ad omnem naturæ vſum; atque adeò nulli formæ, & compoſito poteſt eſſe naturalis: ac per conſequens non eſt poſſibilis.

21. Tertia concluſio. Quamuis Angeli non ſint compoſiti ex materia, & forma: ſunt tamen aliis modis compoſiti: ex genere, & differentia: ex eſſentia, & exiſtentia; ex natura, & perſonalitate: & ex ſubiecto & accidenti. Ita communiter Scholaſtici. Et probatur; quia in Angelis diſtinguere poſſumus rationem ſubſtantiæ, quæ eſt genus commune illis, & corporibus: & rationem immaterialitatis, quæ eſt differentia illos diſtinguens ab omnibus ſubſtantiis corporeis. Deinde Angeli ſunt ſubſtantiæ ſpirituales, conſtitutæ extra cauſas actualiter, & à parte rei; quod ſufficit ad conſtitutionem ex eſſentia, & exiſtentia. Prætereà ſunt extra cauſas, non quomodocumque, ſed independenter ab omni ſuſtentante; quod habet rationem ſubſiſtentiæ propriæ, ſeu perſonalitatis. Denique habent plura accidentia ſibi inhærentia, vt ex infra dicendis patebit: ergo reperitur in illis quadruplex compoſitio aſſignata.

Sectio IV.

An Angelus præſtet homini natura nobilitate?

Prima concluſio. Angelus eſſentialiter diſtinguitur ab homine: & eſt illo eſſentialiter perfectior. Probatur ex Pſal. 8. *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis.* Quem locum Paulus ad Hebræos 2. interpretatur de Chriſto, qui ſecundùm humanam naturam, minoratus eſt Angelis: cùm ergo humana Chriſti natura ſit eiuſdem rationis cum noſtra: planum eſt, Angelum naturæ dignitate præſtare omnibus hominibus. Et confirmatur, quia Angelus eſt omnino ſpiritualis: homo verò conſtat ex materia; & quamuis conſtet ex anima rationali, quæ ſpiritualis eſt; hæc tamen eſt ens incompletum eſſentialiter, & per ſe ordinatum ad materiam, vt cum illa conſtituat compoſitionem: quæ non obſcurè indicant eſſentialem diſtinctionem ab Angelis, & imperfectionem ab eis alienam. 22. Pſal. 8. Ad Heb. 2.

Nec obſtat, quòd omnes Angeli ſunt adminiſtratorij Spiritus, non ſolùm Dei, ſed etiã hominũ, teſte Paulo ad Hebræos 1. Vnde videtur ſequi eſſe inferiores hominibus. Reſpondetur negando ſequelam, quia non conditio naturalis, ſed gratia, & ordinatio diuina, fecit Angelum miniſtrum hominis: quod non indicat minorem perfectionem in miniſtrante. Neque miniſtrare alteri, vt indigenti alieno auxilio, eſt ſignum inferioris naturæ. 23. Ad Hebr. 1.

Ex quibus infero. Angelos eſſe in ſupremo gradu entis inter poſſibiles: non quia intra gradum ſubſtantiæ ſpiritualis completæ, non poſſit à Deo produci Angelus perfectior omnibus productis: nam ſi intra alios gradus quàuis ſpecie naturali productâ, poſſunt produci aliæ perfectiores in infinitum: etiam intra hunc gradum, nulla ſpecies producta eſt, vel produci ita perfectè poteſt, quin ſemper produci poſſit perfectior: cùm intra quemlibet gradum, diuina eſſentia ſit infinitè productiua. Quod ergo aſſero eſt, Angelum eſſe in ſupremo gradu entis inter poſſibiles, quia non eſt poſſibilis gradus aliquis præſtantior, gradu intellectiuo; nam vendicare deberet perfectiorem operationem intellectione, quæ poſſibilis non eſt: cùm intellectio ſit abſtractiſſima à materia, & habeat obiectum abſtractiſſimum: & in Deo ſit præſtantiſſima operatio. 24.

Secundò infero, poſſibilem eſſe ſubſtantiam intellectualem, imperfectiorem Angelo: & perfectiorem, vel imperfectiorem eſſentialiter homine producto. Probatur, quia intra latitudinem ſubſtantiæ totalis puræ ſpiritualis, ſunt productæ, plures ſubſtantiæ ſpecie diſtinctæ; & ſunt poſſibiles plures aliæ, tam perfectiores quàm imperfectiores: ergo intra latitudinem ſubſtantiæ totalis, non purè ſpiritualis; ſed partim corporeæ; erunt poſſibiles plures aliæ eſſentialiter perfectiores, & imperfectiores homine producto. Patet conſequentia; quia multiplicatio ſpecifica talium ſubſtantiarum; neque repugnat ex parte materiæ; neque 25.

Digitized by Google

neque ex parte formæ, non ex parte materiæ;quia poſſibilis eſt alia materia rerum corruptibilium ſpecie diſtincta à noſtra; vt optimè aduertit Hurtado diſp. 2. Philoſophiæ, ſect. 5. neque repugnat multiplicatio ſpecifica talium ſubſtantiarum ex parte formæ; nam ſi productæ ſunt ſubſtantiæ totales ſpirituales ſpecie diſtinctæ, & ſunt poſſibiles plures aliæ, tam perfectiores, quàm imperfectiores productis. Cui non erunt poſſibiles plures ſubſtantiæ ſpirituales partiales? nempe plures animæ perfectiores, & imperfectiores ſecundùm ſpeciem, ea quæ de facto producta eſt. Sicut enim intra latitudinem ſubſtantiæ ſpiritualis independentis omnino à materia, non repugnat multiplicatio ſpecifica ſine termino: ita intra latitudinem ſubſtantiæ ſpiritualis aliquo modo dependentis à materia, vt dependet anima rationalis, non repugnabit ſimilis multiplicatio ſpecifica.

Sectio V.

An Angeli ſint in magno numero?

26. Dan. 7. Iob 25. Angelorum numerum eſſe maximum certum de Fide eſt. Conſtat ex illo Dan. 7. *Millia millium miniſtrabant ei.* & Iob 25. *Numquid eſt numerus militum eius?* & Matth. 26. *Exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum.* Quod ſi legio continet 6666. ſatis conſtat numerum Angelorum eſſe maximum. Quantus autem ſit eorum numerus, incertum eſt: hoc enim pendet ex ſola voluntate Dei, volentis producere infinitum numerum Angelorum: quæ voluntas ratione naturali certò inueſtigari non poteſt, nec hactenus reuelata eſt. Dionyſius Carthuſianus, in locum Areopagitæ, de cæleſti Hierarchia 14. refert reuelationem quamdam factam ſanctæ Brigittæ: Quod ex Angelis ſanctis, ſingulis hominibus qui ſunt, fuerunt, & erunt: poſſunt aſſignari Cuſtodes ad minimum decem.

27. Sit tamen concluſio. Valde probabile eſt, plures eſſe Angelos, quàm homines præteritos, præſentes, & futuros. Probatur; tum ex reuelatione adducta, quia perfectiſſimas huiuſmodi Creaturas decet eſſe plurimas: id quoque facit quodammodo ad dignitatem ſummi Regis Dei; & ad claritatem Regiæ ipſius, vt eam inhabitent Beati Spiritus in magno quodam numero.

28. Obiicies primò. Quia ex ſacra Scriptura colligitur, Sanctos Angelos duplò plures eſſe, quàm Dæmones. Nam Apocal. 12. *Dicitur de Dracone, traxiſſe* ſecum tertiam partem ſtellarum: hoc eſt Angelorum: & ruinas Angelorum qui ceciderunt reparandas eſſe ex hominibus. Quod non obſcurè deducitur, ex Pſal. 109. *Iudicauit in nationibus impleuit ruinas.* Et ad Epheſ. 1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, & quæ in cælis, & quæ in terra ſunt.* Ex quo fit numerum Sanctorum Angelorum, eſſe duplò maiorem numero hominum qui ſaluantur: at ex hominibus non ſaluabitur tertia pars: ergo plures erunt homines, quàm Angeli.

Apoc. 12. Pſal. 109.

29. Reſpondetur. Ex illo loco Apoc. non conſtare tertiam partem Angelorum, cecidiſſe. Nam verba illa, vt multi volunt, non ſunt intelligenda de Angelorum caſu, ſed de hominum qui in Eccleſia fulgebant, ſicut ſtellæ in firmamento. Deſcribitur enim ibi prælium inter Dæmonem, & homines fideles: non inter bonos, ac malos Angelos. Pſal. autem 109. Non eſt ſermo de ruina Angelorum, nec de eius reparatione: ſed de Victoria Chriſti, & ſupplicio impiorum hominum. Nam *impleuit ruinas*, idem eſt; ac complebit vltimum exterminium; & perficiet complementum ruinæ hominum improborum. Et quamuis intelligantur de reparatione ſedium malorum Angelorum: vt intelligunt aliqui Patres, incertum eſt, An tot homines ſint ſaluandi, & aſſumendi ad illas ſedes: quot ſunt Angeli qui ceciderunt; ſicut incertus eſt, etiam numerus hominum ſaluandorum.

Secunda concluſio. Probabile etiam eſt, Angelorum multitudinem maiorem eſſe, numero ſpecierum corporearum. Ita colligitur ex D. Th. art. 3. Et probatur, quia præter Angelos deputatos ad cuſtodiendos ſingulos homines, probabile eſt, deſtinatos eſſe etiam ſingulos Angelos, ad cuſtodiendas ſingulas rerum ſpecies. Et confirmatur; quia Deus in creatione rerum intendit perfectionem Vniuerſi: ergo quò aliqua ſunt magis perfecta; eò in maiori exceſſu ſunt creata, vt ſic perfectius eſſet Vniuerſum: ſed exceſſus in rebus corporeis eſt ſecundùm magnitudinem: ergo in rebus ſpiritualibus, eſt ſecundùm multitudinem. Hæc eſt ratio D. Thom. quæ probabiliter oſtendit numerum Angelorum, maiorem eſſe, numero ſpecierum corporearum: quia ad perfectionem Vniuerſi ſolæ ſpecies per ſe intenduntur. Et certè incredibile videtur, quod nonnulli deducunt ex hac ratione, adeò magnam eſſe Angelorum multitudinem, vt ſuperet numerum arenarum, & aliorum corporum minutiſſimorum. 30.

Sectio VI.

An omnes Angeli ſint eiuſdem ſpeciei?

In hac etiam re, nihil certum diffiniri poteſt, quia nobis ignotum eſt. Quomodo inter ſe differant Angeli producti, quia diſtinctio ordinum Angelorum prouenire poteſt ex gratia; vel etiam ſimul ex natura, abſque diſtinctione ſpecifica: quia intra eamdem ſpeciem, poteſt eſſe maior, vel minor perfectio indiuidualis, ratione cuius poſſunt Angeli habere varia munera, & ſpectare ad diuerſos ordines, & vnus alterum illuminare. 31.

Prima concluſio. Probabile eſt, de facto aliquos Angelos ſpecie differre. Probatur primò, quia non repugnat multiplicatio ſpecifica in Angelis: aliàs ſupra ſpecies ſubſtantiales creatas, non poſſet Deus in infinitum creare alias ſpecies ſubſtantiales perfectiores: ergo cùm poſſibilis ſit iſta multiplicatio ſpecierum, probabile eſt de facto eſſe propter maiorem Vniuerſi perfectionem, & cæleſtis Curiæ pulchritudinem. Secundò, quia in ordine gratiæ, & in dignitate, ac muneribus, maximum diſcrimen eſt inter Angelos: & hoc reſpondet inæqualitati perfectionum naturalium; ergo inæquales ſunt in ſpecifica perfectione. Nam ex ſententia D. Thomæ, gratia illis conceſſa eſt, iuxta proportionem naturalis perfectionis: ergo ex diſtinctione Ordinum Hierarchiarum, probabiliter colligi poteſt, diuerſitas ſpecifica in Angelis. 32.

Secunda concluſio. De potentia abſoluta non implicat, Angelos poſſe intra eamdem ſpeciem multiplicari ſolo numero. Hæc eſt communior in Scholis, & eam videtur negare D. Thom. ar. 4. innixus doctrinæ Ariſtotelis variis in locis, præſertim 12. Metaphyſicæ, vbi affirmat; materiam eſſe principium indiuiduationis. Probatur tamen primò noſtra concluſio, deſtruendo hoc fundamentum; 33.

Digitized by Google

mentum; quia quamuis Angeli materia careant, poſſunt numero multiplicari. Nam in qualibet re gradus eſſentialis, ſcilicet genericus, ſpecificus, & indiuidualis, ſunt idem ſecundùm rem; & ſola ratione differunt: ergo principium ſpeciei, generis, indiuiduationis, erit etiam idem ſecundùm rem; & ſolùm ſecundùm rationem diuerſum: ex eo autem quòd in compoſitis phyſicis ſit materia, & forma, non ſequitur, formam eſſe principium ſpecificum; & materiam principium indiuiduale; nam triplex ille gradus, genericus, ſpecificus, & indiuidualis, à toto compoſito ſumitur.

34. Secundò, ſi Angeli non poſſent numero multiplicari ſub eadem ſpecie, maximè vel quia non haberent differentiam indiuidualem: vel quia non haberent illam diſtinctam ab ſpecifica: neutrum autem dici poteſt; quia conſtat Angelos ſingulares eſſe, cùm habeant ſubſiſtentiam, quæ immediatè non recipitur niſi in natura ſingulari. Neque poteſt dici ſecundum; quia ſicut in aliis rebus, ita in Angelis reperitur differentia indiuidualis ſpecifica: ergo ſicut differentia ſpecifica, habet peculiarem rationem diſtinctam, à differentia generica: ita differentia indiuidualis ab ſpecifica. Deinde falſum eſt, principium indiuiduationis eſſe materiam, eſt enim ipſamet entitas rei. Siue denique quia nullo modo repugnat naturæ Angelicæ multiplicatio indiuidualis ſub eadem ſpecie, quia non repugnat illi ratione infinitatis: ſicut repugnat multiplicatio naturæ diuinæ: quia natura Angelica non eſt infinita ſimpliciter, cùm ſit creatura: neque repugnat ratione immaterialitatis, nam Animæ rationales etiamſi ſint immateriales diſtinguuntur numero per ſuas entitates intrinſecas: ergo & Angeli poterunt ſimiliter numero diſtingui.

35. Dices. Animam habere tranſcendentalem habitudinem ad materiam, & inde indiuiduari. Contra, Quia intrinſecè non diſtinguuntur per materias, ſed per ordinem ad illas æquè immaterialem, ac entitatem Animæ: ordo enim tranſcendentalis cùm anima identificatur. Adde quamlibet Animam rationalem dicere reſpectum tranſcendentalem ad quamuis materiam; quia quamlibet poteſt ſimpliciter informare; ergo Animæ rationales, non poſſunt indiuidualiter diſtingui per determinatas materias, ſed per proprias entitates; ac per conſequens Angeli per proprias entitates poterunt numero diſtingui, & multiplicari.

36. An verò omnes Angeli differant ſpecie: vel omnes ſint eiuſdem ſpeciei: vtrumque incertum; & vtrumque probabile eſt. Prior pars probatur, quia illa videtur omnino maior perfectio, cùm natura non ita per ſe intendat multitudinem indiuiduorum. Poſterior verò pars etiam probatur, quia licèt in Angelis ſint varij Ordines, Hierarchiæ; & Officia; inde tamen non neceſſariò ſequitur diſtinctio ſpecifica: nam inter ipſos homines quiddam ſimile videmus, abſque eo quòd inter illos reperiatur diſtinctio ſpecifica.

***

DISPVTATIO II.

De intellectione Angelorum.

SECTIO I.

An intellectus Angeli indigeat ſpeciebus intentionalibus ad intelligendum?

SVPPONO cum communi Scholaſticorum doctrina, tam intellectum Angeli, quàm eius intellectionem, reipſa differre à ſubſtantia eius. Ita D. Thom. quæſt. 54. art. 3. Prior pars probatur, quia in pleriſque rebus experimur ab eadem ſubſtantia diſtingui virtutes: nam elementa proprium motum, & alias operationes mediis qualitatibus exercent: Orbes cæleſtes influunt in hæc inferiora per qualitates à propria ſubſtantia diſtinctas, videlicet per lumen, & calorem; vel per alias virtutes accidentales occultas. 1.

Ex quo ſatis colligitur. Potentias vitales, tam in hominibus, quàm in Angelis, eſſe accidentia illis ſuperaddita. Prior verò pars eſt manifeſta; tum quia, Angeli habere poſſunt cognitiones ſupernaturales, & conſequenter diuerſas à propria ſubſtantia, quæ naturalis eſt; tum etiam, quia poſſunt habere cognitiones naturales à ſe diſtinctas; cùm enim non cognoſcant omnia poſſibilia, poteſt Deus illis oſtendere ſucceſſiuè, nunc hæc, nunc illa. Denique quia volitio differt à ſubſtantia Angeli; alias Angelus liber non eſſet: nam libertas non conuenit creaturæ, cui volitio adeſſe, & abeſſe non poteſt: ergo etiam cognitio differt à ſubſtantia Angeli, nam eadem eſt ratio cognitionis, & volitionis. Nec obſtat ſi dicas. In Deo reperiri libertatem ſine hac diſtinctione actuum: nam quod Deo conceditur ob infinitam & illimitatam eius perfectionem, non eſt concedendum creaturis finitis, & limitatis. 2.

Prima concluſio. Angelus non intelligit omnia alia à ſe per ſuam ſubſtantiam. Probatur, quia duobus modis fieri poſſet, vt Angelus cognoſceret alia extra ſe per ſuam ſubſtantiam: vel quia ſubſtãtia Angeli ſuppleret vicem ſpeciei reſpectu cuiuſcumque obiecti; vel quia in ea tanquam in obiecto cognito viderentur omnia alia obiecta: neutrum dici poteſt: non primum, quia ſubſtantia Angeli non eſt virtualis repræſentatio omnium obiectorum: neque ſecundum, quia licèt ſubſtantia Angeli poſſit eſſe medium cognitum ducens in aliquam cognitionem Dei, & fortè aliquorum effectuum, quos ipſa virtute continet; non tamen in cognitionem aliarum rerum naturalium: quia non eſt cauſa illarum, nec eas eminenter continet: & ideo non eſt ſufficiens principium ex parte obiecti ad eas cognoſcendas. 3.

Secunda concluſio. Angelus indiget ſpeciebus ad cognoſcenda propriâ cognitione, obiecta omnia diſtincta à propria ſubſtantia, & à propriis accidentibus naturalibus. Probatur, quia intellectus Angelicus, ſicut & humanus, ſecundùm ſe eſt principium intelligendi omnia; & ex eo omnino indifferens ad hæc, vel illa intelligenda: ergo indiget aliquo comprincipio per quod determinetur in actu primo ad peculiaria obiecta: ſed hoc principium nihil aliud eſſe poteſt, quàm ſpecies obiecti in actu primo repræſentans, quia habet 4.

Digitized by Google

bet vim producendi expreſſam repræſentationem, quæ eſt ipſa intellectio: ergo, &c.

5. Et confirmatur, quia ad productionem notitiæ neceſſe eſt non ſolùm concurrere intellectum, ſed etiam obiectum; ſiue per ſe ipſum; ſiue per aliud quod gerat vices illius: vt conſtat ex dictis in Tractatu de Viſione: ſed ad actum intelligendi quem elicit Angelus non ſemper poteſt concurrere obiectum ipſum immediatè: quia Angelus ſæpè cognoſcit obiecta, quæ nec exiſtunt nec extiterunt: ſæpè etiam percipit res exiſtentes corporeas, quæ ſuâpte naturâ non poſſunt efficere conceptum ſpiritualem: ſæpè etiam cognoſcit obiecta ſpiritualia valde diſtantia à loco in quo ipſe Angelus exiſtit. Denique quia licèt obiecta ſpiritualia eſſent propinqua Angelo, non poſſunt cum illo efficere actum intelligendi niſi ſint realiter vnita ipſi intellectui Angelico: ergo dicendum eſt neceſſariò in eo requiri ſpecies intelligibiles, quæ gerant vices obiecti, ad hoc vt ex intellectu, & obiecto pariatur notitia.

6. Obiicies. Sicut voluntas determinatur quoad ſpecificationem ab obiecto exiſtente in cognitione; ita intellectus ſaltem Angelicus determinabitur quoad ſpecificationem ab obiecto exteriùs exiſtente, ſecundùm illud eſſe præſens, præteritum, aut futurum, ſecundùm quod accommodatum eſt ipſi intellectui. Reſpondetur, eſſe latum diſcrimen inter intellectum, & voluntatem; nam voluntas cùm per ſuos actus non repræſentet, & exprimat obiecta, ſed ſolùm inclinetur ad illa: cùmque non egeat concurſu obiectorum effectiuo ad volitionem eliciendam, ſed contenta ſit concurſu in genere cauſæ finalis, vt termini extrinſeci: ideo ſufficit ad determinationem eius, quòd proponatur illi obiectum per cognitionem: at intellectus cùm debeat repræſentare, & exprimere obiecta, indiget vt obiecta per ſe ipſa; vel per aliquid aliud effectiuè concurrant ad intellectionem: ac proinde non eſt ſatis ad determinandum intellectum externa exiſtentia obiecti, ſed vlteriùs requiritur, vt effectiuè concurrat ad intellectionem: & cùm per ſe ipſum non ſemper poſſit concurrere, propter defectum proportionis, vel propinquitatis; neceſſe eſt concurrat per ſpeciem vicariam ſui.

Sectio II.

An Angelus ſpecies accipiat à rebus, vel à Deo per infuſionem?

7. PRima concluſio. Angeli non accipiunt ſpecies ab obiectis. Ita D.Thom. art. 2. & colligitur ex D. Dionyſio, de Diuinis nominibus, cap.7. vbi docet. Angelicas mentes, non comparare ſcientiam ex quibuſlibet obiectis, ſiue ſenſibilibus, ſiue intelligibilibus. Et paulò infrà ponit diſcrimen, inter Animam rationalem, & Angelum: quòd anima colligit à rebus ſcientiam, non verò Angelus. Et probatur, quia obiecta ſi materialia ſunt, ob improportionem nequeunt producere ſpeciem intelligibilem, quæ omnino ſpiritualis eſt: Et præterea quia nullum agens, præſertim corporeum, poteſt agere in ſubiectum diſtans, niſi ſimul operetur in proximum: ergo ſaltem dum obiectum corporeum diſtat ab Angelo, non poterit in eius intellectu ſpeciem intelligibilem producere. Neque id poteſt fieri virtute intellectus agentis, quia vt optimè aduertit Granados, tract. 3. diſp. 3. intellectus agens eſt proprius ſubſtantiæ imperfectæ in gradu intelligendi, quæ proinde ſuam veluti infantiam habet, nec ab exordio ſapiens eſt: cùm enim in Angelo ſit perfectus, ac veluti virilis gradus intelligendi, non poteſt intellectum agentem requirere, vt ille ſpecies veluti educat ab obiectis corporeis. Quod probat exemplo obiectorum poſſibilium, à quibus non poteſt educere ſpecies miniſterio intellectus agentis. Quæ ratio etiam militat in exiſtentibus, quæ facilius cognoſci poſſunt.

Si autem obiecta ſint ſpiritualia, non ita efficaciter poteſt probari, non habere ex ſe ſufficientem vim ad producendas ſpecies intelligibiles ſui in Angelis: ſunt tamen probabiles coniecturæ. 8.
Tum quia non poſſent illas accipere ab obiectis diſtantibus, cùm ſpecies immateriales diffundi nequeant per medium materiale; ac per conſequens, non poſſunt cognoſcere talia obiecta niſi ad ea proximè accederent ad ſpecies colligendas: quod minùs decet naturam Angelicam, quæ perfectiſſima eſt; Tum etiam quia horum obiectorum ſpecies debentur Angelo ſuâpte naturâ.

Prætereà, quia plures Angeli ſunt qui vnica 9.
tantùm ſpecie cognoſcunt plura obiecta ſpiritualia ſingularia: ergo ſingula eorum non poſſunt producere ſpeciem ſui in illis. Conſequentia eſt manifeſta, quia obiectum ſolùm poteſt producere ſpeciem, quæ repræſentet illud à quo producitur: ac proinde ſit adæquata vni tantùm obiecto.

Secunda concluſio. Angeli ab initio creatio- 10.
nis, acceperunt ſpecies infuſas, reſpectu obiectorum ſibi connaturalium. Ita D. Thom. loco citato, & eſt communis, & probatur ex ſacra Scriptura Ezech. 28. *Tu Cherub, plenus ſapientia, & decore à principio*, quem locum D. Gregorius 32. Moralium, cap. 18. applicat Dæmoni, cuius ſapientiam valde commendat dicens. *Aurum opus decoris eius extitit, quia ſapientia claritate canduit, quam bene creatus accepit.* Ezech. 28.

Secundò, quia aliàs Angeli conditi fuiſſent cum 11.
ignorantia, quæ minùs decebat Angelicam perfectionem: nam ſi primus Parens in ſtatu innocentiæ, vt non haberet huius ignorantiæ imperfectionem, productus fuit cum ſpeciebus rerum omnium naturalium: conſequens eſt vt etiam Angelis ab initio creationis fuerint infuſæ ſpecies rerum omnium naturalium: cùm Angelorum ſtatus reſpectu earumdem rerum, non fuerit minùs perfectus.

Obiicies primò. Si Deus nullas Angelis ſpe- 12.
cies infudiſſet, ſequeretur eos nihil in æternum cognoſcere poſſe, ac per conſequens intellectum Angelicum ſecundùm ſe ſpectatum eſſe imperfectiorem intellectu humano, cui ſufficiunt ſpecies quas res effundunt, vt mediis ſenſibus facere poſſint cognitionem. Reſpondetur, ex eo quòd intellectus Angelicus ob defectum ſpecierum, nihil omnino cognoſcere poſſit, non ſequi illum eſſe imperfectiorem intellectu humano: nam perfectio intellectus penſanda non eſt ex eo quòd ab extrinſeco habeat, vel non habeat ſpecies; ſed ex perfectiori, vel imperfectiori modo intelligendi. Deinde licèt Deus nullam infudiſſet ſpeciem Angelis, adhuc poſſent propriam ſubſtantiam, & potentias cognoſcere, ſine ſpecie aliqua, & ex eorum obiectorum cognitione deducere cognitionem abſtractiuam Dei. Denique Angelus foret in ſtatu violento ſi illi ſemel producto negaret Deus ſpecies intelligibiles: ſic enim impediretur ab omni

Digitized by Google

omni cognitione: cùm tamen illi connaturale ſit poſſe cognoſcere obiecta naturalia ſibi proportionata, & ad id egeat ſpeciebus, nec poſſit illas ſumere ex obiectis: ac per conſequens connaturaliter poſtulet infuſionem earum.

13. Obiicies ſecundò, ſpecies iſtæ infuſæ vel eſſent naturaliter Angelo debitæ, vel non. Primum dici nequit, quia ſequeretur Angelo naturaliter debitas eſſe infinitas ſpecies, cùm res naturales poſſibiles ſint infinitæ: & non ſit maior ratio, cur ſpecies vnius rei ſit realiter magis debita, quàm alterius: immò cùm ſint poſſibiles res perfectiores, & perfectiores in infinitum, ſequeretur Angelo debitas eſſe naturaliter ſpecies in infinitum magis, ac magis perfectiores. Vnde vlteriùs fieret, vel Angelum habere infinitas ſpecies, vel carere infinitis perfectionibus ei debitis. Si verò dicatur ſecundum, videlicet has ſpecies non eſſe Angelo naturaliter debitas, ſequeretur, vel illi ſupernaturaliter conuenire, vel præternaturaliter; immò ſequeretur Angelum non habere potentiam naturalem ad cognoſcendum res naturales: quia aliàs naturaliter poſtularet has ſpecies ſine quibus potentia nequit operari.

14. Reſpondeo: ſpecies iſtas nullo modo eſſe ſuper naturam, vel præter naturam Angeli: ſed eſſe illi omnino naturales: tum quia verſantur circa obiecta naturalis ordinis; tum etiam quia infunduntur quaſi exigentibus ipſis obiectis naturalibus, vt ab Angelis cognoſci poſſint: tum maximè quia Angelus habet potentiam paſſiuam, & inclinationem naturalem ad eas ſpecies, tanquam ad formas ſibi debitas, vt ſuam operationem intellectiuam exercere valeat in eo ordine rerum in quo à Deo conditus eſt: quod ſufficit vt ſpecies dicantur Angelo connaturales; non enim ad id oportet, vt habeat vim naturalem illas producendi. Quod verò prædictæ ſpecies ſint potiùs harum rerum, quàm aliarum, pendet ab ordine rerum in quo eum Deus conſtituere decreuit: hinc tamen non ſequitur, quod infertur in argumento, eſſe debitas Angelo naturaliter infinitas ſpecies: quia non habet ſpecies rerum omnium naturalium poſſibilium, & quamuis habeat ſpecies ad cognoſcenda infinita obiecta, non habet ſpecies infinitas: nam vna ſpecies poteſt repræſentare plura.

15. Ex quo infero, ſpecies quæ ſunt in Angelo connaturaliter, non fluere tanquam paſſiones ab eſſentia Angeli, ita vt intellectus, non tantùm recipiat, ſed quodammodo illas in ſe efficiat: quia ſpecies tenent ſe ex parte obiecti: ac proinde non debent manare ab eſſentia intelligentis.

16. Obiicies tertiò. Si Angelus ab initio creationis habet omnes ſpecies congenitas rerum ſibi proportionatarum, ſequitur ſpecies iſtas repræſentare, non ſolùm poſſibilitatem, ſed etiam actualem exiſtentiam rerum: atque adeò Angelum potuiſſe ab initio cognoſcere obiecta etiam vt actu exiſtentia, & præſentia: ac per conſequens potuiſſe decipere exiſtimando obiecta exiſtere. Reſpondetur, etiam ſi ſpecies infuſæ habeant vim repræſentandi obiecta non ſolum vt poſſibilia, ſed etiam vt exiſtentia, non concedi Angelo naturaliter vſum earum ſpecierum ad cognoſcendam exiſtentiam eorum antequàm exiſtant: quia huiuſmodi ſpecies ſunt naturâ ſuâ infuſæ ad efficiendam cognitionem rei ſicuti eſt: ac proinde ex natura earum non conceditur illis concurſus, antequàm res exiſtant: ac proinde nec ad efficiendam cognitionem falſam.

Tertia concluſio. Non implicat vnum Angelum ab alio Angelo, aut ab anima ſeparata accipere ſpeciem repræſentatiuam, ſi de his concreatam non haberet. Probatur, quia res ſpiritualis non minùs eſt proportionata cum intellectu Angeli, quàm obiectum ſenſibile cum potentia materiali: ſed hoc obiectum quia eſt tali potentiæ proportionatum poteſt in eo producere ſpeciem ſui: ergo & res ſpiritualis poterit in intellectu Angeli. 17.

Dices, ideo rem ſpiritualem non poſſe producere ſpeciem ſui in altero Angelo, quia ſpecies immaterialior eſt. Hoc tamen non obſtat, quominùs à re ſpirituali poſſit produci: nam etiam intra res materiales, ſpecies ſenſibiles dicuntur quodammodo immateriales propriis obiectis, & tamen ab eiſdem producuntur. 18.

Obiicies, quia ſubſtantiæ corporeæ, nequeunt producere ſpecies corporeas: ergo neque ſubſtantiæ ſpirituales poterunt cauſare ſpecies ſpirituales. Reſpondetur, ideo ſubſtantias corporeas non poſſe producere ſpecies ſui corporeas, quia nulla eſt potentia corporea quæ mediis illis ſpeciebus poſſit cognoſcere tales ſubſtantias: nihil tamen eſt quod ſuadeat res ſpirituales non habere talem vim productiuam. 19.

Dices, ſi vnaquæque res ſpiritualis haberet potentiam efficiendi ſpecies intelligibiles, talis potentia eſſet ſuperflua, quia numquam poſſet ad actum reduci: cùm Angeli habeant à principio omnes ſpecies infuſas. Reſpondetur, non eſſe ſuperuacaneam illam potentiam etiamſi numquam non ſit reducenda ad actum propter impedimentum: non enim cenſetur ſuperuacanea potentia ex eo quòd perpetuò impedita ſit extrinſecùs ab operando: aliàs ſuperuacanea eſſet potentia producendi ſpecies quam habent plures res ſenſibiles deliteſcentes in viſceribus terræ, quæ numquam poterit reduci ad actum, propter corpus interiectum. 20.

Denique obiicies, quia vel Angelus cauſaret ſpeciem ſui in alio Angelo, quando eſt illi intimè præſens; vel quando ab eo diſtat: non quando diſtat, quia nequit agere in diſtans: neque quando eſt intimè præſens, quia tunc ſuperuacanea erit productio ſpeciei: cùm Angelus immediatè poſſet concurrere ad cognitionem ſui. Reſpondeo, ſi Angeli non haberent ſpecies infuſas aliorum Angelorum, fore vt vnus Angelus cauſaret ſpeciem ſui in altero Angelo, non quando diſtaret, ſed quando intimè præſens eſſet. Nec refert quòd tunc poſſet per ſe immediatè concurrere ad ſui cognitionem: nam ideo produceret ſpeciem, vt poſteà etiam abſens ab altero Angelo cognoſci poſſet. Itaque de facto neque Angelus, neque alia res ſpiritualis, producit in intellectu Angeli ſpeciem ſui: quia inuenit eam iam productam à Deo. Si autem non inueniret illam, produceret præſens. 21.

Sectio III.

An Angeli quò ſuperiores ſunt, eò per pauciores vel vniuerſaliores ſpecies intelligant?

22.

Svppono, contra Scotum in 2. diſt. 3. q. 10. per vnicam ſpeciem plura repræſentari poſſe. Et de facto per vnicã ſpeciem Angelicã plura repræſentari. Quia virtutes productiuæ diuerſorũ effectuũ &

Digitized by Google

& diuerſæ in diuerſis cauſis, poſſunt vniri in eadem ſimplici entitate; ſic videmus vim producendi calorem, & vim producendi lucem quæ in aliis cauſis realiter diſtinguuntur, in Sole vniri in eadem luce: & virtutes ſenſuum externorum vniri in vnico ſenſu interno: ergo ſimiliter diuerſæ virtutes diuerſarum ſpecierum intelligibilium circa diuerſa obiecta, non ſolùm numero ſed etiam ſpecie, poterunt vniri in eadem numerica ſpecie intelligibili. Quòd ſi poſſibilis eſt ſpecies plura repræſentans, Angelo concedenda eſt: hoc enim eſt maximè conſentaneum naturæ Angelicæ, quæ perfectiſſima eſt.

23. Confirmatur, quia niſi concedatur poſſibilis ſpecies repræſentans plura obiecta, tam numero, quàm ſpecie diſtincta, ſequitur Chriſtum Dominum per ſcientiam infuſam, non cognouiſſe omnia futura quæ ſunt infinita: vel habuiſſe infinitas ſpecies futurorum; Alterutrum autem minùs rationi conſonum eſt, quàm admittere ſpeciem ſimul plura repræſentantem. Denique quia repræſentatio iſta, plurium, vel infinitarum rerum, non arguit infinitam perfectionem in ſpecie intelligibili: ſicut principium videndi Deum in lumine gloriæ non arguit infinitudinem perfectionis, quia vna numero potentia finitæ perfectionis, poteſt reſpicere plura, & infinita obiecta: ergo ſimiliter vna ſpecies intelligibilis finitæ perfectionis, poterit plura, & infinita repræſentare.

24. Sit concluſio. Angeli ſpecie differentes, differunt etiam in ſpecierum intelligibilium vniuerſalitate, ita vt nobilior intelligat per pauciores, & magis vniuerſales. Ita D. Thom. in hoc loco. Immò probabile etiam eſt, inter Angelos eiuſdem ordinis, perfectiorem in eodem ordine intelligere plura indiuidua per ſpecies pauciores: qui autem minùs perfectus eſt, per plures. Probatur, quia vt ex dictis conſtat, poſſibilis eſt hæc vniuerſalitas inæqualis ſpecierum: ergo de facto concedenda eſt Angelis iuxta inæqualem eorum perfectionem: patet conſequentia, quia rationi conſonum eſt, vt ſpecies infuſæ ſint proportionatæ potentiæ cui infunduntur: ergo ſicut potentia intellectiua Angeli perfectioris, perfectior eſt: ita ſpecies infuſæ illi debitæ erunt perfectiores; hæc autem maior perfectio ſpecierum meliùs explicatur per maiorem vniuerſalitatem repræſentationis, quàm per maiorem ſubtilitatem, aut immaterialitatem entitatis.

25. Confirmatur, quia Angelo infimo concedendæ videntur ſpecies vniuerſaliores, quàm animæ rationali, propter vim intelligendi perfectiorem quam vindicat: ergo ob eamdem rationem perfectiori Angelo, concedendæ ſunt ſpecies vniuerſaliores, quàm minùs perfecto.

26. Secundò probatur ratione D. Thomæ, art. 3. Quia Angeli quò natura præſtantiores ſunt, eò in intelligendo ſunt Deo ſimiliores: ſed Deus hoc maximè excedit in intelligendo, quod per vnicam eſſentiam ſuam cognoſcit res omnes: ergo Angeli quò præſtantiores erunt, eò intelligunt magis vnitè: atque adeò per pauciores, & vniuerſaliores ſpecies.

27. Obiicies primò, ſi quò perfectiores ſunt Angeli, eò intelligunt per pauciores, & vniuerſaliores ſpecies, ſequitur poſſibilem eſſe Angelum intelligentem omnia, abſque vlla ſpecie, & per ſuam ſubſtantiam: nam cùm infimus Angelorum intelligat per ſpecies finitas, & eo dato poſſit Deus alium, & alium perfectiorem condere: poſſibilis erit aliquis qui per vnicam ſpeciem intelligat: ergo alius Angelus perfectior quem Deus creare poteſt, nulla ſpecie intelligibili indigebit.

Reſpondetur in eo euentu fore vt tandem produceretur Angelus, cuius præſtantia in intelligendo, non conſiſteret in eo quòd intelligeret per pauciores ſpecies: ſed in eo quòd eadem obiecta perſpicaciùs cognoſceret, vel præſtantiori modo attingeret per æquè plures ſpecies. 28.

Obiicies ſecundò, quia dantur de facto multi Angeli intelligentes omnes naturas ſpecificas corporeas, & indiuidua per vnicam ſpeciem: nam iuxta ſententiam D. Thom. Maior eſt numerus Angelorum quàm ſpecies rerum corporearum: ſed infimus Angelus ſaltem intelligit ſingulas ſpecies corporeas ſingulis ſpeciebus intelligibilibus: ergo alius perfectior intelligit vnica ſpecie intelligibili duas naturas ſpecificas corporeas; ac tandem ſupremus Angelus, per vnicam omnes naturas corporeas. 29.

Reſpondetur, negando dari de facto plures Angelos cognoſcentes per vnicam ſpeciem omnes naturas corporeas, & omnia earum indiuidua, ſimiliter negatur infimum Angelum intelligere ſingulas ſpecies corporeas, cum ſuis omnibus indiuiduis, ſingulis ſpeciebus intelligibilibus: ſed dicendum eſt ex inferioribus Angelis quemdam vnica ſpecie cognoſcere vnicam naturam ſpecificam cum aliquot indiuiduis: & alium perfectiorem cognoſcere, vnica etiam ſpecie, eamdem naturam cum pluribus indiuiduis: & ſic ordine quodam, perfectiores Angelos cognoſcere vnica ſpecie, plura indiuidua. 30.

Sectio IV.

An Angelus cognoſcat Deum, ſeipſum, & alium Angelum?

PRima concluſio, Angelus per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem intelligibilem, non cognoſcit naturaliter Deum, ſed tanquam per effectum & rationem priùs cognitam, cognoſcit Deum abſtractiuè, & imperfectè. Hæc eſt D. Thom. art. 3. & probatur, quia ſi homo naturaliter poteſt Deum cognoſcere, multò meliùs poterit Angelus: & quamuis iſta cognitio non ſit Dei, vt in ſe eſt, quia hæc naturaliter haberi non poteſt, eſt per creaturas tam ſpirituales, quàm corporeas: cùm enim quidditates earum bene percipiat, videt illas dependere ab vno primo principio: maximè verò per ſubſtantiam ipſius Angeli, tanquam per effectum, & rationem priùs cognitam: Quia iuxta Paulum ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur:* ergo Angelus per ſuam eſſentiam priùs cognitam, ſicut per quamuis aliam creaturam, poterit cognoſcere Deum eſſe. 31. Ad Rom. 1.

Secunda concluſio. Deus poteſt ab Angelo cognoſci quidditatiuè, & abſtractiuè, per ſpeciem propriam quidditatiuam, & abſtractiuam Dei. Ita docuit in Tractatu de Trinitate ex mente Scoti, diſp. 5. ſect. 2. verum eſt quòd ſi tales ſpecies infunderetur Angelo, eſſet ſupernaturalis, & in eſſendo, & in repræſentando: ac proinde Angelus non cognoſcit Deum naturaliter quidditatiuè, & abſtractiuè per talem ſpeciem. 32.

Tertia concluſ. Angelus ſeipſũ cognoſcit intuitiuè per ſubſtantiã ſuam, & non per propriã ſpeciem intelligi 33.

Digitized by Google

intelligibilem. Ita communiter Theologi, & probatur, quia quando obiectum eſt proportionatum intellectui, & illi intimè præſens, non indiget ſpecie ſupplente vicem obiecti: ſed ſubſtantia Angeli eſt proportionata proprio intellectui, & intimè illi præſens: ergo.

34. Confirmatur, quia ob hanc rationem eſſentia diuina, eo quòd in ratione obiecti ſit proportionata intellectui creato prædito lumine gloriæ, & indiſtans ab eo, concurrit efficienter loco ſpeciei ad claram Dei viſionem: ergo & ſubſtantia Angeli poterit ſimiliter concurrere ad cognitionem intuitiuam ſui. Quare Angelus duobus modis ad ſui cognitionem concurrit: altero, vt ſubſtantiale principium vitæ, quo concurrit ad omnem ſuam operationem vitalem: altero peculiari, vt proprium obiectum talis intellectionis.

35. Obiicies, quia anima rationalis, quamtumuis intimè præſens ſit proprio intellectui, non ſe cognoſcit per ſuam ſubſtantiam. Reſpondetur animam ſeparatam poſſe ſe intelligere per ſuam ſubſtantiam: coniunctam verò corpori non poſſe, ob ſubordinationem potentiarum animæ in hoc ſtatu, intellectus nihil poteſt ſine ſenſu interiori; neque interior ſine exteriori, quæ ſubordinatio, & dependentia ceſſat in anima ſeparata.

36. Ex quo infero, Angelum poſſe etiam ſe ipſum cognoſcere abſtractiuè, ſine vlla ſpecie ſui ſuperaddita: quia per notitiam intuitiuam alicuius effectus proprij poteſt deuenire in cognitionem ſui: ſi enim Angelus ex cognitione intuitiua effectus, poteſt deuenire in cognitionem abſtractiuam alterius cauſæ exiſtentis: & ex cognitione ſui vel alterius creaturæ, in cognitionem abſtractiuam Dei, cur ex cognitione intuitiua effectus proprij, non poterit deuenire in cognitionem abſtractiuam ſui? addo impediri non poſſe hanc abſtractiuam cognitionem per aliam intuitiuam, quam Angelus habet per ſuam ſubſtantiam: quia duæ ſcientiæ circa idem obiectum per media diſtincta non opponuntur, nec ſe expellunt ab eodem ſubiecto: licèt vna ſit perfectior alia.

37. Quarta concluſio. Angeli ſe mutuò cognoſcunt. Probatur, quia conſtituunt vnam Rempublicam, & ſocietatem; nec poteſt vnus ſe alteri celare: nam intellectus Angelicus non indiget præſentia obiecti ad intelligendum: ſicut indiget ſenſus à quo pendet intellectus humanus pro hoc ſtatu: & ideo vnus homo ſe alteri homini celare poteſt. Quare cùm ſanctus Iuſtinus ait, Angelos, & Dæmones non ſe mutuò cognoſcere. Intelligendus eſt de cognitione ſenſitiua. Nam de intellectiua mox ſubiungit. *ſed intelligentia cognitione, & ſe ipſi vident, & alij alios.* Cùm verò Chryſoſt. hom. 5. in Matth. in illa verba, *tunc reliquit eum diabolus*, videtur indicare bonum Angelum poſſe pro arbitratu fieri inuiſibilem Dæmoni. Intelligendus eſt, non ex natura rei, ſed ex Dei voluntate.

38. Sed maior difficultas eſt, An Angelus cognoſcat cæteros per propriam eſſentiam. Dicendum mihi videtur Angelum cognoſcere alios per ſpecies ſibi concreatas, & non per eſſentiam eorumdem: vel per propriam eſſentiam tanquam per medium cognoſcendi: omne enim quod intelligunt Angeli, cognoſcunt per ſpecies ſibi congenitas; in qualibet autem natura vnus modus intelligendi videtur tantùm admittendus.

SECTIO V.

An Angelus naturaliter poſſit cognoſcere futura contingentia?

NOn eſt ſermo de effectibus naturalibus prouenientibus neceſſariò à cauſis naturalibus quæ ab aliis impediri nequeunt, vt ſunt eclipſis & occaſus Aſtrorum, quos certò cognoſci ab Angelis antequam ſint, indubitatum eſt. 39.

Effectus autem contingenter futuri, ſunt in duplici differentia: quidam enim ſunt effectus naturales contingenter futuri, qui nullo pacto pendent à cauſa libera, ſed eo ſolo dicũtur contingenter, quia ex concurſu naturali, omnino per accidens, aliquarum cauſarum eueniunt: vt mors proueniens ex morbo leui, & ex aeris intemperie, per accidens, & contingenter concurrente, dicitur effectus contingens; & ſi de his loquamur, verius mihi videtur certò ab Angelis cognoſci antè quàm fiant, ita Suarez 1. de Relig. lib. 2. cap. 8. Vaſquez diſp. 207. cap. 2. quia Angelus naturaliter cognouit efficacitatem, & inclinationem cuiuſque cauſæ naturalis ad ſuos effectus, ſiue ſit cauſa cæleſtis, ſiue ſublunaris: nouit etiam omnes cauſas naturales quæ occurrere poſſunt, & tales effectus impedire: & quid ex tali impedimento futurum: aut non futurum ſit: ergo nouit etiam effectus ex talibus cauſis prouenientes; Quia omnes cauſæ naturales ſunt, & effectus in illis naturaliter continentur: Nam reſpectu totius collectionis cauſarum, illi effectus non habent contingentiam ſed neceſſitatem: ergo cùm totum hoc ſit naturaliter euidens Angelo, certò cognoſcit hæc futura contingentia, ſi nullo modo arbitrium intercedat. 40.

Alia verò ſunt futura contingentia omnino libera, & quæ cauſis omnino liberè agentibus ſubiiciuntur, & de his eſt præcipua difficultas. An Angeli naturaliter certò cognoſcant futura contingentia, quæ pendent ex libero arbitrio. Dixi certò, nam ex his, vel illis circunſtantiis, certum eſt coniicere poſſe probabiliter, quid euenturum ſit? nam ſi homines id coniectare poſſunt probabiliter, multò meliùs poterunt Angeli qui multò perſpicaciores ſunt. 41.

Sit concluſio. Angelus naturaliter non cognoſcit huiuſmodi futura contingentia libera, hoc enim proprium eſt ſolius Dei. Eſt de Fide Iſai. 41. Iſai. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus quod Dij eſtis.* 42.

Et quamuis huius rei non poſſit reddi ratio à priori, à poſteriori probatur. Quia oracula antiqua Dæmonum, vt Ethnici ipſi teſtantur, plena erant mendacij: quod eſt ſignum ſufficiens, Dæmones non poſſe naturaliter hæc futura contingentia certò cognoſcere.

Obiicies. Hæc futura contingentia ſunt ſecundùm ſe obiecta naturalia: ergo poterit Angelus ea cognoſcere naturaliter. Patet conſequentia: tum quia non ſuperant vim potentiæ naturalis, nec excedunt fines eius: tum etiam quia Deus vt eſt author naturæ illa cognoſcit; atque poterit pariter Angelus cognoſcere. Reſpondetur huiuſmodi futura, licèt quoad ſubſtantiam non ſuperent vim, nec excedant fines potentiæ naturalis: ſuperant tamen, & excedunt quoad modum: quod ſatis eſt, vt nequeant ab Angelo naturaliter cognoſci. Deus autem cùm ſit author naturæ infinitè perfectus, & habeat prouidentiam naturalem infinitè perfectam, non poteſt non etiam 43.

Digitized by Google

vt eſt author naturæ cognoſcere hæc futura: quòd cùm non conueniat Angelo, neque conuenit illi naturaliter talis cognitio, niſi per reuelationem ſupernaturalem, quia eſt de obiecto excedente, quoad modum, limites potentiæ naturalis Angeli.

44. Inquires, per quam ſpeciem cognoſcat Angelus hæc futura, quando ei reuelantur? Reſpondeo, poſſe cognoſcere per eamdem ſpeciem per quam cognoſcit eadem, vt præſentia, & præterita: quia eadem ſpecies repræſentat rem vt futuram, præſentem, & præteritam: vel certè quia ita repræſentat exiſtentiam rei in hac determinata differentia temporis, vt ſimul repræſentet negationem exiſtentiæ eius in tempore antecedenti, & in tempore ſubſequenti.

45. Sed obiicies, inſtantiâ graui & difficili, vt teſtatur Vaſquez, loco citato, hinc ſequi Angelum propriâ virtute poſſe cognoſcere hæc futura, antequàm ſint. Nam ſi eadem ſpecies infuſa Angelo ab initio creationis, non ſolùm repræſentat in actu primo res vt poſſibiles: verùm etiam vt futuras, præſentes, & præteritas. Cur non poterit Angelus vti ea ſpecie ad cognoſcendum eaſdem res: non ſolùm quando exiſtunt, ſed etiam antequàm exiſtant? quia intellectus præditus ſpecie alicuius obiecti, nihil aliud requirit ex parte principij, ad illud cognoſcendum.

46. Reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem dicendo. Cùm futurum contingens non ſit ſimpliciter intra latitudinem obiecti naturalis intellectus Angelici, fit vt quando res futura eſt, ab Angelo cognoſci nequeat, etiamſi illius habeat ſpeciem intelligibilem: quia res vt liberè futura, non eſt ſimpliciter obiectum naturale talis ſpeciei: ſed ſolùm quoad ſubſtantiam, non quoad modum: quamuis eadem res quatenus præterita, aut præſens, ſit obiectum ſimpliciter naturale tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum, reſpectu eiuſdem ſpeciei: & ideo non debetur concurſus illi ad efficiendam cognitionem rei, vt liberè futuræ: & conſequenter Angelus propriâ virtute non cognoſcit hæc futura contingentia.

47. Ex quibus infero, cogitationes liberè futuras hominum, vel Angelorum; nec cognoſci, nec certò cognoſci poſſe ab Angelis naturaliter. Quod manifeſtè colligitur ex ſacra Scriptura quæ abſolutè docet ſoli Deo cognitas eſſe huiuſmodi cogitationes, ſiue præſentes, ſiue abſentes, 2. Paralipom. 6. *Tu ſolus noſti corda filiorum hominum*, Pſalm. 43. *Ipſe enim nouit abſcondita cordis*. Hieremiæ 17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus*, &c. & ſæpè alibi.

2. Paral. 6. Pſal. 43. Hierem. 17.

48. Et ratio eſt, quia huiuſmodi cogitationes cognoſci non poſſunt, niſi vel in ſeipſis, vel in eorum cauſis, vel in connexione attributorum cum ſubiecto: primum autem dici non poteſt, quia quòd non eſt in ſe ipſo: neque poteſt à nobis in ſeipſo cognoſci. Neque ſecundum, quia Angelus quò magis videt voluntatem creatam, eò magis intelligit eam eſſe liberam: ac proinde magis indiffinitam, & indeterminatam ad agendum, vel non agendum: ergo ex inſpectione huiuſmodi, voluntatis liberæ, Angelus non poteſt cognoſcere certò futuram cogitationem. Nec denique tertium, quia attributum hoc non dicit neceſſariam connexionem cum ſubiecto, cùm ſit contingens, vt ſatis conſtat.

Sectio VI.

An, & quomodo vnus Angelus alteri manifeſtat ſecreta cordis ſui, ſeu quomodo loquatur?

Angelos inter ſe loqui certa res eſt, nam Iſai. 6. dicuntur Seraphim clamare alter ad alterum, & dicere, *Sanctus, ſanctus, ſanctus.* Et Zachar. 2. *Ecce Angelus qui loquebatur in me*, &c. Id ipſum planè ſupponit Paulus 1. ad Corinth. 13. dum in Angelis linguas agnoſcit. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Videtur valde rationi conſentaneum, vt Angeli poſſint ſibi inuicem ſecreta cordis manifeſtare: immò abſurdum cenſeo admittere creaturas intellectuales, quæ mutuò loqui non poſſint. Quare tota controuerſia eſt de modo quo loquuntur, quam difficilem valde reddit varietas ſententiarum. 49.

Iſai. 6. Zachar. 2. 1. Cor. 13.

Quidam volunt, Angelorum loquutionem fieri, media aliqua actione reali loquentis, circa illum cui loquitur. Ex his Scotus exiſtimat, vnum Angelum loqui cum alio, imprimendo in intellectu eius cognitionem obiecti, quod ipſe cognoſcit: atque eam cognitionem comparatam cum Angelo producente eam, vocari loquutionem: comparatam verò cum Angelo recipiente, vocari auditionem. At Recentiores quidam, quos ſupreſſo nomine refert Vaſquez diſp. 211. c. 4. arbitrantur, Angelos ſecum mutuò loqui, per hoc quòd vnus producat in mente alterius, ſpeciem intelligibilem cognitionis, quam de aliquo obiecto habet. Iuxta quam ſententiam loquutio, & auditio realiter diſtinguuntur; nam productio talis ſpeciei, haberet rationem locutionis: cognitio verò producta ab Angelo recipiente ſpeciem vitalis ſpeciei, habebit rationem auditionis. Nominales contendunt loquutionem ita fieri, vt Angelus loquens imprimat cognitionem ſui conceptus, in intellectu Angeli audientis. 50.

Nullus tamen ex his dicendi modis eſt admittendus: atque adeò loquutio Angelorum non fit per productionem aliquam, vel per aliquid productum ab Angelo loquente in eo cui loquitur. Probatur, quia prima opinio ſupponit poſſe vnum Angelum producere cognitionem in intellectu alterius, quod falſum eſt. Et certè cùm Angelus loquatur etiam cum Deo, oportet etiam aſſignare illi talem modum loquendi, quo erga Deum vti poſſit, qualis non eſt quem excogitarunt illi Doctores: nihil enim produci poteſt à creatura in intellectu diuino. Secunda verò opinio refellitur, tum quia conſtare non poteſt cum ſententia aſſerente, Angelos habere ſpecies infuſas à Deo ab initio creationis, tum quia Angelica loquutio fieri non poſſet; niſi vel cum intima propinquitate Angelorum inter ſe loquentium: vel cum actione in diſtans: vtrumque autem eſt abſurdum. 51.

Alij verò, quos refert Molina in hoc loco, aſſerunt, loquutionem Angelorum fieri per ſigna quædam, vel corporea: vel vt meliùs alij, inter quos eſt ipſe Molina, per ſigna ſpiritualia à cognitione diſtincta. Sed neque hic dicendi modus verus eſt. Primò, quia ante productionem corporum, impoſſibilis fuiſſet loquutio Angelica: & quamuis poſt talem productionem poſſibilis eſſet, minùs deceret puros ſpiritus, quales ſunt Angeli, qui ſuâpte naturâ poſtulant modum loquendi ſpiritualem. 52.

Secundò,

Digitized by Google

53. Secundò, quia huiuſmodi ſigna ſpiritualia, producenda eſſent ab intellectu, vel, voluntate Angeli loquentis: cùm locutio ſit operatio facultatis realis, & produci deberet quoties Angelus loqui vellet: nam ſi ſemper eſſent in Angelo talia ſigna, vel illa non haberent rationem locutionis: at intellectus, & voluntas nihil producunt niſi actus intelligendi & volendi: ergo illis tribuere nouam operationem, eſt figmentum.

54. Vaſquez diſput. citatâ, cap. 11. Becanus in hoc loco cap. 1. quæſt. 14. ſentiunt loquutionem ſpiritualem Angelorum eſſe quemdam actum intellectus, quem habent de proprio ſecreto cordis peculiari modo ad alium Angelum ordinatum, per quem vult vnus Angelus alteri ſignificare id quod habet in corde. Ex Patronis huius ſententiæ, qui docent ſolos actus voluntatis eſſe ſecreta cordis, cùm dicant omnes actus intellectus eſſe cuilibet Angelo naturaliter notos, facilè defendunt loquutionem notam eſſe Angelo audienti: Qui verò docent actus etiam intellectus eſſe ſecreta cordis, diſtingunt loquutionem ab aliis actibus intellectus, & illam aiunt intuitiuè cognoſci ab Angelo audiente.

55. Ex quo fit, vt licèt vnus Angelus non cognoſcat intuitiuè omnes actus intellectus alterius, cognoſcat tamen actum illum intellectus, qui eſt loquutio cum illo: ſicut enim ad dominium voluntatis Angelicæ ſpectat, vt actus intellectus qui non eſt locutio cum altero, non cognoſcatur ab altero: ita ad dominium eiuſdem Angeli ſpectat, vt actus qui eſt locutio cum altero, cognoſcatur ab illo: loquutio enim eſſentialiter habet adiunctum actum voluntatis, quo Angelus ordinat ſuam loquutionem ad alterum, & vult illi aliquid manifeſtare. Vnde non quilibet actus intellectus Angeli eſt loquutio ſecundùm hos Doctores: ſed ſolus ille qui procedit à voluntate, quâ Angelus loquens vult aliquid alteri manifeſtare.

56. Sed neque hæc ſententia placet. Primò, quia ex illa ſequitur vnum Angelum non poſſe loqui alteri, quin alij audiant, ſi attendere velint. Quod eſt contra rationem conuictus politici, in quo homo Angelo præſtaret: cùm habeat modum manifeſtandi ſuum ſecretum vni homini, quin alij audiant. Sequela probatur, quia qui dicunt ſolos actus voluntatis eſſe ſecreta cordis, nec poſſe cognoſci intuitiuè ab Angelo, coguntur aſſerere omnes actus intellectus cuiuſuis Angeli, eo ipſo quòd exiſtunt poſſe cognoſci à quolibet alio Angelo intuitiuè. Vnde conſequenter fieret, vt actus intellectus per quem vnus Angelus alteri loquitur, cognoſcatur intuitiuè à quolibet alio, ſi velit attendere.

57. Qui verò dicunt actus intellectus eſſe etiam ſecreta cordis, cùm ſimul diſtinguant actum intellectus, qui eſt loquutio ab aliis, qui loquutiones non ſunt: & illum aſſerant cognoſci poſſe intuitiuè ab Angelis, non verò alios; neceſſariò concedere debent aliquam rationem diſcriminis propter quam actus ille loquutionis ſolùm cognoſcatur intuitiuè ab illo Angelo ad quem dirigitur, & non ab aliis, quod ægrè præſtabunt. Secundò, in hac ſententia difficilè eſt aſſignare rationem, propter quam actus intellectus qui eſt locutio, poſſit cognoſci intuitiuè per propriam ſpeciem ab Angelis, & non alij actus intellectus. Quid enim habet actus ille naturâ ſuâ diſtinctum ab aliis, ratione cuius hoc illi conuenit? Quod enim repræſentet obiectum vt volitum manifeſtari ad alium, vel ad aliquos quod eſt dirigi per actum voluntatis: hoc nihil intereſt.

Alij verò docent vnum Angelum loqui cum alio, eo ſolùm quòd velit ſuum ſecretum manifeſtum fieri illi: quem modum dicendi ſic explicat Caietanus, vt ſentiat actum voluntatis quo vnus Angelus vult ſuum ſecretum alteri fieri manifeſtum, eſſe loquutionem: cognitionem verò inde procedentem in mente alterius, non productam ab Angelo loquente, ſed à ſolo Angelo audiente, eſſe auditionem. Valentia circa quæſtionem 106. punct. 2. credit loquutionē non eſſe actum voluntatis; quo vnus Angelus ordinat ſuum conceptum ad alium: ſed eſſe ipſummet conceptum vt ordinatum ad alterum: ſeu volitum manifeſtari per talem actum voluntatis. Hurtado diſput. 12. Metaphyſ. ſect. 4. exiſtimat, volitionem qua Angelus vult manifeſtum fieri alteri ſuum ſecretum, non eſſe loquutionem formalem & in actu ſecundo: ſed virtualiter in actu primo; hoc eſt, principium loquutionis: notitiam verò productam in intellectu audientis ab ipſomet Angelo audiente, quatenus pendet à voluntate loquentis, vt à conditione: eſſe ſimul formalem loquutionem, & auditionem. 58.

Verùm iſti modi explicandi hanc ſententiam, vt vult Valentia, vel vt vult Hurtado, non probantur; Quia ſic non poteſt rectè defendi vera ratio loquutionis: cùm conceptus ille quatenus ſit manifeſtus ex affectu voluntatis ordinantis, potiùs eſt obiectum expreſſum, & ſignificatum per locutionem, quàm locutio. Secundò, quia per ſe videtur intellectu difficile, ipſum actum, quo vnus Angelus, vel homo audit alterum, eſſe locutionem qua alter loquitur, vt vult Hurtado: tum etiam quia inde ſequeretur, cùm Angeli, & homines loquantur cum Deo: locutionem Angelicam, & humanam cum Deo, eſſe ipſum actum diuini intellectus, quo dicitur Deus audire: quod videtur abſurdum. 59.

Pro deciſione, meminiſſe oportet, Angelos habere ſpecies infuſas ab initio creationis quibus legere poſſunt ſecreta cordis aliorum, dependenter ab eorum conſenſu. Quare cùm creatura libera vult alicui Angelo manifeſtare ſuum ſecretum tunc Deus concurrit cum ſpecie quam habet talis Angelus de eo ſecreto. Verbi gratia, ſi Gabriel vult manifeſtare Michaëli ſuum ſecretum, concurrit Deus cum ſpecie quam Michaël habet de illo ſecreto, & ita Michaël illud cognoſcit. 60.

Sit ergo concluſio. Loquutio Angelica formaliter non eſt actus intellectus, ſed voluntatis; ille ſcilicet quo vnus Angelus vult ſuum ſecretum manifeſtum fieri alteri: inde verò abſque alia actione tranſeunte, vel immanente ipſius loquentis, ſequitur in altero Angelo, cognitio talis ſecreti, quæ eſt auditio illius. Ita D. Thom. & omnes Thomiſtæ communiter quos refert Vaſquez loco citato, cap. 8. & nouiſſimè Suarez, 1. de Religione, lib. 1. de adoratione, cap. 4. 61.

Et probatur primò. Quia hoc ipſo quòd vnus Angelus ſecretum cordis ſui ordinat ad alium, volendo illi eſſe manifeſtum, ſolâ hac voluntatis ordinatione, conſtituitur tale ſecretum in 62.

in numero eorum quæ ad alterum Angelum pertinent: ſed quiuis Angelus poteſt cognoſcere omnia ad ſe pertinentia: ergo & ſecretum cordis alterius, prædicta eius voluntate ordinatum: ergo prædicta voluntas erit locutio.

63. Secundò, quia ſi vnus Angelus poſſet producere ſpeciem ſui conceptus in intellectu alterius Angeli, per illam productionem ſpeciei diceretur loqui illi; quia per eam faceret vt alius Angelus cognoſceret ſuum ſecretum: ſicut de facto vnus homo loquitur alteri per prolationem verborum; quia mediâ illâ ducit alium in cognitionem ſui conceptus: ſed de facto vnus Angelus mediâ voluntate quâ vult ſuum conceptum, vel ſecretum alteri Angelo manifeſtum fieri, facit vt ille cognoſcat talem conceptum, vel ſecretum: ergo per huiuſmodi voluntatem formaliter loquitur.

64. Denique, quia ex hac ſententia facilè expediuntur difficultates de loquutione Angelorum. Primò rectè intelligitur, quomodo vnus Angelus poſſit loqui alteri, quamtumuis diſtanti; cùm enim fiat locutio per voluntatem ordinantem proprium conceptum ad alterum: nec intercedat vlla actio tranſiens, in quauis diſtantia fieri
65. poteſt. Secundò etiam rectè intelligitur, quomodo Angelus loquens poſſit vni alteri, vel aliquibus loqui, & non aliis, ita vt alij non audiant: nimirum ſi velit alteri, vel aliquibus ſuum ſecretum, vel conceptum manifeſtum fieri, & non aliis: nam hoc ipſo Deus concurrit cum ſpecie quam habet ille Angelus, vel cum ſpeciebus quas habent illi, & non cum ſpeciebus quas habent alij de illo ſecreto, & ita illi audient, &
66. non alij. Tertiò rectè concipitur, quomodo vnus Angelus exciter alterum cui loquitur ad audiendum: non enim ad id requiritur aliqua actio tranſiens loquentis, in eum cui loquitur; ſed ſufficit cauſalitas quædam moralis, quatenus vnus Angelus loquens, vult alteri ſuum conceptum fieri manifeſtum: tunc enim ad Deum, vt auctorem naturæ ſpectat, vt ſicut concurrit cum vno Angelo ad loquendum: excitet etiam alterum, & concurrat cum eo ad audiendum. Denique rectè intelligitur Angelum ſimiliter loqui cum Deo atque cum altero Angelo, ordinando ad Deum dicto actu voluntatis ſua ſecreta cordis. Nec refert quod Deus ante talem ordinationem, iam intueatur illa ſecreta, aut quod Angelus nihil poſſit Deo ſignificare, quod ipſe aliàs non cognoſcat: quia locutio ad Deum non fit propter manifeſtationem ſed propter aliquam vtilitatem loquentis.

67. Obiicies primò; Angelus poteſt loqui cum Deo, laudando, & obſecrando illum; & agendo illi gratias, & petendo aliquid ab eo: laus autem non videtur eſſe actus voluntatis, ſed intellectus ſupponens actum voluntatis: obſecratio ſimiliter; quia ad obſecrationem ſpectat, proponere Deo rationes, propter quas concedat quod petitur, quod eſt opus intellectus: & gratias agere nihil aliud eſt, quàm beneficia vt accepta recognoſcere. Deinde petitio ad intellectum pertinet, cùm mentaliter oramus petendo aliquid à Deo: Ergo idem dicendum erit de Angelorum petitione.

68. Reſpondetur, Angelos poſſe laudare Deum, vel loquendo ſecum, vel inter ſe, vel cum ipſo Deo: & his tribus modis ſupponit laus recognitionem illius perfectionis, ob quam Deus laudatur. Primo modo laus conſiſtit in actu intellectus, nec addit aliquid ſupra recognitionem dictam. Secundo modo laus ſuper recognitionem diuinæ perfectionis, addit loquutionem vnius Angeli cum alio, quæ actus voluntatis eſt; quo Angelus vult alteri fieri manifeſtam illam recognitionem. Tertio modo, laus præter recognitionem, & æſtimationem diuinæ perfectionis, addit locutionem cum Deo: quæ loquutio eſt quâ Angelus ordinat eam recognitionem ad ipſum Deum.

Deinde in obſecratione ſpectari poſſunt duo; 69.
nempe recogitatio rationum, quæ Deum mouere poſſunt ad concedendum quod petitur; quæ opus intellectus eſt: & propoſitio talium rationum coram Deo; quæ loquutio quædam eſt, & actus voluntatis, quo Angelus in conſpectu Dei repræſentat rationes: non vt Deus illas de nouo cognoſcat, ſed vt fiduciam quam de ipſo habet, in cultum eius exerceat.

Præthereà gratiarum actio cõſiſtit in manifeſta- 70.
tione recognitionis beneficij accepti, quæ manifeſtatio, loquutio quædam eſt; atque adeò actus voluntatis: vt cùm Angeli gratias agunt Deo, ordinando ad ipſum voluntate ſua per modum locutionis, recognitionem quam in intellectu habent beneficij accepti: ac proinde ſola intellectualis recognitio beneficij accepti, in animo facta ſine manifeſtatione aliqua non eſt gratiarum actio.

Denique licèt petitio quæ in oratione mentali 71.
ab hominibus fit, ſæpè fiat per voces ſenſibiles, propter dependentiam quam à corpore, & ſenſibus habent; atque adeo talis petitio inuoluat actum intellectus: tamen cùm Angeli careant huiuſmodi imperfectione, & dependentia, ſintque nudi ſpiritus, cùm orant ſuum deſiderium & recognitionem dependentiæ à Deo, ordinant ad ipſum per alium actum voluntatis quaſi reflexum: qui actus eſt manifeſtatio deſiderij coram Deo: ac proinde loquutio, & petitio ſpiritualis.

Obiicies ſecundò. Loquutio eſt expreſſio quæ- 72.
dam: expreſſio autem non quadrat in actum voluntatis, ſed ſolùm in actum intellectus: Ergo. Reſpondetur, Non oportere vt locutio Angelica ſit expreſſio intellectualis: ſed ſatis eſt, vt ſit aliquid quod ducat in cognitionem ſecreti cordis: vel quod vt alter Angelus illud cognoſcat: quod abundè præſtat, cùm Angelus loquens, vult ſuum ſecretum manifeſtum fieri alteri, quâ ratione hæc voluntas poteſt dici manifeſtatio.

Denique obiicies. Obiectum in ſe omnino 73.
immutatum, eodem modo comparatur cum intellectu, nunc, & antea: ſed ſecretum voluntatis, ſeu intellectus vnius Angeli manet in ſe omnino immutatus, ante, & poſt ordinationem: ergo locutio eodem modo comparatur cum intellectu alterius Angeli; atque adeò ſi antea cognoſci non poteſt, nec poſt ordinationem, ſeu voluntatem eius. Reſpondetur, obiectum omnino immutatum quoad ſubſtantiam, eodem modo comparari cum intellectu, nunc, & antea; at verò quoad modum, poteſt ratione alicuius extrinſeci, diuerſo modo comparari: & ita ſecretum vnius Angeli quoad ſubſtantiam immutatum: quoad modum poteſt diuerſo modo comparari ante, & poſt voluntatem Angeli loquentis: licèt enim tale obiectum ſemper ſit naturale quoad ſubſtantiam, reſpectu intellectus Angeli audientis: non eſt tamen

Digitized by Google

men naturale quoad modum, quovſque Angelus cuius eſt ſecretum, velit illud manifeſtum fieri exigente id natura Angeli, & eſſe politico eius: quæ voluntas & conditio ſine qua non debetur concurſus ſpeciei, quam de tali ſecreto habet Angelus audiens: & ideo tale ſecretum non poteſt cognoſci ab alio, ante illam voluntatem: bene tamen poſt illam.

Sectio VII.

An Angeli naturaliter nouerint Myſteria gratiæ?

74. PRo deciſione nota primò. Hîc ſermonem eſſe de myſteriis Fidei, vel antequàm fierent, vel poſtquàm facta ſunt: non verò de myſterio Trinitatis, quod conſtat ratione naturali inueſtigari non poſſe. Nota deinde ſermonem eſſe de naturali cognitione Angeli, nullâ ſuppoſitâ reuelatione ſibi, vel alteri factâ. Nam quid ſuppoſitâ aliquâ reuelatione conſequi poſſit intellectus creatus de myſteriis Fidei, dicetur in Tractatu de Fide.

75. Denique nota, ex rebus ſupernaturalibus, quaſdam eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam: eas nimirum quæ ſecundùm entitatem ſuam, ſunt ſupra totum debitum naturæ; quas neque ſubiectum in quo ſunt, neque aliquid aliud ex natura ſua expoſcit: vt gratia, charitas, vnio hypoſtatica, &c. alias verò eſſe ſupernaturales quoad modum; eas ſcilicet, quæ quamuis in entitate ſua ſint naturalis ordinis, fiunt à ſolo Deo præter ordinem naturæ, nulla cauſa naturali id flagitante.

76. Prima concluſio. Angelus naturali lumine poteſt euidenter cognoſcere poſſibilitatem aliquorum effectuum qui dicuntur, & ſunt ſupernaturales quoad modum extrinſecum tantùm. Probatur: quia Angelus rectè nouit lumine naturali, nullam eſſe cauſam naturalem habentem vim reſtituentem viſum cæco, aut vitam mortuo: ac per conſequens Deum poſſe præſtare eos omnes effectus.

77. Secunda concluſio. Angelus non poteſt naturæ viribus cognoſcere euidenter poſſibilitatem effectuum ſupernaturalium quoad ſubſtantiam, quales ſunt Incarnatio Verbi Diuini, Impij Iuſtificatio, &c. Probatur, quia huiuſmodi effectus, cùm ſint omnino ſupernaturales ſecūdùm ſubſtantiam, non continentur in cauſis naturalibus: neque habent neceſſariam connexionem cum aliis effectibus ordinis naturalis; neque intellectus creatus poteſt habere propriam ſpeciem naturalem illorum; cùm dependeant omnino à voluntate Dei: ergo nullo ex capite potuit Angelus euidenter cognoſcere viribus naturæ eorum poſſibilitatem antequam fierent.

78. Tertia concluſio. Angelus non poteſt lumine naturali certò cognoſcere an aliquis effectus ſupernaturalis ſit re ipſa futurus. Probatur eadem ratione, quia hunc effectum eſſe futurum, pendet ex libera Dei voluntate, quam nullus naturaliter cognoſcere valet.

Quarta concluſio. Myſteria gratiæ facta, quæ ſunt ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, non poteſt Angelus ſolo lumine naturæ, clarè, & diſtinctè intueri: poteſt verò quæ ſunt ſupernaturalia tantùm quoad modum. Probatur prior pars, quia entia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, ſunt ſuperioris ordinis: ergo ſunt ſupra capacitatem naturalem intellectus creati, qui ſolùm reſpicit naturaliter obiecta ordinis naturalis: nec poteſt habere naturaliter, ſpecies repræſentantes obiecta ſupernaturalia prout in ſe ſunt.

Secunda pars ſuadetur quia ea quæ ſunt tantùm ſupernaturalia quoad modum, ſunt naturalia quoad ſubſtantiam: atque adeò, vt ſic, ſunt eiuſdem ordinis cum aliis effectibus naturalibus: Ergo ſicut alij effectus naturales intuitiuè cognoſcuntur ab Angelo naturaliter, ita & huiuſmodi entia. 79.

Obiicies, Angelus naturaliter cognoſcit Humanitatem Chriſti carere propria ſubſiſtentia: nam habitus, & priuatio ſunt eiuſdem ordinis: Ergò ſicut naturaliter cognoſcere poteſt naturam, quæ eſt in proprio ſuppoſito, poterit etiam cognoſcere quando illo caret: ergo cùm ſimul cognoſcat non poſſe naturam omnino eſſe ſine aliquo ſuppoſito, & à creato alieno non poſſe ſuppoſitari: poterit colligere, Humanitatem Chriſti eſſe in diuino ſuppoſito. 80.

Reſpondetur, Angelum naturali lumine euidenter cognouiſſe abſentiam ſubſiſtentiæ propriæ in Humanitate Chriſti: inde tamen non potuiſſe colligere, eam Humanitatem terminatam fuiſſe ſubſiſtentia diuina: non enim eſt euidens Angelo, naturaliter humanam naturam conſeruari non poſſe ſine propria, vel aliena ſubſiſtentia, & terminari non poſſe aliena ſubſiſtentia creata: immò aliqui Doctores probabiliter tenent, non eſſe impoſſibile Humanitatem conſeruari diuinitus, ſine vlla perſonalitate. Vnde Angelus etiam qui proprio actu naturaliter cognoſcit humanitatem Chriſti non habere propriam ſubſiſtentiam, poterit nihilominus dubitare: an ſine omni ſubſiſtentia conſeruetur? vel an ſubſiſtat ſubſiſtentia aliena creata? & ipſe impediatur diuinitus ne illam videat. 81.

Obiicies ſecundò. Angelus naturaliter videt in Sacramento Altaris non eſſe ſubſtantiam panis ſub accidentibus: & accidentia eſſe ſine ſubiecto: atque adeò, modum exiſtendi per ſe illorum: ac denique exiſtentiam Corporis Chriſti ſub ſpeciebus loco ſubſtantiæ panis: ergo Angelus naturaliter cognoſcit Myſteria ſupernaturalia. Hoc argumentum tangit grauem difficultatem, an Angelus naturaliter cognoſcat myſterium Euchariſtiæ? 82.

Pro cuius deciſione nota, multa eſſe in hoc myſterio de quibus dubitari poteſt, an ſubſint cognitioni Angeli, quæ poſſunt ad tria capita reuocari. Primum eſt, hoc Myſterium continere humanitatem Chriſti vnitam Verbo diuino, & habere vim producendi gratiam in anima ſumentis. Secundum eſt Chriſtum peculiari modo exiſtere ſub ſpeciebus, totum in totis, & totum in qualibet parte earum; ibique conſtitui per tranſubſtantiationem. Tertium eſt, abeſſe ſubſtantiam panis & vini, & manere accidentia ſine ſubiecto. 83.

Primum caput facilè poteſt expediri Nam quod attinet ad vnionem Humanitatis ad Verbum, conſtat ex dictis, eam ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſe: quia eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Quod verò attinet ad vim producendi gratiam, certum eſt non ſubeſſe cognitioni naturali Angeli, cùm ſit in ordine ad effectum ſupernaturalem omnino, & dependeat ex inſtitutione, quæ ſine Dei reuelatione Angelo conſtare nequit. 84.

Circa ſecundum caput eſt varietas ſententiarum. Dico tamen primò: Angelus non poteſt virtute naturali directè, & per propriam ſpeciem cognoſcere modum poſitiuum præſentiæ Chriſti in Euchariſtia, ſi Chriſtus talem modum haberet 85.

Digitized by Google

Tum quia vt docet Suarez tom.3. in 3.part.diſp. 53.ſect.5. Modus realis præſentiæ Chriſti in Euchariſtia eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: quia nulli ſubiecto competere poteſt naturaliter: tum etiam, quia licèt modus ille, vt alij volunt, eſſet quoad ſubſtantiam naturalis, ita tamen vt non eſſet debitus Chriſti corpori, neque alteri ſubiecto naturaliter, intellectus Angelicus non haberet ex natura ſua ſpeciem talis modi: nec deberetur illi ex natura rei: quia Angelo ſolùm debentur naturaliter, & dantur ſpecies ſubſtantiarum naturalium, & accidentium quæ talibus ſubſtantiis debitæ ſunt naturaliter: Ergo cùm ille modus præſentiæ, licèt eſſet naturalis quoad ſubſtantiam, non eſſet debitus naturaliter corpori Chriſti, neque vlli alteri ſubiecto: non eſſet pariter debita, nec collata ſpecies eius Angelo. Dixi ſuprà ſi Chriſtus talem modum haberet, quia re vera nonnulli exiſtimant illum non habere: nam præſentia Chriſti non eſt aliquis modus poſitiuus intrinſecus: ſicut neque in nulla alia re, vt latiſſimè tractat Coninch. quæſt.75. art.4. dub.1.

86. Dico ſecundò, non poteſt etiam Angelus directè, & per propriam ſpeciẽ videre naturaliter entitatem Corporis, & Sanguinis Chriſti ſub ſpeciebus Euchariſtiæ exiſtentem, & ab eis indiſtantem. Ita D.Thom. quæſt. citata, art.7. Probatur, quia ſpecies naturalis quam habet Angelus Corporis & Sanguinis Chriſti ſolùm repræſentat Corpus, & Sanguinem cum præſentia naturali, & extenſa: neque eſt debita Angelo ſpecies repræſentans Corpus, & Sanguinem Chriſti cum præſentia inextenſa: cùm talis præſentia ſit Corpori & Sanguini eius indebita, & ſupra naturam eorum. Nec poteſt Angelus mediâ ſpecie naturali videre entitatem Corporis, & Sanguinis Chriſti exiſtentem: non tamen præſentem alicubi vt nonnulli volunt: hoc enim mihi creditu difficile eſt: præſertim cùm præſentia ſecundùm prædictos Doctores conſiſtat in negatione diſtantiæ, & denominatione extrinſeca, & non in aliquo modo poſitiuo: vt latè Coninch, loco citato: ſic enim nulla eſt ratio, vt ſi Chriſtus videretur exiſtens non videatur etiam præſens: nam natura cognitionis intuitiuæ poſtulat terminari ad rem alicubi præſentem.

87. Quod attinet ad tranſubſtantiationem, mihi indubitatum eſt, non cognoſci naturaliter ab Angelo: tum quia magna ex parte non cognoſcit naturaliter id quod in illa materiale eſt: non enim cognouit exiſtentiam Corporis, & Sanguinis Chriſti vt prædictum eſt: nec productionem ſubſtantialem eorum: quia non habet ſpeciem repræſentantem talem productionem, cum modo indiuiſibiliter exiſtendi, nec illi debita eſt talis ſpecies: Tum etiam, quia non cognoſcit naturaliter ſubſtantiam panis, & vini deſinere ex vi Corporis, & Sanguinis Chriſti, ſuccedentium virtute Verborum, etiam ſi poſſit naturaliter cognoſcere eam deſitionem.

88. Circa tertium caput, dicendum eſt primò. Angelum non poſſe naturaliter cognoſcere directè, & per propriam ſpeciem modum poſitiuum eſſendi per ſe, quantitatis Euchariſtiæ, ſi talis modus in ea reperiretur: Neque actionem per quam quantitas conſeruatur. Et ratio eſt: Primò, quia ſiue talis modus per ſe ſit intrinſecè ſupernaturalis; ſiue ſolùm indebitus, & nulli ſubiecto connaturaliter conueniens, Angelus non habet naturalem ſpeciem illius, nec eſt illi naturaliter debita. Secundò, quia licèt ea actio quoad ſubſtantiam naturalis ſit, quia habet terminum omnino naturalem, nulli tamen ſubiecto poteſt competere naturaliter: Ergo non erit debita ſpecies illius, neque cognitio naturaliter Angelo.

Dico ſecundò. Angelum naturaliter cognoſcere abſentiam panis, & vini, & negationem modi eſſendi in alio quantitatis ſpecierum; & inde poſſe per diſcurſum naturalem cognoſcere quantitatem panis, & vini eſſe extra ſubiectum, & ſic conſeruari: non tamen habere modum poſitiuum eſſendi per ſe. Prior pars conſtat ex dictis ſuprà de abſentia ſubſiſtentiæ propriæ humanitatis Chriſti. Secunda pars probatur, quia ex abſentia illa, & negatione, ſi non ſit ſufficiens fundamentum in natura ad aliud ſuſpicandum, (vt ſupponimus) euidenter infertur exiſtentia, & conſeruatio quantitatis ſpecierum extra ſubiectum: non tamen modus poſitiuus exiſtendi per ſe: quia ſine iſto modo ſic exiſtere poteſt, & conſeruari à Deo ſine dependentia à ſubiecto. 89.

SECTIO VIII.

An Angeli habuerint ſupernaturalem cognitionem aliquorum myſteriorum Fidei?

POno vt certum, cum D. Thom. in hoc loco, 90.
art.5. Angelis in via, reuelatum fuiſſe myſterium Trinitatis, & myſterium Iuſtificationis, & Beatitudinis: Et ratio eſt: quia Angeli habuerunt notitiam finis ſupernaturalis ad quem erant creati, vt poſſent in illum dirigere proprias operationes: ſed hic finis eſt clara Viſio Dei Vnius, & Trini ergo. Vnde ſequitur, vt reuelata etiam illis fuerint media neceſſaria ad talem finem conſequendum: atque adeò vt reuelatum fuerit myſterium Iuſtificationis.

De myſterio Incarnationis nonnulla difficultas 91.
eſt orta, ex aliquibus teſtimoniis ſacræ Scripturæ,
& Patrum: nam Pſal.23. dicitur. *Quis eſt iſte Rex* Pſal. 23.
gloriæ? Et Iſai.63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom?* Iſai. 63.
Quæ verba de Angelis interrogantibus ex admiratione myſterij Incarnationis, exponunt Patres.
Deinde: Paulus ad Epheſ.3. *Vt innoteſcat Principi-* Epheſ. 3.
bus, & Poteſtatibus in cœleſtibus. In quæ verba Hieronymus ait: Angelos ignoraſſe hoc myſterium & ex illius prædicatione factâ in Eccleſia didiciſſe
multiplicem ſapientiam Dei. Denique ad Timoth. Ad Tim 3.
3. appellat Paulus hoc Myſterium, *magnum pietatis Sacramentum, quod apparuit Angelis.*

Prima concluſio. Omnibus Angelis in via, re- 92.
uelatum fuit Incarnationis myſterium, quoad ſubſtantiam eius. Probatur, quia ſi Adamus in ſtatu innocentiæ habuit reuelationem huius myſterij: Ergo & habuerunt Angeli in via ſimilem reuelationem: quia eſt par vtrobique ratio: conſonat D.
Paulus ad Hebræos 1. vbi refert verba Pſal.96. vt Ad Hebr. 1.
ab æterno Patre Angelis dicta. *Et cùm iterum introduxit Primogenitum ſuum in orbem terræ, dixit; & adorent eum omnes Angeli eius.* Id eſt vt incarnatus eſt, vt explicant Patres. Vbi ponderandum eſt, verbum illud *Et cùm iterum*; quod manifeſtè ſupponit Angelis in via primò, reuelatum fuiſſe hoc myſterium. Confirmatur: quia Gabriel Angelus nouerat hoc myſterium quando Virgini annunciabat: quod autem vnus Angelus nouit, præſertim ſi ſpectat ad ordinem gratiæ, cæteri omnes ſtatim agnoſcunt.

Obiicies, hinc ſequi dæmones ex notitia Incar- 93.
nationis quam habuerunt in via, recordari huius myſterij:

Digitized by Google

myſterij : & ita cognouiſſe Chriſtum ante Reſur-
rectionem eius,quod negant communiter Docto-
res.Reſpondeo negando ſequelam:quia Dæmones
non cognouerunt Chriſtum eſſe Filium Dei ante
Reſurrectionem eius : nec eſſe illum hominem,
quem in via per fidem cognouerunt eſſe ventu-
rum, denegante Deo auxilium ad id neceſſarium:
vel certè quia cùm illis in via ſolùm fuerit in
communi reuelatum, Filium Dei incarnandum
fore,& genus humanum ab eo redimendum,igno-
rarunt circunſtantias, & modum redemptionis;
94. ita vt dubitarent,an Homo ille eſſet Meſſias?

Secunda concluſio.Multæ circunſtantiæ Incar-
nationis,& Redemptionis omnibus Angelis, tam
Viatoribus, quàm Comprehenſoribus initio bea-
titudinis ignotæ fuerunt, & poſteà decurſu tem-
poris paulatim manifeſtatæ iuxta perfectionem
vniuſcuiuſque, vel miniſterium. Et iuxta hanc
concluſionem interpretari poſſunt Patres, qui di-
cere videntur, hoc myſterium fuiſſe ab initio
ignotum Angelis.Itaq; Angeli beati cognitionem
huius myſterij inchoatam in via, & in principio
beatitudinis, poſtea per reuelationes peculiares
95. perfecerunt quoad circunſtantias.

Ad teſtimonia ſacræ Scripturæ in contrarium
Pſal. 96. adducta.Reſpondetur in primis verba illa Pſal.96.
Quis eſt iſte Rex gloriæ? Fuiſſe dicta ab Angelis,
non ex ignorantia; ſed ex admiratione. Vt docet
Auguſt.Ser.178. vel ex ignorãtia peculiarium cir-
Iſai. 63. cunſtantiarum,& modi Redemptionis. Teſtimo-
nium Iſaïæ. *Quis eſt iſte qui venit de Edom,* Variè
exponitur à Patribus. Cyrillus in eum locum ex-
plicat,& tribuit verba illa Angelis beatis interro-
gatibus tempore Aſcenſionis Chriſti,non ex igno-
rantia;ſed ex ſtupore inſoliti ſpectaculi.Et certè ſi
res expendatur,dici nequit Angelos ex ignorantia
huius myſterij,ea verba protuliſſe: nam ante diem
96. Aſcenſionis nouerant iam Angeli hoc myſterium.

Ad locum Pauli Epheſiorum 3. Reſpondetur:
ante Pauli prædicationem myſterium Incarnatio-
nis fuiſſe notum Angelis, non ſolùm quoad ſub-
ſtantiam, ſed etiam quoad plures circunſtantias:
vnde Paulus non dixit, vt innoteſcat Principibus,
& Poteſtatibus myſterium Incarnationis;ſed mul-
tiformis ſapientia Dei,quæ relucebat in rebus no-
uis, quæ quotidie fiebant in prædicatione Euan-
gelij, quæ tunc innoteſcebant Angelis, quia fie-
bant in conſpectu eorum;ſicut etiam,in alio teſti-
monio 1.ad Timothæum 3.dicitur,myſterium In-
carnationis apparuiſſe Angelis: quia in conſpectu
eorum factum eſt;non quòd illud omnino ignora-
97. uerint antequàm fieret.

Nota tamen cum D. Thoma, ſect.3. in cap.3.
epiſt.ad Epheſios, circa illa verba, *Per Eccleſiam,*
non debere dici Angelos ſanctos didiciſſe aliquid
ab hominibus Viatoribus, nam Angeli habent, vt
ita dicam, ſuos Magiſtros in cœlo; alios nempe
Angelos ſuperiores, à quibus multiplicem Dei ſa-
pientiam hauriunt. Itaque verba Pauli, *vt innote-
ſcat per Eccleſiam,* exponi debent vt diximus: ſci-
licet vt ipſo rerum euentu, ſupremi, atque infimi
Angeli perſpiciant Dei ſapientiam multiplicem
quæ in conſpectu eorum maximè elucebat, in hu-
mano genere liberando, gentibus ad Fidem
adducendis, euertenda idololatria,
&c.Id vno Crucis myſterio per
homines rudes, atque
imperitos pro-
poſito.

SECTIO IX.

An & quomodò Angeli inferiores illuminentur à ſuperioribus?

Concluſio eſt. Supremos Angelos à Deo im- 98.
mediatè illuminari:Deus enim non loquitur
Angelo niſi illuminando; & inferiores à ſuperio-
ribus,hoc eſt ſupremos Angelos addiſcere imme-
diatè per diuinam reuelationem, aliquas veritates,
eáſque communicare inferioribus Angelis. Ita ſu-
mitur ex Dionyſio de cœleſti Hierarchia, cap.4.
vbi ita ait: *Hæc lex ſancita eſt à Deo vt in quaque
Hierarchia, & primi ſint & medij, & poſtremi ordi-
nes:inferiorúmque, ſuperiores Doctores ſint.* Et eſt
communis conſenſus Sanctorum Patrum, & om-
nium Scholaſticorum. Solùm notandum eſt,hanc
illuminationem tribus nominibus appellari. Pri-
mò enim appellatur illuminatio, quatenus per
eam manifeſtantur veritates occultæ.Secundò ap-
pellatur purgatio, quatenus per eam tollitur igno-
rantia. Tertiò, appellatur perfectio, quatenus illâ
perficitur intellectus Angeli illuminati.

Quæritur primò. Quomodo fiat hæc illumina- 99.
tio?& non eſt dubitatio de modo quo ſupremi An-
geli illuminantur à Deo immediatè:Certum enim
eſt id fieri per peculiares illuſtrationes, quibus
mouentur à Deo ad cognoſcenda obiecta reuelata.
Sed difficultas eſt,de modo quo inferiores Ange-
li,illuminantur à ſuperioribus. Placet mihi in hac
re modus dicendi Vaſquez diſp.216.cap.5. Vnum
Angelum illuminare alium,non imprimendo phy-
ſicè, vel ſpeciem intelligibilem, vel ipſam noti-
tiam veritatis in intellectu alterius: ſed ſolùm per
extrinſecam propoſitionem, & explicationem ob-
iecti ad eum modum quo inter homines, præce-
ptor dicitur illuminare diſcipulum,proponens illi
difficultatem, eámque explicans. Nec refert D.
Thom. dicere vnum Angelum illuminare alium
fortificando virtutem intellectiuam eius: ſolùm
enim intelligit extrinſecã propoſitionem,per hanc
confortationem,vt ipſe ſe explicat, quæſt.9.de ve-
ritate,art.1.ad 10.

Quæritur ſecundò. Quænam ſit materia præ- 100.
dictæ illuminationis?nam illuminare non eſt idem
quod manifeſtare quamlibet veritatem: non enim
omnis locutio eſt manifeſtatio: ſed illa ſola, quâ
manifeſtatur aliqua veritas, cuius cognitio valde
perficit intellectum audientis. Exiſtimo ergo cum
D.Thom. vnum Angelum, non dici illuminari ab
alio de his obiectis, quorum quiuis Angelus pro-
prias ſpecies naturales habet, etiamſi inter ſe de
illis loquantur. Arbitror etiam non eſſe appellan-
dam illuminationem,quâ vnus Angelus aperit al-
teri ſecreta cordis ſui: non enim id valet perficere
intellectum audientis, quaſi magnum quid ſit hu-
iuſmodi ſecreta cognoſcere: Tunc ergo ſolùm di-
citur propriè, fieri illuminatio, cùm ſuperior An-
gelus oſtendit inferiori, Myſteria ſupernaturalia,
ſaltem ſecundùm aliquas eorum rationes, vel cir-
cunſtantias vt cùm oſtendit res futuras occultas,
etiam ordinis naturalis à Deo ſuper naturæ vires
executioni mandandas, vt ſi vnus Angelus alteri
reuelet vaſtare, vel inflammare vrbem aliquam:
notitia enim prædictorum, & ſimilium obiecto-
rum, valde cenſetur perficere intellectum au-
dientis.

Quæritur tertiò. An inferior Angelus,ita illumi- 101.
netur à ſuperiori,vt hic ab illo nullo modo illumi-
nari queat.Communis ſententia tenet,ſolos infe-
riores

Digitized by Google

rioris Angelos illuminari de facto à ſuperioribus, non econtra. Quamuis autem hæc ſententia vera ſit, non obſtat quominus dicamus, poſſe diuinitus fieri, vt inferior Angelus manifeſtet ſuperiori diuina Myſteria, & per modum ſimplicis narrationis, & per veram, ac propriam illuminationem, vt docet Scotus in 2. diſt. 9. quæſt. 2. quia Deus poteſt priùs reuelare myſteria, inferiori Angelo: immò & homini, vt ipſe poſtea ſuperiori Angelo manifeſtet, ſimpliciter explicando & proponendo Myſteria ſupernaturalia, & decreta diuinæ voluntatis, quæ ſimplex explicatio, & propoſitio, dicitur manifeſtatio per modum ſimplicis narrationis quæ propriè illuminatio non eſt: hæc enim non fit ſola propoſitione veritatis; ſed requiritur peculiaris illius explicatio, vt meliùs percipiatur ab audiente, ita vt Angelus illuminans gerat vicem Magiſtri, & illuminatus Diſcipuli. Quòd verò Angelus inferior diuina virtute poſſit manifeſtare ſuperiori diuina Myſteria, per veram, ac propriam illuminationem, mihi dubium non eſt: quia id quod conuenit ſuperiori Angelo per naturam, poteſt Deus tribuere inferiori per gratiam, & reuelare illi, non ſolùm ſupernaturalia Myſteria, ſed etiam modum quo illa aptè proponat, & exponat ſuperiori: ergo tunc verè is poterit ab inferiori illuminari: immò & ab homine, cui etiam poteſt Deus Myſteria reuelare, & modum quo illa aptè explicet Angelis ſuperioribus. Quam gratiam diuinitus fuiſſe conceſſam animæ Chriſti docet & meritò Vaſquez vbi ſuprà.

DISPVTATIO III.

De apparitionibus Angelorum.

SECTIO I.

An Angeli verè aſſumant corpora, & in illis appareant?

1\. PRo deciſione nota. Tres conditiones requiri vt Angelus dicatur verè aſſumere aliquod corpus prout hîc à Theologis vſurpatur. Prima vt Angelus exiſtat in corpore aſſumpto, ſed non oportet vt ſit diffinitiuè in ſolo illo ſpatio quod corpus occupat; ita vt extra illud ſpatium non exiſtat, contra Scotum. Et ratio eſt, quia ſi Verbum diuinum verè aſſumpſit naturam humanam, quamuis ſemper fuerit, & ſit etiam extra illam, cur Angelus non dicetur aſſumere corpus, licèt non ſit in eo diffinitiuè? Angeli enim qui apparuerunt Loth, ſimul videntur fuiſſe in corpore aſſumpto, & extra illud percuſſiſſe Sodomitas cœcitate.

2\. Secunda conditio eſt, vt exiſtat in corpore aſſumpto, tanquam motor in mobili. Ex cuius conditionis defectu, dæmon immutans ſpecies imaginationis, vt homini apparere videatur, non dicitur corpus aſſumere. Sed neque ſufficiunt per ſe ſolæ hæ duæ conditiones: nam alienum eſt à modo loquendi Philoſophorum, aſſerere motorem ex eo quòd corpus moueat, & in illo exiſtat, illud aſſumere.

3\. Tertiò ergo requiritur, quòd Angelus vtatur eo corpore tanquam inſtrumento ad ſe manifeſtandum. Ex cuius conditionis defectu, Angelus mouens cœlum, non dicitur illud aſſumere, nec dæmon corpus humanum quod poſſidet, quantumuis illud vexet; nec item Angelus aſſumpſit fauces & linguam aſinæ Balaam, cùm illam mouit ad loquendum: quia in his euentibus boni, & mali Angeli non intendunt ſe manifeſtare per illa corpora, nec facere vt appareant tanquam propria, & referant perſonam eorum quod ad iſtam aſſumptionem neceſſarium eſt.

Sit concluſio. Angeli verè, & propriè aſſumpſerunt aliquando corpora, & in eis re ipſa exteriùs apparuerunt. Probatur ex ſacra Scriptura vbi referuntur variæ apparitiones Angelorum; vt conſtat ex Angelis quos vidit Abraham, Tobias, Chriſtus, & alij Et ſecundùm regulam Auguſtini, loca ſacræ Scripturæ cum proprietate intelligenda ſunt, quando ſine incommodo fieri poteſt. 4.

Et confirmatur. Quia quæ ſecundùm ſolam imaginationem apparent, non ſolent indifferenter à pluribus percipi, vt notat D. Thom. in hoc loco, quæſt. 51. art. 2. Sed Angeli qui in ſacra Scriptura dicuntur apparuiſſe Abrahæ, Loth, & Tobiæ, &c. à pluribus viſi ſunt ſine differentia, & pluribus loquuti ſunt, & reſponderunt: Ergo non tantùm ſecundùm imaginationem viſi ſunt vt volunt aliqui, ſed verè, & corporibus verè exteriùs exiſtentibus apparuerunt. 5.

Obiicies. Quia Angeli poſſunt hominum ſenſus, & imaginationem ſic immutare, vt ſibi videre videantur varias figuras. Et lamiæ, dæmonum illuſione, non niſi ſecundùm imaginationem, videntur ſibi vidiſſe multa & varias partes terræ peragraſſe, vt diffinitum eſt in Concilio Ancirano, & habetur capite Epiſcopi, 26. quæſt. 5. vnde poteſt ſumi argumentum, Angelos ſemper quid ſimile præſtare, cùm dicuntur apparere. 6.

Reſpondetur, poſſe Angelos imaginationem, & ſenſus hominum illo modo immutare, vt videre ſibi videantur aliquid, cùm reuera non ſit, & hoc pacto poſſe hominibus apparere. Negandum tamen non eſſe, alio etiam modo videri poſſe, & de facto aliquando viſos eſſe in corporibus aſſumptis: Quod colligitur ex peculiari modo loquendi ſacræ Scripturæ in hac re. 7.

Addo, lamias nonnunquam verè deferri per aëra à dæmone, licèt frequentiùs non verè deferantur, ſed per immutationem imaginationis, & in ſomnis verè ſibi videantur deferri. Vnde in illo Concilio ſolùm diffinitur, fœminas illas falli exiſtimantes reipſa fieri ea quæ frequenter in ſomnis contingunt: non autem diffinitur numquam illa reipſa fieri. Vide Martinum del Rio, lib. 5. de Magi. quæſt. 16. Quòd ſi aliqui Patres, vt Damaſcenus lib. 2. Fidei, cap. 4. Epiphanius hæreſi 26. Videantur aliquando negare, Angelos verè aſſumpſiſſe corpora, ſed tantùm imaginaria; dicendum eſt hoc aſſeruiſſe, non ſolùm quia apparitiones aliquando ſunt tantùm ſecundùm imaginationem, vt prædictum eſt: ſed etiam quoniam vera alioqui corpora non ſunt talia, qualia apparent: id eſt verorum hominum, vt Raphaël Tobiæ ſignificauit. 8.

SECTIO II.

An apparitiones Dei, quarum meminit ſacra Scriptura, facta fuerint miniſterio Angelorum?

ALiqui Patres, quos latè refert Vualdenſis de Sacramentis, lib. 9. exiſtimarunt, non omnes apparitiones veteris Teſtamenti, miniſterio Angelorum 9.

Digitized by Google

gelorum fuiſſe factas: ſed interdum Deum ipſum immediatè per ſe aſſumpſiſſe corpus ſub quo dicitur apparuiſſe. Quod probant: quia in his apparitionibus expreſſè dicitur Deum apparuiſſe; vt patet ex apparitionibus factis primis Parentibus. Cain, Noe, & Moyſi: tum etiam quia ea quæ dicta ſunt ab eo qui apparuit: non quadrant in Angelum quale eſt illud Exodi 20. *Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos.* Exod. 20.

10. Clitoueus expoſitor Damaſceni, lib. 4. de Fide Orthodoxa. cap. 17. contendit ſaltem in nouo Teſtamento Deum aliquando per ſe immediatè apparuiſſe, ſine aliquo miniſterio Angelorum. Et de apparitione Spiritus ſancti in ſpecie columbæ, ſentit Auctor imperfecti in eum locum Matth. 3.

11. Pro deciſione nota. Poſſe Deum aſſumere corpus, eo modo quo Angeli dicuntur aſſumpſiſſe: cùm poſſit Deus immediatè mouere corpora; ipſiſque vti ad manifeſtandum ſe: non enim oportet vt qui aſſumit corpus, non ſit alibi; nec vt moueatur ad motum corporis aſſumpti: nam Angelus immotus manens intra ſphæram ſuæ præſentiæ, poteſt corpus aſſumere mouendo per ſe ipſum ad ſe manifeſtandum.

12. Prima concluſio. Communior, & verior ſententia eſt. Deum in veteri Teſtamento numquam per ſe immediatè corpus aſſumpſiſſe, ſed omnes illas apparitiones factas fuiſſe miniſterio Angelorum, qui corpora fabricarunt ex aëre condenſato. Ita multi Sancti Patres, quos refert Vaſquez, diſp. 181. Probatur primò ex ſacra Scriptura, quæ in his apparitionibus frequenter meminit Angelorum; & eas nunc tribuit Deo, nunc Angelis, eſt magnum indicium has apparitiones non à Deo immediatè, ſed nomine Dei miniſterio Angelorum factas fuiſſe. Gen. 18. dicitur Deum apparuiſſe Abrahamo in Conualle Mambre, & ab eodem hoſpitio exceptus. Et Paulus ad Hebræos 13. allegans hunc locum, ſignificare videtur, Angelos dumtaxat, & non Deum ipſum per ſe, & immediatè, exceptos fuiſſe hoſpitio ab Abrahamo, commendans hoſpitalitatem eius. Exodi 3. dicitur Deum apparuiſſe Moyſi in flamma ignis de medio rubi. Et Exodi 20. dediſſe illi legem. Et tamen Actorum 7. Stephanus planè affirmat apparuiſſe Moyſi in deſerto montis Sinay Angelum in igne flammæ rubi, & infrà in eodem capite docet, Iudæos accepiſſe legem in diſpoſitione Angelorum.

13. Secundò. Quia ſæpè in ſacra Scriptura Angeli loquuntur in perſona Dei Geneſ. 22. vbi Angelus prohibens Abrahamo immolationem Filij ſic loquitur: *nunc cognoui quod timeas Dominum & non pepercisti Filio tuo propter me:* Ergo cùm in ſacra Scriptura dicitur Dominus apparuiſſe, intelligendum eſt, non per ſe immediatè, ſed per Angelos: decet enim maximè diuinam prouidentiam vt hoc Hemiſpherium, & quæ ſunt in illo, non per ſe ipſum, ſed per cauſas ſecundas diſponat: decebat etiam non aſſumi à Deo corpus, niſi in admirabili illa, & ſingulari aſſumptione quæ facta eſt per Incarnationem. Gen. 22.

14. Secunda concluſio. In nouo Teſtamento, præter apparitionem Verbi diuini in carnem, nulla alia fuit facta à Deo immediatè; ſed miniſterio Angelorum. Probatur, quia Virgini Deiparæ, non Deus immediatè, ſed Angelus apparuit in corpore aſſumpto, ad annunciandum illi Incarnationis Sacramentum, & Chriſto, in horto, oranti, Angelus apparuit confortans eum: ergo cùm huiuſmodi apparitiones ſint adeò excellentes, & in ordine ad Perſonas ſuperiores, & tamen factæ ſint miniſterio Angelorum, ſignum eſt, alias apparitiones in vtroque Teſtamento factas etiam fuiſſe miniſterio Angelorum. 15.

Hucuſque loquuti ſumus de Deo, non tamen de Chriſto, & Beatiſſima Virgine: quos ſatis probabile eſt nonnumquam apparuiſſe realiter, & in propriis corporibus: vt cùm apparuit Paulo prope Damaſcum; & Seraphico Patri noſtro Franciſco, in impreſſione ſacrorum Stigmatum. 16.

Ad argumenta in contrarium patet ſolutio ex dictis, in ſacra Scriptura, eum qui verè Angelus eſt, nunc appellari Angelum, nunc Deum: Angelum quidem natura, Deum verò miniſterio, & officio: & Angelo tribui ſermonem Deo conuenientem, quia Dei perſonam repræſentat: ad eum modum qui prodit in comœdiam, gerens perſonam Principis dicitur Princeps, & vt Princeps loquitur, quamuis verè ſit homo inferioris notæ.

Sectio III.

An in corporibus aſſumptis Angeli opera vitæ exerceant?

Concluſio eſt negatiua, & communis inter Theologos. Angelos non poſſe elicere operationes vitales, in corporibus aſſumptis. Probatur, quia operatio ſimpliciter, & propriè vitalis, debet procedere à ſuppoſito vitali intrinſeco, & in eo recipi: ſed operationes ab Angelis elicitæ per aſſumpta corpora, non recipiuntur in ſuppoſito viuente à quo procedunt; cùm recipiantur in corpore aſſumpto, quod non informatur ab Angelo, nec ab eo vitam recipit: ergo tales operationes non ſunt ſimpliciter, & propriè vitales. 17.

Hanc rationem conatur infirmare Vaſquez, diſp. 186. cap. 1. dicens ex hoc ſequi, loquutionem in nobis non eſſe operationem vitalem: quia licèt procedat à principio viuente, recipitur in aëre, qui non viuit. Reſpondeo tamen hac obiectione, non infirmari vim prædictæ rationis: Nam locutio duplicem actionem intrinſecè complectitur: nempe motionem linguæ, & verberationem aëris; & illam quidem eſſe vitalem, per internam denominationem; hanc verò non eſſe vitalem, niſi per denominationem extrinſecam; ex eo ſcilicet, quòd procedat à priori motione linguæ, quæ intrinſecè vitalis eſt. Vnde non implicat, quominus recipi poſſit in ſubiecto non vitali, cùm ſolùm extrinſecè vitalis ſit. 18.

Obiicies primò, Quia interdum viſi ſunt Angeli deambulare, comedere, & loqui, Gen. 18. Tobiæ 5. quæ actiones vitales ſunt. Reſpondeo, dari duplex genus operationum vitalium; alterum earum, quæ ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſaltem ex natura ſua non fiunt, niſi à principio vitali: vt ſunt ſenſationes, generationes, &c. alterum genus eſt, earum operationum, quæ ſecundùm ſubſtantiam elici poſſunt à principio non viuente; licèt non quoad modum. Vt ſunt loquutio, & deambulatio. Nomine autem ſubſtantiæ in hoc poſtremo genere operationum vitalium, intelligimus motum ipſum localem: Nomine verò modi, ſpecialem illum reſpectum, quem habet ad tale principium: vt in motu progreſſiuo, quod fiat à potentia motiua intrinſeca, mediâ imaginatione, & appetitu, & mediis tendonibus, qui ſunt inſtrumenta motus. 19.

Ex his duobus generibus operationum vitalium primum nullo modo poteſt fieri ab Angelis in 20.

corporibus

Digitized by Google

corporibus aſſumptis: quia in illis corporibus, non ſunt animæ, & potentiæ ſenſitiuæ à quibus neceſſariò dimanant ſenſationes. Nec Angeli, cùm ſpirituales ſint, poſſunt in aſſumptis corporibus, ex propria ſubſtantia ſemen decidere; quod neceſſarium eſt ad generationem. Secundum genus operationum, poteſt quidem ſecundùm ſubſtantiam fieri ab Angelis, non verò quoad modũ vitæ explicatũ.

21. Quare cùm aliquando viſi ſunt Angeli deambulare, comedere, & loqui, hoc ſic explicandum eſt: vt iſtæ, & ſimiles operationes, non propriè conueniant Angelis in corporibus aſſumptis: nam deambulatio ſub hoc nomine ſignificat motum progreſſiuum factum mediâ imaginatione, & appetitu, & mediâ virtute reſidente in tendonibus: cùm ergo in corpore aſſumpto non ſit imaginatio, appetitus, & prædicta virtus: nec deambulatio propriè dicta reperietur.

22. Deinde comeſtio nequit propriè tribui Angelò: Nam de ratione comeſtionis non eſt qualiſcumque cibi diuiſio, ſed eſt motus vitaliter conterens cibum, & traiiciens in ſtomachum, qui non reperitur in Angelo. Quod videtur indicaſſe Raphaël, Tobiæ 12. dicens *cùm eſſem vobiſcum, videbar quidem manducare, & bibere.* Vnde D. Thom. quæſt. 51. art. 3. ad 5. expreſsè docet, Angelum in corpore aſſumpto, non propriè comedere, quamuis ibidem doceat Chriſtum verè comediſſe poſt Reſurrectionem. Et meritò nam motus ille conterendi, & diuidendi cibum, ac traiiciendi in ſtomachum, verè fuit à potentia vitali in ordine ad nutritionem: licèt quia corpus Chriſti erat glorioſum, non fuerit ſequuta decoctio cibi, & nutritio: ſed cibus ille euanuerit in aërem, vel aliam ſimilem ſubſtantiam. Prætereà, cùm loquutio ſit ſonus non vtcumque editus, ſed prolatus ab homine, cum imaginatione ad ſignificandum, planum eſt eam non conuenire Angelo in corpore aſſumpto.

Tob. 12.

23. Obiicies ſecundò. Quia probatiſſimi Authores narrant, fœminas aliquando ex dæmone concepiſſe, & peperiſſe. Negari autem non poteſt, generationem eſſe actionem vitalem. Reſpondetur, Dæmonem non poſſe vi ſua, & ex propria ſubſtantia, more animalium generare: quia de ſuo nequit præſtare corporeum ſemen neceſſarium ad generationem cùm ipſe incorporeus ſit & elaborare ſemen ſit operatio animæ vegetantis, quæ in corpore aſſumpto non eſt. Hoc tamen non obſtante, Reſpondeo ſecundò, ex dæmone incubo, & fœmina poſſe aliquando naſci, abſque aliquo actu vitali generationis ex parte dæmonis: poteſt namque dæmon, ſemen humanum in ſomnis deciſum conſeruare, ac tanta celeritate aſportare, vt vitalis ſpiritus non diſſipetur, & tempore conuenienti & apto ad concipiendum, matrici infundere vt ſic perficiatur generatio. Quo caſu illius prolis, non dæmon, ſed homo ille cenſendus eſt Pater cuius ſemen operatione dæmonis aſportatum eſt, vt rectè Vaſquez in hoc loco.

24. Quibus adde, ex homine incubo, & dæmone ſuccubo, non poſſe naſci prolem: quia in vtero materno plura requiruntur, tum ad corporis organici perfectam architecturam, tum ad fœtum nutriendum, continuâ operatione facultatis auctricis: quæ omnia præſtari non poſſunt à dæmone in corpore aſſumpto. Vnde cùm hiſtoriæ narrant, ex dæmone ſuccubo filios aliquando natos, exiſtimo, vel veros alterius fœminæ fœtus aliunde ſublatos, ſuppoſitos fuiſſe; vel certè ab alio dæmone fuiſſe prolem ementitam.

DISPVTATIO IV.

De loco Angelorum.

SECTIO I.

An Angelo conueniat eſſe in loco?

PRo deciſione nota primò. Duobus modis 1.
dici poſſe rem aliquam eſſe in loco. Primò in rigore phyſico, prout ſignificat rem eſſe in aliquo circumdatam reali ſuperficie alicuius corporis. Quo pacto certum eſt, eſſe in loco non conuenire propriè Angelis. Secundò prout eſſe in loco dicit ſolùm rem eſſe præſentem ſpatio, ſiue pleno, ſiue vacuo. Quo pacto Angelis propriè conuenit eſſe in loco: quod ſatis manifeſtè colligitur ex ſacra Scriptura, ex qua conſtat Angelos moueri localiter: cùm ergo motus localis ſit acquiſitio præſentiæ, in aliquo ſpatio, neceſſe eſt, vt Angeli ſint præſentes loco & ſpatio.

Nec obſtat, quòd Angelus dicatur à Damaſceno, lib. 1. de Fide cap. 17. eſſe in loco, modo intellectuali; nam ſolùm voluit, Angelum eſſe in loco, non per commenſurationem ad illum, vt ſunt corpora; ſed modo indiuiſibili: totum in toto loco: & totum in qualibet parte eius. Et eodem modo intelligendus eſt D. Auguſtinus de Gen. ad litteram, cap. 20. dum ait creaturam ſpiritualem non moueri per loca. 2.

Nota ſecundò, Angelum non eſſe in loco circumſcriptiuè quia non eſt in eo ad modum corporis, ſecundùm figuram, & formam, circumſcribendo ſibi locum cum prædicta commenſuratione: eſſe tamen in loco diffinitiuè cùm habeat adæquatam præſentiam in tota ſua ſphæra. Nam præſentia diffinitiua propriè ſumpta, eſt illa qua res ita eſt tota in toto, & tota in qualibet parte ſpatij, vt ex vi potentiæ ſic exiſtendi in illo, nequeat eſſe in alio, vel maiori: Angelus autem cùm habeat adæquatam præſentiam in ſuâ ſphæra: ita eſt totus in toto ſpatio, & totus in qualibet parte eius, vt ex vi connaturalis præſentiæ vel potentiæ ſic exiſtendi in illo, nequeat eſſe in alio, vel in maiori: eſt ergo ibi diffinitiuè, vnde quando non occupat totam ſphæram præſentia Angeli non eſt dicenda abſolutè diffinitiua, ſed tantum inadæquatè: quia eſt pars præſentiæ ſimpliciter diffinitiuæ. 3.

Prima concluſio. Angelo non conuenit eſſe in loco per actionem, ſeu operationem tranſeuntem in corpus aliquod, quod eſt in loco. Quod eſt dicere: Actionem tranſeuntem, non eſſe Angelo fundamentum, vt in loco conſtituatur: eſt contra Ferr. Bannes, Zumel, & plures Thomiſt. in loco. Probatur: quia ſequerentur plura incommoda. Primum, Angelum non operantem actu actione tranſeunte, eſſe in rerum natura, & tamen nullibi eſſe, & nulli loco, vel corpori eſſe propinquum, & à nullo diſtare. Secundum, Angelos non fuiſſe creatos in Cœlo Empyreo: nec modò ibi eſſe beatos: nec damnatos in Inferno. Quod eſt contra fidelium ſenſum, & contra ſacram Scripturam: nam cùm creati ſunt, nullam habuerunt in cœlo operationem tranſeuntem; nec modò Angeli beati illam perpetuò habent: quia cœlum illud non mouetur localiter; & Angeli nullam aliam operationem, cœlo imprimere poſſunt, niſi motum localem. Et quamuis moueretur, aſſerendum non eſt, moueri 4.

ab

Digitized by Google

ab omnibus Angelis qui in eo creati ſunt, vel qui nunc in eo ſunt. Neque dæmonibus in inferno poteſt conuenienter aſſignari, perpetua aliqua operatio tranſiens: niſi fingatur perpetuò agitare ignem, & flammas illas. Denique ſequeretur ob eamdem rationem: animas beatas non eſſe in cœlo: nec damnatas in Inferno: imò nec animam Chriſti deſcendiſſe ad Inferos ſecundùm ſubſtantiam ſuam: cùm omnibus illis animabus, & animæ Chriſti in prædictis locis tribui nequeat conuenienter, aliqua operatio tranſiens, quam ibi continuò exerceant.

5. Secunda concluſio. Angelo non conuenit eſſe in loco per applicationē virtutis, quam antequàm operetur applicat alicui corpori. Quod eſt dicere Angelo non conuenire eſſe in loco per actionem immanentem intellectus, & voluntatis, quâ ſe interiùs applicat ad executionem externam, eorum quæ ſibi iniuncta ſunt. Hæc eſt contra Caiet. Capreo. Valent. & alios, quos refert Vaſq. diſp. 188. cap. 3. Et probatur, quia neque Angeli in cœlo: neque dæmones in Inferno habent applicationem virtutis ad operandum tranſeunter: cùm illi nullam habeant actionem tranſeuntem in Cœlo: neque iſti in Inferno, vt probatum manet.

Secundò quia hæc applicatio virtutis; vel dicit intrinſecum vbi, & præſentiam Angeli iuxta corpus, circa quod poteſt operari, cum eius potentia ad operandum: vel actum liberum voluntatis Angeli, quo vult ibi liberè operari. Primum manifeſtè negatur ab his Doctoribus. Secundum verò impugnatur, quia ille modus applicationis per actus intellectus, vel voluntatis; cùm ſint actus meri interterni, non poteſt eſſe illis ratio formalis exiſtendi in loco. Eo, vel maximè quia Angeli exiſtentes in Cœlo poſſunt attendere ad ea, quæ aguntur in terris circa hominem, cum actuali voluntate illum illuminandi; vel illi ſuccurrendi: Hæc autem attentio, quid præſtat Angelo, vt ſit in terra? Denique dæmones, & animæ damnatorum in Inferno, quem actum voluntatis eliciunt ratione cuius ſint ibi? cùm potius, vi detineantur ligatæ contra ſuam voluntatem.

6. Tertia concluſio. Ratio ob quam cōuenit Angelo eſſe in loco, nō eſt modus vnionis ad corpus ratione cuius dicatur eſſe diſtās, vel propinquus aliis corporibus. Eſt contra Vaſquez loco citato, c. 7. Et probatur: quia iſte modus vnionis ſuperuacaneus eſt ad eum effectum. Nam intima præſentia, & indiſtantia ſubſtantiæ ſpiritualis cum corporali, rectè intelligi poteſt, ſine tali vnione: cùm Deus ſit intimè præſens omnibus creaturis, licèt illis vnitus non ſit. Et quamuis ſimilis vnio reperiatur intra animam rationalem, & corpus: & inter Humanitatem Chriſti, & Verbum: ea tamen non requiritur, propter intimam eorum præſentiam; ſed vt anima informet corpus, & Verbum terminet Humanitatem: ſignum ergo eſt, quòd iſta vnio non eſt ratio præſentiæ, ſed præſentia ſupponitur ad vnionem: non enim fieri poteſt vnio animæ ad corpus, & Humanitatis ad Verbum, quin intelligamus, ſaltem prioritate naturæ præcedere intimam præſentiam, & propinquitatem eorum.

7. Confirmatur: Quia anima rationalis priùs natura, quàm per generationem vniatur corpori eſt intimè præſens illi. Et ratio eſt manifeſta: quia extrema vnienda, vniri non poſſunt ſine propinquitate: ergo vt Angelus dicatur eſſe diſtans, vel propinquus aliis corporibus, ſuperuacanea eſt prædicta vnio ad corpus, in quo Angelus eſſe dicitur. Deinde ſine iſta vnione ad corpus, poteſt Angelus illi eſſe præſens: quia ſine iſta vnione poteſt Angelus agere in corpus illud: ergo fruſtra ponitur hæc vnio.

Confirmatur ampliùs. Ponamus quod Vaſquez dicit Angelum eſſe intimè præſentem in Cœlo per prædictam vnionem: & ponamus Angelū ceſſare à productione prædictæ, aut ſimilis vnionis, quod fieri poſſe concedit Vaſquez. Hoc poſito, adhuc Angelus poſſet mouere Cœlum; quia non diſtat à cœlo, & non eſt alibi: Ergo eſt ibi. Denique Vaſquez non reddit rationem, nec adæquatā reddere poteſt, cur res corporea ratione propriæ præſentiæ in ſpatio, poſſit fundare relationem diſtantiæ, vel indiſtantiæ, & non poſſit illam fundare res ſpiritualis, ratione propriæ præſentiæ? 8.

Quarta concluſio. Ratio formalis exiſtendi in loco in Angelo, eſt præſentia localis propria, & intrinſeca Angelo, pertinens ad prædicamentum vbi, & per motum localem producta. Ita Suarez 3. p. tom. 2. diſp. 42. & 43. ſect. 2. Molina, Meratius, Tannerus, Arrubal. in hoc loco. Nec ab hac ſententia, diſcedunt Doctores aſſerentes, Angelum per ſuam ſubſtantiam eſſe in loco: id enim ſolùm dicunt ad excludendam operationem, vel aliquid extrinſecum. Et probatur: quia Angelus, & Cœlum Empyreum non ſunt ſimul, ſeu indiſtantes per ſuas entitates præciſè, ſine modo intrinſecè ſuperaddito. Quod ſic oſtendo: quia poſſunt eſſe in rerū natura, & non eſſe ſimul ſecundùm locum; vt conſtat in Angelis malis; & in his, qui mittuntur ad nos: ergo illa duo extrema abſolutè ſumpta non ſufficiunt vt ſimul ſint; ac proinde oportet addere aliquem modum intrinſecum in ipſis, ad illam coniunctionem, ſeu ſimultatem. Conſequentia eſt manifeſta: quia eſſe ſimul ſecundùm præſentiā, & realem indiſtantiam, eſt aliquid in rerū natura, quod poteſt adeſſe, & abeſſe; & quod non ſequitur neceſſariò ex præciſa exiſtentia rerū: ergo eſt aliquid ſuperadditum. 9.

Dices, illas relationes propinquitatis, & diſtātiæ, non eſſe relationes reales intrinſecas, ſed ſolùm denominationes extrinſecas, nihil ponentes. Sicut columnam eſſe dexteram, nihil ponit in ipſa. Sed contra hoc eſt: quia nulla denominatio extrinſeca, poteſt de nouo aduenire vni extremo, quin fiat mutatio intrinſeca in alio, per formam intrinſecam in ipſo receptam, à qua extrinſecè denominetur aliud, v.g. Columna, quæ dicitur dextera, à parte dextera animalis, ſi anteà carebat tali denominatione, & poſteà eam acquirit; neceſſe eſt vt animal mutetur, ſaltem localiter, vt eam denominationem tribuat: & abſque ea mutatione implicat dari talem denominationem: Ergo quamuis concederemus, relationes propinquitatis, & diſtantiæ non eſſe reales, ſed denominationes extrinſecas; adhuc aſſerendum eſt, neceſſariò prouenire à formis intrinſecis, de nouo productis in Angelo, vel in Cœlo Empyreo, quarum vtraque denominet vnum intrinſecè, & aliud extrinſecè. 10.

Secundò probatur: Quia impoſſibile eſt, motum proprium eſſe, nō producto aliquo termino: omnis enim motus realis includit veram, & realem actionem; atque adeo productionem termini: ſed quando Angelus deſcendit à cœlo ad terram; vel è contra; verè, & intrinſecè mouetur in ſeipſo: ergo ille motus verè recipitur in ipſo Angelo: ergo neceſſariò producit aliquem terminum: nullus autem alius excogitari poteſt præter vbi: ergo &c. 11.

Obiicies: Quia Angelus vt ſit in tempore, nō indiget aliquo modo ſuperaddito ad eius exiſtentiā: ergo vt ſit in loco, ſeu ſpatio, nō indiget nouo modo diſtincto. Reſpondetur negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt: quia Angelus non eſt in 12.

Digitized by Google

tempore, ſed coëxiſtit tempore; ad quod non eſt neceſſarius nouus modus diſtinctus: Angelus verò eſt in loco, quem acquirit, vel amittit per verum motum localem, ratione cuius fit realiter propinquus, vel diſtans: hæc autem neceſſariò petunt nouum modum productum in ipſo Angelo.

13. Ex his infero. Quomodo Angelus ſit in loco, & qua facultate ſe in eo conſtituat. Placet mihi in hac re modus dicendi Molinæ, diſput. vnica, memb. 5. Qui modum quo Angelus eſt in locò colligit, ex modo quo ſubſtantia corporea in loco eſt. Vnde ſicut ſubſtantia corporea, eſt in loco per propriam præſentiam, tanquam per formam; & eſt potiùs in hoc loco, quàm in alio: quia vel in hoc producta eſt; vel ad hunc tranſlata, aut à propria virtute motrice, vel ab extrinſeca impellente; vel eſt in tanto, vel in tanto ſpatio: quia habet hanc, vel illam extenſionem. Ita Angelus eſt in ſpatio per propriam præſentiam; & in vno loco eſt potiùs quàm in alio, vel quia à Deo in eo productus eſt, vel ad eum ſe tranſtulit propria virtute, vel quia ad eum tranſlatus eſt ab alio potentiore: eſt autem in tanto, vel tanto ſpatio; quia Angelus iuxta communem ſententiam debet habere certam ſphæram ſpatij, maiorem, vel minorem pro quantitate eſſentialis perfectionis, in qua poteſt ſe conſtituere, totus in tota, & totus in qualibet parte eius. Ad eum modum, quo anima rationalis eſt in corpore: Et ita ſicut anima rationalis, accreſcente corpore quaſi explicatur naturaliter, ad informandas nouas partes materiæ & corpore decreſcente, quaſi contrahitur, deſerendo aliquas partes materiæ, quas informabat: ita Angelus pro imperio ſuæ voluntatis, fortè mediâ aliquâ facultate exequente interna, dilatatur ad maius ſpatium; interdum verò contrahitur ad minus.

14. Inquires, An prædicta forma, per quam Angelus eſt in loco, ſit diuiſibilis, vel indiuiſibilis? Et certum eſt, ſi Angelus ſit in loco indiuiſibili, videlicet in puncto, formam per quam formaliter eſt in eo loco, indiuiſibilem eſſe, tam ex parte ſubiecti, quàm ex parte loci, in quo ipſum conſtituit præſentem: hic enim etiam indiuiſibilis eſt. Difficultas procedit de loco ſeu ſpatio diuiſibili. Meratius diſp. 15. ſect. 1. opinatur, indiuiſibilẽ eſſe, ſicut ipſe Angelus. Aliàs ſequeretur, Angelum naturaliter poſſe eſſe nullibi: Quia ſi forma illa diuiſibilis eſſet, per vnam partem eius eſſet Angelus in vna parte ſpatij; & per aliam in alia, dum ſe reducit à loco inadæquato, ad adæquatum. In quo caſu neceſſe eſt, vt Angelus id præſtet, non productione formæ incompoſſibilis cum præcedente; ſed pura deſitione aliquarum partium formæ prædictæ: ſicut ergo poteſt ſua voluntate, prædictæ formæ partem vnam deſtruere, ſine alterius inductione, poteſt etiam quamcumque, & totam formam; quâ deſtructâ neceſſe eſt vt Angelus nullibi ſit, v.g. Ponamus ſpatium in quo Angelus eſt diuidi in quatuor partes; forma per quam eſt in illo ſpatio, etiam in quatuor partes diuiſibilis eſt: Ergo ſicut ſua voluntate poteſt deſtruere 1. 2. & 3. partem formæ, per quam eſt in 1. 2. & 3. parte ſpatij, ita poteſt & 4. atque adeo totam formam; & ſic nullibi eſſe.

15. Ex quo infert, Dum Angelus ſe à loco adæquatò reuocat ad inadæquatum, non id facere purâ deſitione formæ, per quam erat in ſpatio quod relinquit; hæc enim indiuiſibilis eſt; ac proinde neceſſe vt tota pereat: ſed id facit, productione nouæ formæ indiuiſibilis habentis ordinem, ad totum ſpatium inadæquatum, in quo ponit ſe Angelus, & ad quamlibet eius partem, vi cuius expellitur tota præcedens. Et eodem modo philoſophandum eſſe, dum Angelus ſe explicat, à loco inadæquato ad quem quodammodo ſe conſtrinxerat, ad occupandum adæquatum: id facere, non acquirendo nouam partem formæ, retinendo aliam per quam erat in ſpatio inadæquato: ſed producendo totam nouam formam indiuiſibilem dicentem ordinem ad totum ſpatium adæquatum, & ad quamlibet partem eius.

Contraria ſententia mihi probatur. Exiſtentiam, ſeu præſentiam Angeli in ſpatio diuiſibili, habere partes diuerſas realiter. Ita Molina, Arrub. Torres in hoc loco, & Suarez vbi ſupra diſp. 48. ſect. 1. Et probatur à ſimili. Quia anima rationalis eſt etiam ſpiritualis, & præſens ſpatio diuiſibili, ſcilicet corpori, quod informat: forma autem qua præſens eſt huic ſpatio, diuiſibilis eſt; & per vnam partem eius, eſt in vna parte corporis; & per aliam in alia: aliàs ea deſinente eſſe localiter in aliqua parte corporis putrida ſcilicet, vel amputata; deſineret eſſe in cæteris omnibus. Similiter anima Chriſti, & quælibet particula Corporis eius, eſt præſens diuerſis partibus Hoſtiæ: non per præſentiam indiuiſibilem, ſed diuiſibilem: ſi enim vna pars Hoſtiæ conſumatur, manet tamen in aliis partibus Hoſtiæ, non manente præſentia illius: quod fieri non poſſet, niſi præſentia illa ſupernaturalis, haberet partes pro diuerſitate partium Hoſtiæ conſecratæ: exiſtentia enim vnius ſine altero apertè demonſtrat diuerſitatem: Ergo ſimiliter Angelus indiuiſibilis poterit per formam diuiſibilem eſſe præſens diuerſis partibus loci corporei. Denique quia nihil poteſt fieri per motum continuum, & eſſe terminum illius, niſi habeat plures partes, quæ correſpondeant diuerſis partibus motus: ſed Angelus poteſt moueri motu continuo, & ſucceſſiuo, & paulatim acquirere locum, vt infra dicemus: terminus autem illius motus eſt vbi & præſentia localis: ergo hæc habet diuerſas partes. 16.

Ex quo infertur contra priorem ſententiam. Quando Angelus eſt in loco ſibi adæquato, ſi velit ſe contrahere, & eſſe in minori, neceſſarium non eſſe vt deſtruatur tota præſentia localis: ſed eam tantùm partem, quæ reſpondet illi parti loci, in qua eſſe non vult. Idem dico ſi Angelus velit ſe explicare à loco inadæquato, ad quem ſe conſtrinxerat, ad occupandum adæquatum: ſufficere acquirere nouam partem formæ per quam ſit in noua parte ſpatij, retinendo aliam partem, per quam erat in loco inadæquato. 17.

Ad fundamentum in contrarium reſpondetur: Angelum pro ſuo arbitratu, poſſe admittere præſentiam, quam habet in illis partibus ſpatij, & manere in loco inadæquato: non tamen poſſe omnino amittere præſentiam, quin eam in illo, vel in alio loco habeat: illud enim prouenit ex perfectione Angeli; iſtud verò ex imperfectione creaturæ, cui naturaliter repugnat, eſſe in rerum natura, & nullibi exiſtere. 18.

Denique infero; hanc diuiſibilitatem præſentiæ Angeli, eſſe omnino diuerſam à diuiſibilitate præſentiæ extenſæ, quam habet quantitas in ſtatu naturali: quia hæc præſentia, non ſolùm eſt diuiſibilis ex parte ſpatij, ſed etiam ex parte ſubiecti: præſentia tamen Angeli nullam habet diuiſibilitatem ex parte ſubiecti. Nec mirum quòd præſentia Angeli, quamuis ſit immaterialis, componatur ex partibus, & ſit in ſubiecto indiuiſibili: quia qualitas ſpiritualis habere poteſt diuerſas partes intenſionis: motus etiam localis Angeli, ſpiritualis eſt, & diuerſis partibus conſtat, cùm ſit continuus. 19.

SECTIO

Digitized by Google

Sectio II.

An ſphæra præſentiæ Angeli ſit diffinita quoad magnitudinem & paruitatem?

20. PRima concluſio. Licèt Angelus ſit indiuiſibilis, poteſt tamen naturaliter eſſe in ſpatio diuiſibili. Ita communiter Doctores. Et probatur, Tum quia indiuiſibilitas Angeli, diuerſæ rationis eſt ab indiuiſibilitate puncti: ergo quamuis punctum nequeat eſſe in ſpatio diuiſibili, poterit Angelus, qui habet naturalem vim ſe explicandi, vt diximus. Tum etiam quia anima rationalis, quamuis indiuiſibilis ſit, eſt in ſpatio diuiſibili, quod occupat corpus. Immò ſubſtantia diuina, non obſtante indiuiſibilitate quam habet, implet ſpatium infinitum: Ergo quamuis Angelus indiuiſibilis ſit, poterit eſſe in ſpatio diuiſibili finito.

21. Secunda concluſio. Sphæra præſentiæ cuiuſcumque Angeli eſt intrinſecè diffinita quoad magnitudinem, ita vt in tota illa, Angelus ſimul eſſe poſſit, non tamen in maiori. Probatur: quia vis applicandi ſimul ſubſtantiam indiuiſibilem, ad ſpatium quantumcumque magnum, arguit perfectionem infinitam, vt patet in Deo: qui ſicut ſolus immenſus, & infinitus eſt; ita ſolus vbique eſt: Ergo cùm quiuis Angelus ſit finitæ perfectionis, non poterit ſimul applicare ſubſtantiam ſuam ſpatio quantumcumque magno, ſed ſolùm certo & diffinito pro quantitate vniuſcuiuſque perfectionis.

22. Confirmatur. Quia potentia iſta exiſtendi ſimul in tanto, vel tanto ſpatio, eſt veluti proprietas quædam ipſius Angeli, ac proinde diffinienda eſt ex quantitate perfectionis eius: Ergo cùm hæc finita, & limitata ſit in quolibet Angelo producibili, ideo quiuis poſtulat ſphæram præſentiæ intrinſecæ diffinitam.

23. Tertia concluſio. Angelus non eſt neceſſariò in loco ſibi adæquato, ſed poteſt pro arbitratu eſſe in loco minori, & inadæquato. Probatur: quia anima rationalis non neceſſariò informat corpus maximum, quod informare poteſt; atque adeò neque occupat totum ſpatium, quod occupare poteſt: vt videre eſt, dum informat corpus infantile: Ergo Angelis, qui non pendent à corpore multò magis id tribui poterit: hoc diſcrimine; quod anima rationalis, dum corpus informat, non pro ſua voluntate ſe conſtituit in ſpatio adæquato, ſed ratione materiæ, & diſpoſitionum eius: Angelus verò pro libito: quia quando & quomodo vult, ſe conſtituit in hoc, vel illo ſpatio.

24. Obiicies cum Valentia in hoc loco, præſentia adæquata ſequitur ſubſtantialem perfectionem Angeli, ſicut immenſitas ſubſtantialem perfectionem Dei: Ergo ſicut non eſt in poteſtate Dei, occupare minus ſpatium, quam illud in quo eſt, ita non eſt in poteſtate Angeli, eſſe in loco ſibi inadæquato.

25. Reſpondetur, actualem præſentiam adæquatam non ſequi neceſſariò perfectionem Angeli, ſicut immenſitas ſequitur perfectionem Dei; ſolùm enim ſequitur perfectionem Angeli, facultas habendi talem præſentiam adæquatam: Eſt autem latum diſcrimen, inter Deum & Angelum: Nam Deus quia eſt infinitæ perfectionis, poſtulat eſſe in omni ſpatio; & quia eſt immutabilis, non eſt in eius poteſtate eſſe in minori. At Angelus cùm ſit finitæ perfectionis, & ſit mutabilis habet diffinitam ſphæram præſentiæ adæquatam; & poteſt eſſe pro libito in minori, quod ſatis confirmat exemplum adductum animæ rationalis.

Quarta concluſio. Præſentia Angeli diuiſibilis non eſt diffinita quoad paruitatem; ſed poteſt eſſe minor, & minor in infinitum: ita vt poſſit eſſe in ſolo puncto. Ita D. Thom. art. 2. & probatur, Quia Angelus dum eſt in ſpatio diuiſibili, eſt totus realiter in toto ſpatio diuiſibili, & totus in qualibet parte eius, quantumuis minima: ergo nihil obſtabit, quominus Angelus poſſit eſſe in parte diuiſibili ſpatij quantumuis minimâ. 26.

Nec refert, quòd anima rationalis nequeat informare minus, & minus corpus in infinitum: Nam id prouenit ex eo quòd anima ad proprium effectum formalem requirit organa, quæ poſtulant determinatam extenſionem: At Angelus, cùm non informet corpus poteſt eſſe in minori, & minori corpore, in infinitum: ſicut poſſet etiam anima rationalis ſeparata. Quòd verò Angelus poſſit eſſe in ſolo puncto, probatur: Quia ſubſtantia Angeli eſt indiuiſibilis, & liberè applicatur loco: ergo nihil eſt, vnde neceſſitetur ad ſpatium diuiſibile: Ergo poteſt eſſe in indiuiſibili. 27.

Si autem loquamur de præſentia Angeli cum contactu virtuali per operationem tranſeuntem, probatur etiam quòd poſſit eſſe in puncto: Quia vt dicitur 6. Phyſicorum, corpus perfectè ſphæricum, tangens corpus planum in puncto, poteſt per punctum illud impellere & mouere: ergo pariter Angelus exiſtens in puncto ſpatij, poterit impellens primò, & immediatè punctum corporis impellere conſequenter, & mouere totum corpus: in quo euentu, erit in puncto corporis per virtualem contactum. Addo etiam punctum corporis diuinitus ſeparatum, poſſe ab Angelo naturaliter moueri: Nam ſi poteſt Angelus mouere alium Angelum exiſtentem in indiuiſibili ſpatio; cur non poterit mouere ſolum punctum corporis ſeparatum? 28.

Sectio III.

An Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul: & plures Angeli in eodem loco?

QVoad priorem partem. Concluſio eſt negatiua, ſi loquamur naturaliter. Nam de potentia Dei abſoluta non dubito, Angelum poſſe eſſe ſimul in pluribus locis adæquatis. Probatur, quia Angelus habet ſphæram naturaliter diffinitam, quoad magnitudinem, in qua eſſe, & operari poteſt: Ergo ſi exiſtat, & operetur in illa, non poteſt eſſe ſimul, & operari in alia: quia illa alia huic addita, faceret maiorem maximâ in qua eſſe poteſt: repugnat autem eſſe in maiori maximo. Exiſtimo tamen, neque intra ſuam ſphæram poſſe Angelum naturaliter eſſe in locis partialibus non continuis: aliàs poſſet eſſe in locis innumerabilibus, dummodò non excederent quantitatem ſphæræ ſui ſpatij. 29.

Et probatur: Quia anima rationalis non poteſt informare ſimul naturaliter, partes extremas corporis, non informando intermedias: Immò nec poteſt informare partes corporis diſcótinuas, etiamſi contiguæ ſint: Nam ſi digitus præſcindatur, quáuis 30.

contiguus maneat, non informabitur: ergo ſimiliter Angelus non poterit naturaliter intra propriam ſphæram eſſe in pluribus ſpatiis diſtantibus,& diſcontinuis.Et certè ſi ſemel admittatur, poſſe Angelum eſſe in ſpatiis tantillum diſtantibus, non erit ratio ſufficiens ad negandum, poſſe eſſe in ſpatiis valde diſtantibus: Nam ſi parua diſtantia non impedit,non impediet magna:vt rectè & acutè notauit Vaſquez in hoc loco.

31. Quòd verò de potentia Dei abſoluta non implicet, Angelum eſſe in pluribus locis adæquatis, non aliunde probandum eſt, quàm ex 4. Phyſicorum vbi probauimus, diuina virtute adhuc corpus eſſe poſſe in pluribus locis diſtantibus exemplo Corporis Chriſti, quod de facto reperitur in multis locis.

32. Quoad ſecundam partem, ſit ſecunda concluſio. Duo, vel plures Angeli, naturaliter poſſunt eſſe in eodem loco. Probatur facilè: tum quia ex cap.8. Lucæ conſtat, in vno homine fuiſſe legionem dæmoniorum: Tum etiam, quia ſi Angelus poteſt penetrare corpus, & de facto eſt intra corpus hominis, ſimul cum anima rationali, cur non poterit eſſe ſimul cum alio Angelo? Tum denique quia Angeli carent quantitate, & ideo non ſe excludunt ab eodem ſpatio: neque habent aliquam repugnantiam reſpectu eiuſdem ſpatij.

33. Si autem inquiras. An poſſint eſſe ſimul in eodem loco vnicuique Angelo adæquato? Reſpondeo poſſe: Niſi obſtet inæqualitas perfectionis, & ſphæræ vniuſcuiuſque Angeli: vnde ſi aliqui Angeli habent æqualem perfectionem, & ſphæram, poterunt eſſe in eodem loco vnicuique adæquato.

34. Si autem vlteriùs inquiras. An plures Angeli poſſint ſimul in eodem loco operari? Reſpondetur affirmatiuè. Quia poteſt vnus Angelus iuuari ab altero ad aliquem effectum: Quis enim neget poſſe Angelos magis, & minùs applicare vim ſuam ad operandum? ac per conſequens ſic illam attemperare, vt plures concurrant ad eumdem effectum: Tum etiam, quia vnus Angelus poteſt producere vnum effectum, alius verò alium in eodem corpore; & vnuſquiſque vt cauſa totalis, & integra: vt ſi vnus imprimat illi impulſus versùs vnam partem, & alius versùs oppoſitam.

DISPVTATIO V.

De motu locali Angelorum.

SECTIO I.

An Angelus poſſit moueri localiter?

1. PRIMA concluſio. Angeli verè & realiter mouentur: hoc eſt, verè, & realiter transferunt ſubſtantiam ſuam, ab vno loco in alium. Probatur, tum ex ſacra Scriptura Iob 1.
Iob 1. vbi ait Sathanas. *Circuiui terram, & perambulaui eam*, & Matth.8.dicuntur duo dæmones exiſſe ex hominibus, & abiiſſe in porcos. Tum etiam, quia non eſt rationi conſonum, negare motum localem creaturis ſpiritualibus adeò perfectis, qui conceditur imperfectis viuentibus: & ideo Angeli dicuntur ſpiritus, id eſt venti, & flamma ignis in Pſalmo, ob velocitatem motus.

Quare. Nullo modo audiendus eſt Durandus aſſerens non moueri Angelum de loco in locum: ſolúmque dici moueri impropriè, quatenus per aliquam operationem, vel effectum apparet in diſtinctis locis: ſicut Verbum diuinum per effectum Incarnationis dicitur de cœlo deſcendiſſe; & Spiritus ſanctus per ſua dona veniſſe ſuper Apoſtolos: Nam cùm Deus ſit immenſus, & immutabilis, quando in Scriptura dicitur aliquando moueri, neceſſe eſt confugiamus ad metaphoram: At Angeli non ſunt immenſi, nec ſunt immutabiles: Et ideo cùm in ſacra Scriptura dicuntur moueri localiter, intelligendum eſt iuxta proprietatem ſermonis. 2.

Secunda concluſio. Angeli poſſunt moueri de loco in locum, tum à ſe ipſis, tum ab aliis Angelis; non ſolùm per imperium, ſed etiam imprimendo illis motum, vel impulſum. Probatur Matth. 8. vbi dicuntur Dæmones exiſſe de corporibus; exire autem non dicitur, niſi de eo qui propriâ virtute mouetur; & cùm dæmones moueantur de loco ad locum ad tentandos homines, non eſt pium dicere, vt vult Ariminenſis: tunc moueri à Deo. 3.

Secundò. Quia non poteſt aſſignari ratio, ob quam non poſſit admitti motus, & impulſus ſpiritualis in ſpiritibus; ſicut admittitur corporeus in corporibus. Et confirmatur ex animabus, quæ ab Angelis deportari dicuntur: Quod propriè intelligi poteſt de motu locali. Nec hinc ſequitur, ab Angelo bono non poſſe dæmonem ſuperioris ſpeciei pelli loco, per impulſum, vel motum: Nam ſicut Deus, dæmonem ſuperioris ſpeciei ſubiecit imperio Angeli boni inferioris ſpeciei; ſic poteſt ſubiicere virtuti motiuæ eius, etiamſi aliàs poſſit reſiſtere. 4.

Tertia concluſio. Motus localis Angeli, ſiue per ſe, ſiue per aliud moueatur, conſiſtit in productione modi intrinſeci habentis ordinem tranſcendentalem ad ſpatium: Qui modus appellatur præſentia, & vbi. Hæc concluſio ſatis conſtat ex diſputatione præcedenti. Et probatur à ſimili; quia motus localis corporis ſubiectiuè, & realiter eſt in ipſo corpore, ex Ariſtot. 9. Methaphiſ. textu 9. & lib. 3. Phyſicorum cap. 3. vbi ait. *Perſpicuum eſt motum eſſe in eo quod mouetur*: Ergo motus habet terminum realem in ipſo corpore: & conſequenter idem dicendum eſt in Angelo; quòd motus localis Angeli eſt in ipſo Angelo, qui mouetur; & quòd habeat terminum realem in ipſo, videlicet ipſum vbi: quia quantùm ad hoc nulla eſt differentia inter corpus, & ſpiritum. 5.

Confirmatur, quia quando dicimus Angelum moueri localiter apprehendimus aliquam imperfectionem, limitationem, & potentialitatem in ipſo: ſi autem eſſet ſola denominatio extrinſeca, non argueret illam imperfectionem, limitationem, & potentialitatem; quia variatio prædicatorum per denominationem extrinſecam, non infert mutabilitatem,& imperfectionem in re denominata, vt rectè annotauit Machin. quæſt.63. diſput. 101. ſect.1. ac proinde non eſt ſufficiens, vt res verè dicatur mutari: vt videre eſt in Deo, qui nunc dicitur eſſe in aliqua re; nunc non eſſe; quod in eo nullam dicit imperfectionem: Ergo motus localis in Angelo, eſt denominatio realis,& intrinſeca in ipſo: eſt enim contra rationem huius denominationis, mutari, ſeu moueri, & quòd ſit per denominationem extrinſecam, 6.

ſecam, à forma ſcilicet exiſtente in diſtincto ſuppoſito.

7. Secunda etiam pars conſtat exemplo cœlorum inferiorum, qui ad motum primi mobilis mouentur; aut etiam nautæ, qui motu nauis mouetur: tum etiam animæ in corpore: & Corporis Chriſti ſub ſpeciebus conſecratis: hæc enim omnia nouum vbi reale, & intrinſecum acquirunt, quoties loco mouentur: etiamſi per accidens tantùm moueantur.

8. Ex his infertur. In Angelis eſſe virtutem, ſeu potentiam mouendi ſe ſecundùm locum. Quod apertè colligitur ex Patribus, præcipuè ex Nazianzeno orat. 34. circa finem, Tertul. Apolog. contra gent. cap. 22. affirmantibus. In Angelis eſſe agilitatem, & celeritatem: Et ad ſignificandam hanc celeritatem Angelos depingi alatos: hæc autem non intelliguntur eſſe in re, quæ non habet virtutem mouendi ſe.

9. Diſputant verò Theologi, an hæc potentia motiua in Angelo, ſit potentia realiter à voluntate diſtincta? an verò ſit eadem voluntas Angeli? In qua re verius mihi videtur diſtingui realiter ab intellectu, & voluntate Angeli, ſicut intellectus, & voluntas realiter diſtiguuntur inter ſe. Potentiæ enim per operationes diſtinguūtur, ſicut actus per obiecta: operatio autem potentiæ motricis in Angelo, magis diſtat ab operatione voluntatis, quàm actus intellectus, & voluntatis eiuſdem inter ſe: hæ enim ambæ ſunt vitales intrinſecè: illa autem poteſt fieri ab alio extrinſeco, vt patet ex illo Tobiæ 8. vbi refertur, Angelum apprehendiſſe dæmonem, & illud alligaſſe in deſerto; quod certè indicat magnam diuerſitatem in his operationibus.

SECTIO II.

An motus Angeli poſſit eſſe ſucceſſiuus, & continuus?

10. PRima concluſio. Angelus exiſtens in ſpatio diuiſibili, poteſt ſucceſſiuè, & continuè moueri ad ſpatium diuiſibile. Ita D. Thom. quæſt. 53. art. 1. Vnde quamuis ille motus ex parte mobilis, non poſſit eſſe continuus, cùm mobile ipſum indiuiſibile ſit; poteſt tamen eſſe continuus, ex parte ſpatij, & durationis. Probatur, quia Angelus exiſtens in ſpatio diuiſibili, poteſt ſenſim deſerere partes termini à quo, & acquirere partes termini ad quem: & Angelus etiam exiſtens in indiuiſibili, poteſt etiam paulatim ſe explicare, ad totam ſphæram præſentiæ ſuæ: cùm enim ſit totus in toto, & totus in qualibet parte, poteſt priùs relinquere partem, quàm totum: & priùs partem minorem, quàm maiorem, ſine quiete interpoſita.

11. Et confirmatur exemplo motus corporum, in ordine ad ſpatium per extenſionem actualem, ita ſe habet Angelus in ordine ad ſpatium per virtualem illam extenſionem, & diuiſibilitatem, quam habet dum eſt in ſpatio diuiſibili: ſed nemo dubitat corpus ſic extenſum poſſe moueri ſucceſſiuè, & continuè: Ergo neque dubitare poteſt de Angelo ſic exiſtente.

12. Secunda concluſio. Angelus exiſtens in ſpatio indiuiſibili, ſenſim poteſt acquirere præſentiam ad ſpatium diuiſibile, per motum alium ſimilem rarefactioni corporum. Et ſanè explicatio iſta Angeli non videtur motus localis: Nam ſi Angelus exiſtens in ſpatio indiuiſibili, & retinens illud, ſe explicet ad ſphæram diuiſibilem loci, non cenſetur ſimpliciter mutare locum, ſed ſe diffundere ad alias partes ſpatij: quod ſi ſe diffundat per ſpatium diuiſibile, & ſimul diſcedat à ſpatio indiuiſibili in quo anteà erat, habebit ſimul duplicem motum; alterum qui propriè ſit localis; alterum verò qui proportione reſpondeat rarefactioni corporum.

Tertia concluſio. Angelus exiſtens in ſpatio indiuiſibili, & retinens eamdem indiuiſibilitatem, poteſt moueri ſucceſſiuè, & continuè. Ita Scotus in 2. diſt. 2. quæſt. 9. Probatur primò, Quia Angelus dum eſt præſens ſpatio diuiſibili, ſimul eſt totus in omnibus partibus, & in omnibus punctis ſpatij; & tamen continuè mouetur, etiam dum eſt in puncto, quaſi deſcribendo lineam: Ergo etiamſi ſolùm eſſet præſens puncto, & non eſſet in aliis partibus ſpatij, ſimiliter moueri poſſet. 13.

Secundò, Quia punctum quantitatiuum poteſt moueri ſucceſſiuè, & continuè; vt videre eſt in corpore ſphærico perfectè continuè moto, ſuper perfectè planum; cuius punctum ſucceſſiuè, & continuè mouetur, non aliter ac moueretur ſi eſſet ſeparatum à corpore: Ergo & Angelus, etiamſi retineat indiuiſibilitatem in ordine ad ſpatium, poterit eodem pacto moueri. 14.

Obiicies. Quia 6. Phyſicorum, cap. 4. oſtendit Ariſtot. punctum non poſſe continuè moueri: quia quod continuè mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem, ſed Angelus nequit habere partem in termino à quo, & partem in termino ad quem; cùm non minùs ſit indiuiſibilis, quàm punctum: Ergo non poterit moueri, motu ſucceſſiuo, & continuo. Et confirmatur: Quia cùm ſint infinita indiuiſibilia in medio per quod tranſire debet Angelus: infinita verò tempore finito pertranſiri non poſſint, ſequitur in illo motu, deſignandum eſſe medium tanquam compoſitum ex illis indiuiſibilibus; & quòd nec minima pars confici poſſit per motum. 15.

Reſpondetur, Ariſtotelem non negare ſimpliciter, punctum eſſe capax prædicti motus, ſed motus cum commenſuratione mobilis ad ſpatium: vnde propoſitio illa, quod mouetur, partim debet eſſe in termino à quo, & partim in termino ad quem, non eſt ita intelligenda: vt Angelus ſecundùm aliquam ſui partem, ſit in termino à quo, & ſecundùm aliam in termino ad quem: hoc enim eſt impoſſibile, cùm careat partibus: ſed ita vt habeat partem termini à quo, & partem termini ad quem; in hoc ſenſu, vt partem habeat de vtroque; ſiue vt partim accedat ad vnum, & partim recedat ab alio, non quod partibilitas ponatur in mobili, ſed in ſpatio, quod ſucceſſiuè deſerit, & ſucceſſiuè acquirit: ita vt partem ſpatij ſucceſſiuè deſerat, & partem ſucceſſiuè acquirat. Itaque hoc axioma non eſt neceſſariò intelligendum, de partibus mobilis, ſed ſpatij: quia priùs partem propinquam, quàm remotam acquirit, ſeu pertranſit; quod facere poſſet Angelus exiſtens in puncto, quaſi deſcribendo lineam. 16.

Quòd ſi dicas, Cùm Angelus eſt in ſpatio indiuiſibili, verificari non poſſe, ipſum eſſe partim in termino à quo: quia tunc nec mobile, nec ſpatium in quo eſt habet partes. Occurrendum eſt, dici poſſe Angelum eſſe partim in termino à quo, quatenus non eſt totaliter in termino ad quem determinato: quia tale mobile eſt medium inter terminum à quo, & terminum ad quem: quia in tempore indeterminato, 17.

 diſtat

diſtat à termino à quo, & minùs diſtat à termino ad quem, quàm antea diſtabat. Ad confirmationem, Quòd eadem eſt difficultas in motu cuiuſuis rei quantæ: priùs enim debet tranſiri id quod minus eſt, quàm quod æquale: & cum in quauis parte poſſint eſſe partes in infinitum minores, oporteret pertranſire infinitas. Vide reliqua in Phyſica.

Sectio III.

An motus Angeli poſsit eſſe inſtantaneus?

18. PRima concluſio. Angelus nequit moueri, ab extremo ad extremum per medium in inſtanti. Ita Scotus in 2.diſtinct.2.quæſt.10.& D.Thom. hîc, art.3. Probatur primò, Quia ſi Angelus prædicto modo, in inſtanti moueretur localiter, ſimul eſſet in medio, & in extremo; atque adeò ſimul eſſet in duobus locis, ſecundùm totam ſuam perfectionem: quod naturaliter repugnat.

19. Nec ſatisfacit ſi dicas, Angelum in inſtanti poſſe eſſe ſimul in cœlo, & in terra, & in medio; non permanenter, ſed tranſeunter. Nam non minùs repugnat eamdem rem eſſe ſimul in pluribus locis tranſeunter, quàm permanenter.

20. Dices, fieri poſſe, vt Angelus priùs ſit in medio, quàm in extremo: non prioritate durationis, ſed prioritate naturæ: & ita moueri poſſe in inſtanti: ſicut illuminatio fit in inſtanti, quâ priùs natura illuminetur medium quàm extremum. Reſpondetur tamen diſparem eſſe rationem: Nam in illuminatione non eadem pars luminis eſt in quacumque parte aëris, ſed diuerſæ partes luminis educuntur, ex diuerſis partibus aëris: Et ideo in eodem inſtanti reali poſſunt omnes ſimul produci, cum aliquo naturæ ordine: at in motu locali, non ita res ſe habet: quia idem mobile debet pertranſire omnes partes ſpatij.

21. Secundò probatur eadem concluſio. Quia nulla res poteſt ſimul eſſe, & non eſſe in eodem loco: ſed ſi Angelus prædicto modo moueretur, eſſet ſimul in medio, & ſimul non eſſet in eo: quia deberet deſerere illud, vt occuparet extremum: Ergo nequit Angelus, prædicto modo in inſtanti, moueri localiter.

22. Obiicies ex Ariſtotele 4. Phyſicorum textu 61. aſſerente, corpus per vacuum, moueri in inſtanti: eò quòd in vacuo nulla ſit reſiſtentia medij, quæ ſola eſt tota cauſa ſucceſſionis in motu: quæ ratio efficacior eſt in Angelis: nam ſi corpori habenti partes extenſas, non reſiſtit vacuum; neque plenum reſiſtet Angelo, qui omnino indiuiſibilis eſt: Nam ſpatium plenum ſolùm corpori reſiſtere poterit. Confirmatur, Quia corpus glorioſum moueri poteſt per plenum in inſtanti: ergo multò magis poterit Angelus.

23. Reſpondetur, vel Ariſtotelem non rectè ſenſiſſe; vel contra antiquos Philoſophos exiſtimantes totam cauſam ſucceſſionis in motu locali eſſe reſiſtentiam medij pleni, aſſeruiſſe, ex eorum doctrina ſequi, corpus in vacuo poſſe moueri in inſtanti localiter. Vera ergo ſententia eſt, reſiſtentiam medij pleni, valere quidem ad tarditatem motus, non ad ſucceſſionem eius: hæc enim ſolùm prouenit ex natura mobilis, quod dum mouetur, debet eſſe priùs in medio, quàm in extremo: nec poteſt quodlibet ſpatium replere.

Ad confirmationem. Neque corpus glorioſum, neque Angelum poſſe in inſtanti localiter moueri, licèt magna velocitate moueri poſſint: quam velocitatem motus indicare voluerunt Patres dicentes Angelos impigrè vbique adeſſe, & ſine mora. Nec refert quòd Auguſtinus comparauit velocitatem corporis glorioſi, vel Angeli, cum celeritate quâ radius Solis pertranſit medium diaphanum: non quòd ſenſerit, motum illum eſſe inſtantaneum, ſicut illuminatio inſtantanea eſt; ſed id dixit propter eximiam corporis glorioſi, vel Angeli velocitatem: quia motus ille adeo velox eſt, vt etiam ſi ſucceſſiuè fiat, appareat inſtantaneus. 24.

Secunda concluſio. Angelus nequit localiter moueri in inſtanti, ab vna ſphæra loci, in aliam immediatam. Probatur primò, quia vt Angelus localiter moueatur ab vna leuca quam occupat, ad aliam leucam immediatam, oportet ipſum tranſire ad occupandam aliam leucam proximam retinendo illam quaſi extenſionem vnius leucæ: ſed vt ſic nequit tranſire in inſtanti, quin ſimul ſit, & non ſit in pluribus partibus ſpatij, quod eſt impoſſibile: Ergo nequit Angelus localiter moueri in inſtanti, ab vna ſphæra loci ad aliam immediatam. Minor probatur, Quia Angelus ſecundùm eas replicationes, quibus eſt in principio leucæ quam occupat, deberet pertranſire omnes partes eiuſdem leucæ, vt moueatur localiter ad aliam leucam proximam: & ſecundùm has replicationes quibus eſt in fine leucæ, debet pertranſire totam leucam proximam, ad quam mouetur: quod certè nequit fieri in inſtanti. 25.

Secundò, Quia in ordine ad motum iſtum localem, ſic ſe habet Angelus exiſtens in vna leuca, ac ſi haberet corpus extenſum, occupans vnam leucam: ſed vt tale corpus moueretur localiter, ad occupandam leucam proximam, partes eius exiſtentes in principio leucæ, quam ante motum occupat, deberent pertranſire eamdem leucam integram; & quæ ſunt in fine leucæ, deberent etiam pertranſire totam aliam leucam proximam: Ergo idem dicendum eſt de Angelo, ſecundùm replicationes, quibus eſt in principio, & in fine leucæ quam occupat ante motum. Vnde ſicut impoſſibile eſſet, quod idem corpus moueretur localiter in inſtanti, ad leucam proximam; ita impoſſibile eſt, vt Angelus in inſtanti localiter moueatur. 26.

Dixi localiter, Quia non dubito poſſe Angelum in inſtanti deſerere leucam quam occupat, & occupare leucam proximam: quia poteſt non conſeruare pro arbitratu qualitatem, qua eſt diffuſus per totam priorem leucam: & ſimili qualitate ſe diffundere per totam leucam proximam: Id tamen non efficit per motum localem, ſed per motum proportione reſpondentem rarefactioni corporum. Quare cùm Doctores prædictam explicationem Angeli in ſpatio, appellent motum localem, ideo docent Angelum poſſe in inſtanti moueri localiter: reuera tamen explicatio, ſeu diffuſio illa Angeli, non eſt motus localis: ac per conſequens, non videtur concedendum, Angelum poſſe moueri in inſtanti motu locali; ſed motu alio proportionatè reſpondente rarefactioni corporum. 27.

Sectio IV.

An motus Angeli poſſit eſſe diſcretus?

28. OMiſſis variis dicendi modis circa motum diſcretum Angelorum, Sit prima concluſio. Motus localis Angeli diſcretus, ſolùm conſtare poteſt ex pluribus motibus continuis ſucceſſiuis, aliqua quiete interruptis, per quos amittatur aliqua pars ſpatij determinata;& acquiratur etiam aliqua alia pars determinata. Hæc concluſio colligitur ex ſuperiore ſectione, vbi impoſſibilem indicauimus motum localem inſtantaneum; qua doctrina poſita neceſſe eſt, vt motus localis diſcretus, conſiſtat in multis motibus ſucceſſiuis diſtinctis, aliqua quiete interruptis, cum aliquo ordine inter ſe. Dices, ea interruptione, tolli vnitatem motus diſcreti. Sed contra hoc eſt, quia motus diſcretus non poſtulat phyſicam vnitatem, ſed ordinem quemdam, & vnitatem rationis, per intentionem Angeli ordinantis, vnum motum ad alium: ſicut quantitas diſcreta, nempe numerus.

29. Secunda concluſio. Datur etiam in Angelo alius motus diſcretus, qui propriè motus localis non eſt, conſtitutus ex pluribus mutationibus inſtantaneis; vel mora aliqua interruptis; vel non interruptis. Probatur, quia Angelus poteſt in inſtanti deſerere vnum locum adæquatum,& acquirere alium proximum, & immediatum, vt admiſimus ſuprà: Ergo poterit etiam ſimiliter acquirere, tertium, & quartum,& plura alia loca ſingula, per ſingulas mutationes inſtantaneas, ex quibus coaleſcit motus diſcretus: ſiue mutationes illæ interrumpantur; ſiue non: quia quamuis non interrumpantur quiete aliqua, ipſe ſunt inter ſe diſtinctæ, & diſcontinuæ,ad conſtituendum motum diſcretum.

30. Dices,ſi ſupradictæ mutationes conſtantes motum diſcretum, nullâ morâ interrumpantur; ſequitur dari plura inſtantia temporis immediata. Secundò, ſiue interrumpantur illæ mutationes,ſiue non; ſequitur tempus diſcretum Angelicum poſſe conſtare ex ſolis mutationibus indiuiſibilibus; cùm tamen tempus noſtrum nequeat conſtitui ex ſolis indiuiſibilibus. Verùm hæc facilem habent ſolutionem. Primum enim negandum eſt: nam mutationes illæ, ſibi immediatè ſuccedentes, non reſpondebunt pluribus inſtantibus immediatis temporis noſtri; ſed vna reſpondebit inſtanti, altera parti indeterminatæ temporis, & ſic de aliis ordine ſuo: res enim prorſus indiuiſibilis, poteſt tempori coëxiſtere, vt de conſeruatione Angeli,& aliis dicendum eſt. Secundum verò quod obiicitur,concedi debet. Nam tempus diſcretum Angelicum; longè diuerſum eſt à tempore noſtro: hoc enim nequit conſtare ex indiuiſibilibus durationibus dumtaxat, ſecus verò illud.

31. Tertia concluſio, vnicus tranſitus inſtantaneus Angeli, ab vno loco ad alium immediatum, non eſt motus diſcretus. Probatur, quia motus diſcretus eſt ille, ſecundùm communem ſenſum Theologorum, qui conſtat ex mutationibus omnino diſtinctis; non ſolùm penes intrinſecam durationem; ſed etiam penes extrinſecam: ſed tranſitus iſte Angeli non eſt huiuſmodi: Ergo non eſt diſcretus. Minor probatur: quia licèt in eo tranſitu reperiantur duæ mutationes, vna negatiua, per quam amittit Angelus explicationem, quam habet ad vnum ſpatium; & altera poſitiua, per quam ſe diffundit per aliud ſpatium immediatum: hæ tamen mutationes, non [illegible] extrinſecam durationem; ſed [illegible] inſtanti temporis; ergo tranſitus [illegible] omnia requiſita ad motum diſcretum. Qu[illegible] lè confirmatur exemplo in aliis m[illegible] ponentibus vnum tranſitum, conſ[illegible] ſione termini à quo, & acquiſitione [illegible] quem: vt in corruptione, & generatione, [illegible] mutationes non faciunt vnum motum [illegible] quia fiunt in eodem inſtanti extrinſeco.

Sectio V.

An Angelus poſſit moueri ab extremo in extremum, non attingendo medium?

NOn loquimur de motu continuo, & ſucceſſiuo Angelorum: Hic enim fieri non poteſt, 32. non tranſeundo per medium: nam continuitas motus ſucceſſiui, proportionatur omnino partibus ſpatij quod percurritur: eo autem ipſo, quòd Angelus exiſtens in terra,moueretur v.g. ad ſphæram ignis, & non per aërem; non haberet motus continuationem; ſed potiùs diſcretionem, & diuiſionem, per interiectionem aëris, cui non coëxiſteret. Præterea non loquimur de motu locali, de quo pro certo habeo, neque fieri poſſe in inſtanti, neque ab extremo ad extremum, non tranſeundo per medium: ſed loquimur de mutationibus inſtantaneis, de quibus iam prædictum eſt, poſſe Angelum in inſtanti deſerere locum quem occupat, & occupare alium.

Sit concluſio. Angelus moueri poteſt de extremo in extremum, non attingendo medium. 33. Hæc concluſio eſt contra plures Recentiores, & manet iam probata ſupra in Tractatu de Viſione beatifica. Et vlteriùs confirmatur: Quia nulla poteſt aſſignari repugnantia, ob quam, Angelus non poſſit mutari ab vno loco,ad aliud extremum non exiſtendo in medio: ergo non eſt negandum Angelo habere hanc poteſtatem ſupra ſe ipſum. Antecedens eſt manifeſtum, quia ſaltem diuinâ virtute, nemo negat poſſe Angelum ita moueri: ergo ex parte Angeli non poteſt aſſignari repugnantia. Conſequentia probatur, quia ad hunc effectum,non eſt neceſſaria virtus infinita motiua; nec hoc poteſt aliquo modo probabiliter oſtendi: ergo non eſt cur negetur Angelo hæc facultas.

Confirmatur ampliùs. Quia ſatis probabile eſt, vt docuimus loco citato, corpora beatorum pertranſire ab extremo,in extremum,ſine medio: ergo non eſt cur hoc denegetur Angelo.

DISPVTATIO VI.

De gratia & gloria Angelorum.

Sectio I.

An Angeli fuerint creati in gratia habituali?

COnclvsio eſt affirmatiua: ita communiter Theologi cum D.Thom. quæſt.72. 1. art.3. Quam ſententiam amplectuntur plures ſancti Patres, quos latè referunt Recentiores. Et probatur primò auctoritate ſacræ Scripturæ, verbis illis Iudæ Apoſtoli in ſua Canonica. *Angelos* Iud. Apoſt.

 verò

verò qui non ſeruauerunt ſuum principatum, &c. vbi nomen Græcum pro quo Vulgata tranſtulit, *principatum*, etiam ſignificat *originem*. & ideo Ianſenius & alij interpretantur Iuſtitiæ ſtatum in quo conditi ſunt.

2. Ezech. 28. Secundò probatur ex illis verbis Ezechiel. 28. *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ; donec inuenta eſt iniquitas in te.* Tertiò probatur ratione D.Thomæ. Quia Deus rebus omnibus in prima productione dedit ſeminales quaſdam rationes in ordine ad proprios effectus naturales & proprios fines vt videre eſt in animalibus & plantis: ſed gratia habitualis comparatur ad gloriam ſicut ſeminalis ratio in natura ad effectum naturalem: eſt enim gratia ſemen gloriæ: ergo conſonum rationi eſt vt Deus creaturis intellectualibus ordinatis ad gloriam dederit in prima conditione gratiam habitualem.

3. Ecclеſ. 7. Quartò, Quia Adamus conditus eſt in gratia Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum*, id eſt, iuſtum & ſanctum: & videtur diffinitum in Trident. ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali vbi dicitur Adamus per peccatum ſanctitatem, & iuſtitiam in qua conſtitutus fuerat amiſiſſe: idem ergo dicendum eſt de Angelis; quia eadem videtur eſſe ratio.

4. Obiicies. Ioannem Papam. Cap. viſis diſt. 16. quæſt. 2. dicentem de Diabolo: *Dolet ſatis, & erubeſcit charitatem, quam in Cælo nequiuit habere, homines conſtantes ex lutea natura tenere in terris*, ſi ergo Dæmon non habuit charitatem in cælo, conſequens eſt vt nec habuerit gratiam: idem autem dicendum videtur de omnibus Angelis; cùm verius ſit ante peccatum omnes in eodem ſtatu creatos fuiſſe.

5. Reſpondetur. In aliquibus codicibus vt notat Vaſquez in hoc loco non eſſe verbum præteriti temporis *nequiuit*, ſed verbum præſentis temporis *nequit* iuxta quam lectionem planus eſt ſenſus; nam nunc Dæmon non poteſt habere charitatem ſiue viæ, ſiue Patriæ quia omni gratiæ auxilio deſtitutus eſt. Si verò retineatur verbum *nequiuit* præteriti temporis exponendum eſt verbum, nequiuit, pro retinere, loquitur igitur Pontifex de charitate perſeuerante quam multi homines habent, & Diabolus non habet. Itaque dolet, & erubeſcit, quòd cùm ipſe amiſerit gratiam; adhuc videat homines in ea perſeuerare.

Sectio II.

An Angeli per proprium actum in primo inſtanti ſe diſpoſuerint ad gratiam habitualem recipiendam?

6. Prima concluſio. Angeli per proprium actum liberum potuerunt ſe diſponere ad gratiam habitualem in primo creationis inſtanti recipiendam. Probatur quia pro eo inſtanti habuerunt liberum arbitrium potuítque Deus conferre illis auxilium actuale tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis ad actus fidei, ſpei, & charitatis: ergo potuerunt ſe tunc per actus liberos diſponere ad gratiam recipiendam.

7. Dices defuiſſe tunc ſufficientem libertatem. Quia ad hanc requiritur indifferentia voluntatis ad operandum & non operandum, quam non potuerunt habere Angeli in primo inſtanti creationis niſi reſpectu ſequentis temporis.

8. Sed contra eſt: Quia ad libertatem non eſt neceſſarium vt voluntas priùs duratione reali ſit indifferens ad operandum, ſed ſufficit quòd priùs natura præcedat cum tali indifferentia. Neque aliud poſtulat D. Thom. nam licèt neget Angelum potuiſſe peccare in primo inſtanti ſuæ creationis, non negat id ob defectum libertatis, ſed ob aliam cauſam de qua infrà.

Hæc tamen ſolutio, niſi aliud addatur, inſufficiens; quia fieri non poteſt vt duo contradictoria ſimul exiſtant in eadem duratione reali: ergo ſimiliter fieri nequit vt in eodem inſtanti reali ſit negatio formæ, & forma ipſa, ſed eſſe determinatum affert ſecum negationem indifferentiæ & è contra: ergo quo tempore aut inſtanti voluntas eſt determinata non poteſt eſſe indifferens. 9.

Reſpondetur cum Monceo diſput. 6. cap. 3. & Meratio in hoc loco diſp. 1. ſect. 1. duplicem eſſe determinationem, vnam ipſius cauſæ per ſe, ac ſecundùm ea quæ actum præcedunt: alteram non ratione ſui præcisè, ſed ratione actus quo informatur. Similiter duplicem eſſe indifferentiam, vnam cauſæ præcisè oppoſitam priori determinationi: alteram ratione actus oppoſitam poſteriori, ac proinde libertati non repugnantem. Itaque voluntas in inſtanti quo agit, non habet poſteriorem indifferentiam; retinet verò priorem quæ ſolùm tolli poteſt per aliquid actum præcedens quo ante eius exercitium cauſa intelligitur eſſe ad ipſum determinata: quod fit quoties in intellectu eſt iudicium determinans voluntatem ad exercitium actus: vt videre eſt in viſione beatifica, determinante eam ad Dei amorem; ac proinde cùm per illam priorem indifferentiam differat cauſa libera à neceſſaria, manifeſtum eſt voluntatem in primo inſtanti, quo exiſtit, poſſe liberè agere non obſtante poſteriori determinatione. 10.

Secunda concluſio Angeli de facto receperunt gratiam habitualem in primo inſtanti creationis mediâ aliquâ diſpoſitione. Probatur. Quia ſuppoſitâ imperfectione puræ creaturæ, perfectius eſt ſanctificari per propriam diſpoſitionem, quàm ſine illa: ergo id Angelis tribuendum eſt. Antecedens probatur: Quia qui ſe diſponit, cooperatur aliquo pacto ſuæ ſanctificationi; præſtantius autem eſt cooperari, quàm merè paſſiuè ſe habere reſpectu illius. Conſequentia etiam oſtenditur: quia Adamus ex ſententia D.Thomæ q. 95. art. 1. per proprium actum ſe diſponit ad gratiam recipiendam, in qua etiam ex ſententia illius creatus fuit: ergo idem dicendum eſt de Angelis. 11.

Tertia concluſio. In primo inſtanti creationis Angelus de facto ſe diſpoſuit ad gratiam habitualem per actus Fidei, ſpei, & charitatis. Probatur. Tum quia Angeli potuerunt omnes hos actus ſimul elicere in eodem inſtanti reali: Tum etiam quia in hoc nulla cernitur repugnantia & certum eſt actum Fidei, ſpei, & charitatis poſſe eſſe ſimul: quia purus viator nequit ſupernaturaliter diligere Deum ſine cognitione eiuſdem ſupernaturali, quam per fidem habet & ob eamdem rationem certum eſt actum Fidei, & ſpei ſimul eſſe poſſe. 12.

Quod verò attinet ad actus ſpei, & charitatis, cùm mutuò iſti ſe adiuuent, & ſpes excitet amorem, & amor erigat ſpem, nemo negabit poſſe eſſe ſimul. Deinde Angelos bonos habuiſſe hos actus in via exploratum eſt, cùm ſint media neceſſaria ad beatitudinem conſequendam. Vnde conſequens ſit vt habuerint etiam illos in primo inſtanti creationis: quod idem de Angelis malis dicendum eſt, quia in eo inſtanti boni & mali Angeli pares fuerunt. 13.

Denique

Digitized by Google

14. Denique. Quòd iſti actus fuerint in illis diſpoſitiones ad gratiam, probatur. Tum quia in hominibus peccatoribus qui ad Deum conuertuntur diſpoſitiones ſunt: Tum etiam, quia conditio cuiuſlibet creaturæ intellectualis ratione vtentis videtur poſtulare vt non conferatur ei gratia ſanctificans niſi per aliquos actus in id quod ei datur conſentiat, atque adeo ad illam recipiendam ſe diſponat; Ad hoc autem nulli alij actus ſunt magis accommodati, quàm iſti: ergo per hos actus Angeli ſeipſos diſpoſuerunt de facto ad gratiam habitualem.

15. Dices. Quòd Angeli habuerint in primo inſtanti actus ſupernaturales; actus tamen iſti procedunt in genere cauſæ efficientis ab habitu charitatis: fieri autem non poteſt vt eadem operatio ſit effectus procedens ab habitu charitatis, & ſimul diſpoſitio ad illam. Verùm hoc facilem habet ſolutionem, ex dictis in Tractatu de Iuſtificatione. Vbi oſtendimus, Actus quibus diſponimur ad gratiam effectiuè non procedere ab ipſa gratia; ſed ab auxilio Dei actuali.

SECTIO III.

An Angeli acceperint gratiam, iuxta quantitatem ſuorum naturalium?

16. Concluſio eſt affirmatiua. Quam probat D. Thom. duplici argumento. Primum eſt, Quia Deus, ſicut eſt auctor naturæ, ita etiam eſt auctor gratiæ: ergo decebat diuinam ſapientiam, vt Angelos ad maiorem gratiam ordinarent, quò perfectioris erant naturæ. Secundum eſt, Quia Angeli, quò alij aliis perfectiores erant; eò perfectiùs potuerunt ſe cum maiori auxilio, ad gratiam diſponere: Ergo cùm veriſimile ſit illos toto ſuo conatu operatos eſſe: veriſimile quoque eſt, perfectiores Angelos, perfectiùs ſe diſpoſuiſſe, cum maiori auxilio ipſis conceſſo; atque adeò maiorem gratiam habitualem accepiſſe: quandoquidem, neque paſſione aliqua, neque ignorantia impediebantur, vt ſolent homines; quominus quantùm poſſent, vterentur auxiliis gratiæ, ſibi conceſſis.

17. Notandum tamen eſt, hoc non ita eſſe intelligendum, vt maior perfectio naturalis collata Angelo in ſua creatione; vel maior conatus naturalis, quo ſe conuertit in Deum, fuerint vllo modo cauſa impetrandi à Deo gratiam habitualem: eadem enim eſt ratio in hac parte de Angelis, ac de hominibus: ſed ita intelligendum eſt, vt Deus ex mera voluntate ſua, & liberaliter, voluerit Angelis perfectioribus conferre maiorem gratiam habitualem, & ob id illis etiam gratis dederit maiora auxilia præuenientia, & adiuuantia, quibus perfectius ſe diſpoſuerint ad eam gratiam. Quare non ſunt audiendi nonnulli Theologi, quorum meminit Vaſquez in hoc loco aſſerentes, Angelos fuiſſe iuſtificatos, ex diſpoſitione ſolius liberi arbitrij: abſque vllo dono gratiæ Dei. Sed de his latiùs in Tractatu de Iuſtificatione.

SECTIO IV.

An Angeli meruerint beatitudinem, per opera ſubſequentia illam?

18. Angelos obtinuiſſe beatitudinem ſupernaturalem per proprium meritum, docent communiter Scholaſtici, cum D. Thom. hic art. 4. Quia non eſt maior ratio, cur homines conſequantur beatitudinem per merita, & non Angeli: cùm beatitudo vtriſque ſupernaturalis ſit. Tum etiam, quia mali Angeli amiſerunt illam per peccatum: ergo poterant illam mereri, ſi voluiſſent: aliàs ſi demereri potuiſſent, & non mereri; fuiſſet peſſima illorum conditio. Quo poſito inueſtigandum eſt, per quæ opera, & quo pacto illam meruerunt?

19. Concluſio eſt. Angelos non fuiſſe promeritos beatitudinem, per opera ſubſequentia, ita D. Th. loco citato. Et probatur primò, Quia principium meriti non cadit ſub merito, cuius eſt principium: ideo non meremur primam gratiam, per opera præcedentia ipſam; ſed omnia opera ſubſequentia beatitudinem, oriuntur aliquo pacto, ex beatitudine, tanquam ex principio; vel illam ſaltem, vt priorem ſupponunt: Ergo Angeli per huiuſmodi opera, non merentur beatitudinem.

20. Secundò probatur ratione D. Thom. Quia beatitudo eſt terminus, & quaſi centrum creaturæ intellectualis, ad quod ipſa mouetur per opera meritoria: cùm autem res eſt in centro, non poteſt moueri ad centrum: ergo creatura rationalis cùm eſt in beatitudine, non poterit moueri ad illam per opera meritoria: atque adeo nec mereri illam. Denique, quia Dæmones, à principio, non acceperunt pœnam, propter peccata ſequentia: ergo nec boni Angeli præmium, propter merita ſequentia.

21. Obiicies primò: quia Angeli propter bona opera libera, quæ nunc exercent in gratiam, & vtilitatem hominum aliquid merentur: ſed non merentur nouum præmium: ergo illud quod à principiò acceperunt. Maior probatur, quia Chriſtus in hac vita mortali meruit, etiamſi in ea ſimul fuerit comprehenſor: ergo ſimiliter Angeli poſſunt mereri, etiamſi ſint beati.

22. Reſpondetur, Angelos beatos per opera bona, nec mereri nouum augmentum beatitudinis eſſentialis, nec beatitudinem à principio acceptam: ſicut Dæmones per mala opera: quæ nunc exercent, nec merentur augmentum pœnæ, nec pœnam ipſam à principio inflictam: Chriſtus autem qui erat comprehenſor, non meruit ſibi eſſentialem beatitudinem, nec illius augmentum: quia tamen ſimul erat Viator, meruit nobis multa per actus liberos.

23. Obiicies ſecundò, Quia Chriſtus meruit gratiam antiquis Patribus, per opera poſteriùs exhibita: & Rex poteſt dare militi arma, propter bonum vſum, quem ſperat ab eo: ergo Angeli potuerunt promereri ſibi gloriam per opera ſubſequentia. Reſpondetur, Quòd merita ſint poſteriora præmio nihil referre, quando terminus non extrahit merentem à ſtatu merendi, nec eſt principium meriti illius; vt contingit in gratia collata Patribus veteris Teſtamenti, propter merita Chriſti. Deinde ad exemplum Regis, & militis. Dico, latum eſſe diſcrimen, inter arma, ſeu donum humanum; quod ſolet in præmium dari, ſpe futuri meriti; & inter gratiam. Nam bonus vſus armorum, aut alterius doni humani, tribuitur dexteritati, & induſtriæ militis; non verò armis, vel dono: & dexteritas iſta, & induſtria, ſupponitur in milite, etiam ſecluſo dono; eſtque digna ex ſe, illis armis, ſeu donis, quibus vtatur in ſeruitium Regis: At bonus vſus gratiæ non tribuitur virtuti liberi arbitrij; ſed gratiæ principaliter: Nec liberum arbitrium ex ſe eſt dignum

tali

Digitized by Google

tali dono: immò operatio omnem dignitatem, & valorem meriti habet à gratia: Et ideo non eſt meritum propter quod gratia detur, ſed potiùs finis ad quem gratia datur. Secundum diſcrimen eſt, inter donationem armorum, & donationem beatitudinis, de qua hîc loquimur: Nam donatio armorum, non impedit merita futura militis: at verò beatitudo impedit merita, cùm conſtituat beatum in termino, & extra ſtatum viæ.

Sectio V.

An Angeli meruerint ſuam beatitudinem in inſtanti ſuæ creationis, vel in inſtanti quo illam receperunt?

24. PRima concluſio. Angeli potuerunt mereri beatitudinem in primo inſtanti ſuæ creationis, & de facto illam meruerunt. Prior pars probatur. Quia nihil tunc defuit Angelo, vt poſſet mereri: non ſtatus viatoris, vt conſtat; neque ſufficiens libertas: quia vt vidimus liberè ſe diſpoſuit ad gratiam, in eo inſtanti recipiendam; neque gratia, quia tunc illi collata eſt: ergo potuit mereri beatitudinem.

25. Secunda pars oſtenditur, Quia Angeli in eo inſtanti fuerunt gratia præditi, & habuerunt rationis vſum, & operationem honeſtam liberam: Ergo nullum eſt fundamentum, cur negemus illos de facto meruiſſe beatitudinem.

26. Secunda concluſio. Angeli non meruerunt beatitudinem eodem inſtanti quo eam acceperunt. Ita D. Thom. hîc art. 4. vbi videtur mutaſſe ſententiam, quam docuerat in 2. diſt. 5. q. 2. art. 2. Et probatur ratione ſancti Doctoris. Quia meritum gloriæ, ſupponit gratiam incohatam, ſeu imperfectam: qui autem eſt in beatitudine, iam habet gratiam conſummatam: Appellat autem ſtatum gratiæ imperfectæ, ſtatum viatoris, & eius qui mouetur ad acquirendum terminum.

27. Secundò, Quia in hac parte, eadem eſt ratio Angelorum, atque hominum: ſed Deus præſcripſit hominibus certum tempus viæ in quo mererentur; & in cuius termino conferret illis præmium pro meritis, vel pœnam pro demeritis: ergo eadem lex ſeruata eſt in Angelis: ac proinde, priùs fuerunt in via, & conſequenter non ſimul meruerunt gloriam, & illam acceperunt.

28. Obiicies, Quia meritum poteſt eſſe ſimul duratione cum præmio, vt conſtat in merito augmẽti charitatis: ergo nihil obſtabit quominus dicamus, meritum gloriæ, & ipſam gloriam ſimul duratione in Angelis fuiſſe. Reſpondetur: Ex eo quòd non repugnet meritum in vniuerſum, eſſe poſſe ſimul duratione cum præmio, non rectè inferri, id ita factum eſſe in Angelis.

Sectio VI.

De via bonorum Angelorum?

29. IN hac controuerſia, quæ celebris ſemper fuit; quot ſunt capita, tot videntur eſſe ſententiæ. Pro deciſione nota. Inſtantia Angelica, de quibus hîc eſt ſermo, non eſſe momenta indiuiſibilia temporis ſucceſſiui; qualia ſunt inſtantia noſtri temporis: ſed eſſe durationes quaſdam permanentes, & intrinſecè indiuiſibiles, quæ poſſunt coëxiſtere tempori ſucceſſiuo; & etiam ſoli inſtanti. Itaque inſtantia iſta Angelica numeranda ſunt, ſecundùm ſucceſſionem actuum, quos eliciunt Angeli, vt expreſsè docet D. Thom. art. 5. ad 2. Vnde cùm Angelus in vno, & eodem indiuiſibili actu perſeuerat, etiam per longam horam; tunc eſt vnum tantùm inſtans Angelicum, quo ille actus intrinſecè menſuratur: cùm verò Angelus non perſeuerat in eodem actu, ſed illum interrumpit, & alium incohat; tunc durationes intrinſecè illorum actuum, cenſentur diuerſa inſtantia Angelica.

Sit concluſio. Via bonorum Angelorum, ante terminum beatitudinis, conſtauit ex vna tantùm duratione vnius actus meritorij, quem quiſque Angelus exercuit cum perſeuerantia; atque adeò ex vno tantùm inſtanti Angelico. Ita Vaſq. diſp. 229. cap. 11. & videtur planè ſententia D. Thom. Nam art. 5. huius quæſtionis ad 3. docet, Angelum poſt vnum actum fuiſſe beatum. Et q. 66. ar. 6. dicit, Angelum conſequutum fuiſſe beatitudinem, poſt vnum inſtans. 30.

Et ſuaderi poteſt primò. Quia oportuit aſſignari viam bonorum Angelorum, diſtinctam à termino beatitudinis, quod abundè præſtatur hoc modo philoſophandi. Secundò hoc pacto rectè explicatur, quomodo Deus æqualiter ſe geſſerit, circa bonos, & malos Angelos eos expectando: ſicut enim expectauit bonos Angelos perſeuerantes in merito inchoato; ita etiam eadem duratione expectauit malos, qui ſimiliter perſeuerare potuiſſent, ſed malitia ſua non peſeuerarunt. Itaque iuxta hanc ſententiam, primum inſtans bonorum Angelorum, fuit actus amoris Dei, in quo tamdiu perſeuerarunt in via, quamdiu mali Angeli in primo inſtanti dilexerunt Deum; & in ſecundo peccauerunt. 31.

Dices, Quamuis boni Angeli perſeuerauerint toto illo tempore in eodem actu ſecundùm ſubſtantiam; non tamen ſine mutatione aliqua, ratione cuius poſſunt diſtingui duo inſtantia: Nam quando mali Angeli in ſecundo illo inſtanti peccauerunt, boni proculdubio ſe oppoſuerunt, & noluerunt conſentire: Ergo tunc incepit aliqua mutatio fieri in bonis Angelis; licèt actus amoris Dei ſecundùm ſubſtantiam non fuerit interruptus. Ob hanc rationem, Nonnulli Doctores, aſſignant duo inſtantia in via bonorum Angelorum. Nihilominus quamuis conſtituere vnum, vel plura inſtantia pro bonis Angelis, ſpectet ad modum loquendi. multò magis placet, vnicum inſtans conſtituere cum D. Thom. Nam licèt tunc facta fuerit aliqua mutatio in Angelis bonis, non ideo multiplicanda ſunt inſtantia. Quia iuxta communem modum loquendi Theologorum, ſolùm habetur ratio vnius actus principalis, perſeuerantis per totam illam durationem, qualis fuit dilectio Dei. 32.

Obiicies. Hinc ſequitur poſſe, aſſignari vnicum inſtans viæ, & beatitudinis Angelorum: Nam potuerunt Angeli actum dilectionis Dei, quem habuerunt in via, continuare in Patria. Reſpondetur, non fuiſſe vnicum inſtans Angelicum viæ, & patriæ: non propter maiorem intenſionem eiuſdem actus amoris, vt vult Vaſquez, etiamſi idem manſiſſet: ſed quia licèt hic incohatus fuit; nouus actus principalis ſpectans ad nouum ſtatum, ſcilicet viſionis beatificæ, incepit. 33.

Inquires. Quanta fuerit mora inter creationem, & glorificationem Angelorum. Reſpondetur viam Angelorum, non fuiſſe longiorem, quàm à creatione mundi vſque ad lapſum primi Parentis excluſiuè. 34.

Digitized by Google

excluſiuè. Et ratio eſt, quia omnes Angeli conditi ſunt ſimul cum mundo corporeo, vt oſtendit D.Thom. q.61.art.3. ſed omnes fuerunt in termino ante peccatum primi Parentis: ergo eorum via, non fuit longior, quàm à creatione mundi, vſque ad lapſum Adami. Minor probatur, quia aliqui Patres exiſtimant, Angelos peccaſſe antequàm formarentur primi parentes: Alij verò ſentiunt eos peccaſſe poſtquam viderunt hominem creatum fuiſſe ad imaginem, & ſimilitudinē Dei: ergo cùm æqualis fuerit via bonorum, & malorum Angelorum: ſicut mali poſt peccatum, fuerunt in termino damnationis, ſaltem ante lapſum primi Parentis: ita & boni fuerunt in termino beatitudinis. Vnde ſequitur breuiſſimam fuiſſe viam Angelorum. Nam ipſi creati ſunt prima die, ſimul cum mundo corporeo: & Adamus lapſus eſt in peccatum, paulò poſt ſeptimum diem creationis, vt colligitur ex ſacra Scriptura Gen. 3.

Sectio VII.

An Angeli fuerint creati cum beatitudine ſupernaturali?

35. PRima concluſio. Angeli qui peccauerunt, non fuerunt creati cum viſione clara Dei; neque vnquam illam habuerunt. Ita communiter Theologi. Et probat optimè Beccanus hîc. Quia ſi Angeli qui peccauerunt, fuiſſent creati cum viſione Dei: vel illam amiſiſſent per peccatum: vel per ſubſtractionem concurſus diuini: non per peccatum, quia clarè Deum videns, peccare non poteſt: neque per ſubſtractionem concurſus, quia cùm illam viſionem meruiſſent Angeli, nulla poteſt aſſignari cauſa, cur per meram negationem concurſus, auferret Deus Angelis ſuum præmium, ſine vlla culpa.

36. Nec refert, quòd Auguſtinus lib. de correct. & gratia, cap. 10. dicit Angelos malos ante lapſum fuiſſe beatos: Nam intelligendus eſt, non de beatitudine Patriæ; ſed de beatitudine ſupernaturali viæ; ratione gratiæ, & charitatis. Nam in eodem loco ait, aliquid fuiſſe addendum Angelorum beatitudini, ſi in veritate ſtetiſſent.

37. Secunda concluſio. Angeli boni non habuerunt claram Dei viſionem ab initio creationis. Probatur, Quia ſi bonis Angelis conceſſa eſſet viſio clara Dei, in inſtanti ſuæ creationis; vel conceſſa eſt illis, per breue tempus; vel perpetuò illam retinuerunt. Primum ex eo reiicitur, quia ſine vllo fundamento dicitur: Secundum verò eſt planè falſum: Tum quia inde ſequeretur, Angelos bonos numquam potuiſſe peccare: tum etiam quia ſequeretur, numquam fuiſſe in ſtatu merendi, quia beatitudo extrahit creaturam à ſtatu viæ, & merendi.

38. Obiicies, Auguſtinum lib. 11. de Ciuit. cap. 9. vbi de ea parte Angelorum qui non peccauerunt, affirmat, *Numquam fuiſſe Angelos bonos peregrinatos à Domino*: quod proprium eorum eſt, qui per Fidem ambulant, iuxta illud Pauli, 2. Corinth. 9. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per Fidem enim ambulamus.* Reſpondeo; Angelos bonos dici ab Auguſtino, numquam fuiſſe peregrinatos, quia numquam diſceſſerunt à gratia in qua creati ſunt. Vnde verbum *peregrinari*, quod ſignificat *alienum eſſe*, ad diuerſa referunt Paulus, & Auguſtinus: Nam Paulus refert ad beatitudinem: Auguſtinus verò ad ſtatum gratiæ, à quo alieni ſunt, qui peccant. Hanc ſolutionem inter alias magis probat Vaſquez, diſp.226.cap.4. & meritò, quia videtur conſentanea contextui Auguſtini.

August. 2. Cor. 9.

Sectio VIII.

An Angeli poſſint proficere in beatitudine?

PRo deciſione nota. Duplicem beatitudinem diſtingui poſſe: alteram eſſentialem, conſiſtentem in viſione Dei, & fruitione ipſius: alteram accidentalem, conſiſtentem in reuelatione, amore, & gaudio, de quacumque alia re extra Deum. 39.

Prima concluſio. Angeli beati proficere poſſunt in beatitudine accidentali, vſque ad diem iudicij, & non vltra: at in beatitudine eſſentiali, nullo modo proficere poſſunt. Prior pars probatur. Multa reuelantur Angelis de nouo, decurſu temporis, & multa noua gaudia percipiunt ex conuerſione peccatorum: iuxta illud Lucæ 15. *Gaudium erit coram Angelis Dei, ſuper vno peccatore pœnitentiam agente*: Ergo poſſunt Angeli beati proficere in beatitudine accidentali. Poſterior pars conſtat; quia beatitudinis eſſentialis præmium non augetur, niſi augeatur meritum: ſed hoc non augetur in ſtatu beatitudinis, quia non eſt ſtatus viæ, ſed termini: Ergo nec augetur præmium beatitudinis eſſentialis. 40. Luc. 15.

Dices, hoc argumento deſtrui primam partem concluſionis. Quandoquidem vtrumque præmium eſſentiale, & accidentale, datur propter meritum: Ergo ſi ex eo quòd nequit augeri meritum in beatitudine, negatur Angelis beatis augmentum præmij eſſentialis: pariter negandum erit illis augmentum præmij accidentalis ob eamdem rationem. Propter hoc argumentum diſputant Doctores in hoc loco; An Angeli in Patria mereantur gaudium accidentale, quod percipiunt de conuerſionibus peccatorum. Affirmat D.Bonau. in 2. diſt. 11. q.2.art.2. Quia comparatione gaudij accidentalis, Angeli beati non ſunt in termino, cùm adhuc non poſſideant illud. 41.

Secunda concluſio. Angeli non merentur in Patria gaudium accidentale. Probatur: tum quia cùm beati Angeli ſint extra ſtatum merendi; ſicut nequeunt mereri in Patria præmium eſſentiale: ita nequeunt mereri præmium accidentale. Tum etiā, quia huiuſmodi præmia accidentalia, ſunt quaſi debita beatitudini eſſentiali, tanquam fructus eius: nam vel ſunt actus charitatis erga proximum; vel ex charitate naſcuntur: vnde qui dignus eſt præmio eſſentiali, conſequenter eſt dignus præmio accidentali. 42.

Quare ſicut Angeli non in Patria, ſed in via meruerunt beatitudinē eſſentialem; ita pariter non in patria, ſed in via meruerunt beatitudinem accidentalem, tanquam fructum beatitudinis eſſentialis, ſuo tempore conferendum: ac proinde, hoc ipſo quod fruuntur beatitudine eſſentiali, iam ſunt in termino, comparatione talis fructus: quia licèt non recipiant illud ſtatim ſimul cum præmio eſſentiali, ſed decurſu temporis: eſt tamen iam connaturale ſtatui, & quaſi debitum ex vi meritorum, quæ præceſſerunt in via. Quod ſi alicui detur gloria eſſentialis, non ex propriis meritis; ſed ex meritis Chriſti, vt contingit in eo qui decedit cum ſola Baptiſmi gratia; pariter confertur illi ſuo tempore huiuſmodi fructus ex meritis Chriſti. 43.

Obiicies verba illa D. Pauli 1. ad Corinth. 6. 44.

Neſcitis 1. Cor. 6.

Digitized by Google

Neſcitis quoniam Angelos iudicabimus. Ex quibus videtur colligi, Angelos in die iudicij iudicandos, de cuſtodia animarum ſibi commiſſa; & præmium aliquod accepturos; non eſſentiale: ergo accidentale. Vnde ſequitur vt tale præmium mereantur, cuſtodiendo, & gubernando homines, non obſtante ſtatu beatitudinis.

45. Reſpondetur: cùm Paulus in eo loco indicat, Angelos à nobis eſſe iudicandos; nihil aliud ſignificare voluiſſe; quàm Angelos qui peccauerunt conuincendos, & redarguendos eſſe, per honeſtam vitam Chriſtianorum. Conſonat hæc expoſitio, contextui Pauli reprehendentis Corinthios; eo quòd ad iudicia arbitraria, quæ fiunt per iudices arbitros, electos, conſenſu litigantium; eligerent gentiles, & non Chriſtianos: ſic enim argumentatur: *Neſcitis, quoniam & Angelos iudicabimus; quantò magis ſecularia:* ac ſi diceret. Si inter Chriſtianos plures ſunt, qui vita ſua redarguere poſſint in iudicio malos Angelos, qui ſunt ſubſtantiæ intellectuales: quantò magis inter eos reperientur, qui poſſint componere lites inter eos exortas?

46. Denique, quod augmentum beatitudinis accidentalis, duraturum ſit vſque ad diem iudicij, & non vltrà; vt docuimus in priori concluſione, ex eo conſtat, Quia cùm iam completus ſit numerus prædeſtinatorum, amplius non erunt noua gaudia, propter conuerſiones hominum; nec opus erit nobis reuelationibus: quia ampliùs non fient noua myſteria gratiæ, aut gloriæ.

DISPVTATIO VII.

De peccato, & pœna malorum Angelorum.

SECTIO I.

An Angeli potuerint peccare, & quando?

1. FIDE certum eſt, Angelos peccare potuiſſe. Quia ex ſacra Scriptura conſtat, aliquos de facto peccaſſe, 1. Ioann. 3. *Ab initio Diabolus peccat,* & cap. 8. *ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.* Et ratio eſt, quia de lege ordinaria, omnis creatura intellectualis, ſecundùm ſuam naturam ſpectatam, peccare poteſt. Certum etiam eſt, potuiſſe Angelos peccare poſt primum inſtans ſui eſſe. Difficultas verò eſt, an potuerint peccare, in primo inſtanti ſuæ creationis?

1 Ioan. 3. & 8.

2. Concluſio eſt affirmatiua. Angelos abſolutè, & ſecundùm ſe, peccare potuiſſe in primo inſtanti ſuæ creationis. Probatur primò, quia in primo inſtanti creationis habuerunt omnia requiſita ad peccandum, ſi vellent; habuerunt enim vſum rationis, & libertatem arbitrij, non minùs quàm in ſecundo inſtanti.

3. Secundò probatur, Quia ſi aliqua eſſet ratio, quæ ſuaderet Angelum non poſſe peccare in eo inſtanti; maximè ratio adducta à D. Thom. hæc autem non conuincit, immò patitur graues difficultates. Probatur minor. Quia etiamſi Angelus peccaſſet in primo inſtanti, non tribueretur Deo peccatum: quia illæ ſolæ operationes quæ oriuntur à natura rei genitæ, aut à principio illi inſito ad ſe conſtituendum in ſtatu, vel loco naturaliter debito; tribuuntur generanti; non ſolùm in primo inſtanti, ſed etiam toto tempore conſequente: ſed actus liberi non ſpectant ad conſtitutionem naturalem Angeli; nec Deo tribuuntur in ſecundo inſtanti: ergo neque in primo; quia in vtroque, eodem modo concurrit.

Confirmatur, quia tunc defectus operationis tribuitur alicui cauſæ, quando per illam ſtat talis defectus: ſed defectus in actu malo Angeli, non ſtaret per Deum: Ergo non tribueretur illi. Minor conſtat, quia Deus confert Angelo auxilium ſufficiens ad bene operandum: Ergo defectus non ſtaret per Deum auxiliantem, ſed per Angelum abutentem auxilio. 4.

Denique prima operatio moralis, hominis peruenientis ad vſum rationis, poteſt eſſe peccatum, vt omnes fatentur; nec tribuitur Deo, quamuis ſit prima operatio moralis: Ergo ſimiliter prima operatio moralis Angeli, potuit eſſe peccatum, & non eſt cur Deo tribuatur. Confirmatur, Quia omnes Angeli meruerunt in primo inſtanti: Ergo habuerunt ſufficientem libertatem ad meritum: Ergo & ad demeritum: quia non maior libertas requiritur ad iſtud, quàm ad illud: Ergo potuerunt in primo inſtanti peccare. Confirmatur ampliùs, Quia actus ille, quo in primo inſtanti meruerunt Angeli, fuit liber quoad exercitium: aliàs non fuiſſet meritorius: Ergo potuiſſent illum omittere: ergo ſi habuiſſent præceptum diuinum, eliciendi talem actum; vt potuiſſent habere, potuiſſent etiam peccare peccato omiſſionis. Quod argumentum coëgit Thomiſtas aliquos aſſerere, potuiſſe Angelos in primo inſtanti peccare peccato omiſſionis; nec id eſſe contra D. Thomam, qui ſolùm loqui videtur de peccato commiſſionis: ſed profectò rationes adductæ, de vtroque peccato conuincunt. 5.

Obiicies primò. Quia Angelus non poteſt operari in primo inſtanti ſuæ creationis: ergo nec peccare. Reſpondetur negando antecedens: Angelus enim potuit operari, in primo inſtanti ſuæ creationis, per operationem inſtantaneam: ſicut Sol in primo inſtanti ſui eſſe illuminauit. 6.

Obiicies ſecundò. Quia ad peccandum requiritur libertas: hæc autem ſolùm eſt reſpectu futuri, & non reſpectu præſentis inſtantis. Confirmatur, Quia ad libertatem quam poſtulat peccatum, requiritur deliberatio cum diſcurſu, quæ fiat in tempore. Reſpondeo, libertatem requiſitam ad peccandum, eſſe etiam reſpectu præſentis inſtantis: ſatis enim eſt, vt præcedat indifferentia, prioritate naturæ. Ad confirmationem, falſum eſſe ad peccatum poſtulari diſcurſum, aut deliberationem, quæ tempus conſumat. 7.

Obiicies tertiò, quia Angelus productus eſt in gratia cum qua nequit eſſe peccatum; & Deus illum vocauit, congrua vocatione; quâ ſe diſpoſuit in primo inſtanti ad gratiam: Ergo in eo inſtanti, non potuit peccare. Reſpondetur; hîc non quæri An Angelus poſito quod in primo inſtanti ſe diſpoſuerit ad gratiam, & illam receperit; potuerit peccare in eodem inſtanti? ſed ſolùm, An in eo inſtanti potuerit abſolutè peccare, ſecundùm ſe ſpectatus, & nullâ factâ ſuppoſitione? hoc autem ſecundum eſt quod aſſerimus in noſtra concluſione. 8.

Quæ autem peccata, committere poſſet Angelus in eo inſtanti; An contra legem, & præcepta naturalia; An verò contra præcepta ſupernaturalia, latè diſputant Recentiores. Probabiliùs indico, Angelum non ſolùm poſſe peccare contra 9.

præcepta

præcepta ſupernaturalia: quia cùm ex ſe non habeat ſufficiente; vires ad illa implenda, indiget Dei gratia, quæ non imponit neceſſitatem operandi: ac proinde habens illam poteſt non operari: ac proinde peccare. Sed etiam poſſe peccare contra præcepta naturalia, ob rationes adductas in noſtra concluſione.

Sectio II.

An aliqui Angeli peccauerint, & quinam?

10. EX prædictis conſtat, aliquos Angelos de facto peccaſſe. Controuerſia tamen eſt. An Angeli qui peccauerunt, fuerint ex ſupremo Ordine? Et an Lucifer fuerit ſupremus Ordinis ſupremi? nam Damaſcen. Lib. 2. de Fide, cap. 4. negat, Angelos qui peccauerunt fuiſſe ex Ordine ſupremo, & Luciferum non fuiſſe omnium ſupremum ſimpliciter; ſed ſupremum ex Ordine infimo. Quia cap. 28. Ezechielis, Lucifer appellatur, Cherubim: Ergo fuit ex Ordine Cherubim, qui inferior eſt Ordine Seraphim. Præterea, Quia ſi ſupremus Angelus cecidiſſet, Infernus poſſet gloriari contra cœleſtem curiam, eo quòd in ſe contineat omnium creaturarum excellentiſſimam, & initium viarum Dei.

11. Prima concluſio. Angeli qui ceciderunt, non fuerunt ex vno aliquo Ordine; ſed ex pluribus: & fortaſſe ex quouis Angelorum Ordine, aliqui ceciderunt. Prima pars probatur, Quia Paulus ad Epheſ. 6. tribuit dæmonibus, nomina diuerſorum Ordinum, vt Principatuum, & Poteſtatum. Secunda verò pars probabilis iudicatur à D. Thoma art. 9. Quia veriſimile eſt, in quolibet Ordine Angelorum, homines aliquos beatos aſſumi, ad inſtaurandas ruinas eorum qui ceciderunt.

12. Secunda concluſio. Pauciores fuerunt Angeli qui peccauerunt, quàm hi qui permanſerunt in bono. Hæc concluſio non poteſt efficaciter probari ex ſacra Scriptura; Nam illud Apocalip. 12. vbi dicitur, draconem cauda traxiſſe tertiam partem ſtellarum; alium habet ſenſum, vt notat Vaſquez, diſput. 238. cap. 2. Deinde cùm prædicta concluſio, ſit de re quæ in facto conſiſtit, & quæ pendet ex Dei voluntate, ſine reuelatione ſciri non poteſt; ac proinde nequit eſſe firma ratio ad id perſuadendum.

13. Tertia concluſio. Angelus ſupremus, inter eos qui peccauerunt; fuit etiam ſupremus inter reliquos. Ita communiter Patres. Et probatur ratione D. Thomæ. Quia cùm peccatum primi Angeli fuerit ſuperbia, faciliùs intelligitur ſupremum Angelum, eo genere peccati primum peccaſſe; cæteros verò ſuo exemplo, & ſuaſione.

14. Ad rationes in contrarium Reſpondetur. Teſtimonium illud Ezechielis in ſenſu litterali intelligi de Rege Tyri, qui dicitur eſſe quaſi Cherubin extenſus. Eo quòd alis potentiæ ſuæ Regnum ſuum protegeret. Ad ſecundam dico: Infernum potiùs debere confundi, eo quòd in ſe contineat ingratiſſimam, & ſceleratiſſimam omnium creaturam.

* * *

Sectio III.

Quando Angeli peccauerunt?

ANgelos in primo inſtanti ſuæ creationis non peccaſſe, communis Scholaſticorum ſententia eſt. Quia omnes Angeli creati ſunt in gratia, & mali illam per peccatum amiſerunt: gratia autem, & peccatum nequeunt eſſe ſimul. Certum etiam eſt, Angelos non multò poſt primum inſtans ſuæ creationis peccaſſe, vt docet D. Thomas ar. 6. quod intelligendum eſt, non de inſtanti durationis noſtri temporis; ſed de inſtanti temporis diſcreti; perinde ac ſi diceretur, ſtatim poſt primam operationem peccaſſe. Hinc explicandum eſt, quanta fuerit via malorum Angelorum. 15.

Sit concluſio. Via malorum Angelorum, diffinita fuit duobus inſtantibus in quorum primo fuerunt creati, & per propriam diſpoſitionem acceperunt gratiam, ac meruerunt beatitudinem; in ſecundo verò peccauerunt. Probatur; Quia cùm Angeli in primo inſtanti in gratia fuerint, & tunc non potuerint ſimul cum gratia habere peccatum; neceſſarium fuit, diſtinguere ſecundum inſtans viæ, in quo peccauerunt. 16.

Dices. Nos ſuprà vnico inſtanti diffiniſſe integram bonorum Angelorum viam: ergo malè nunc pro via malorum Angelorum, aſſignamus duo inſtantia. Reſpondetur, non ſine fundamento diſcriminaſſe prædicto modo, vias bonorum Angelorum & malorum. Quia quando Angelus perſeuerat in vna, & eadem indiuiſibili actione; tunc eſt vnum tantùm inſtans Angelicum, quo actio illa intrinſecè menſuratur: quando verò non perſeuerat in eadem actione, ſed omiſſa priori aliam incohat; tunc multiplicantur inſtantia Angelica. Cùm ergo boni Angeli ab initio creationis perſeuerauerint in eodem actu dilectionis Dei; mali autem omiſerint actum dilectionis, & incohauerint alium actum peccati; ideo meritò, aſſignauimus vnicum inſtans bonorum Angelorum viæ; & duplex inſtans viæ malorum. 17.

Hinc tamen non licet inferre; inæqualem fuiſſe amborum viam reſpectu temporis noſtri. Nam reuera æqualis fuit. Quia vnicum inſtans viæ bonorum Angelorum, adæquatè reſpondit, duplici inſtanti, viæ malorum: illud enim vnicum inſtans bonorum; longius fuit, quàm quodlibet inſtans ex duobus viæ malorum: quia boni protraxerunt eumdem illum actum, quem habuerunt in primo inſtanti creationis. 18.

Sectio IV.

Quomodo, ſeu quo peccati genere, primò peccauerunt Angeli?

SCotus in 2. diſt. 6. q. 2. cenſet peccatum Angelorum non fuiſſe ſuperbiam ſed luxuriam quamdam ſpiritualem in anima, ſeu dilectione conſiſtentem. Quia Angelus amore nimio amicitiæ ſe dilexit; & ex iſto inordinato amicitiæ amore, ortum habuit alius amor concupiſcentiæ, quo ſibi concupiuit bonum aliquod, ſcilicet beatitudinem, vltra modum debitum. Quæ ſententia licèt communiter reiiciatur à Recentioribus, & in eo quòd negat 19.

Digitized by Google

Angeli peccatum fuiſſe ſuperbiam propriè dictam, non ſit admittenda. Non tamen incongruè dici poſſet, illum maximum inordinatum ſuperbiæ affectum in Angelo fuiſſe nimiam ſui complacentiam: & quod vaniſſimè delectatus ſit in pulchritudine ſibi à Deo data vt rectè notat Granados in hoc loco diſp. 2. ſect. 2. Quod
Ezech. 18. colligit ex illis verbis Ezechielis 18. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo: perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo, in terram proieci te.* Quibus verbis manifeſtè docet Angelum occaſione pulchritudinis, in qua à Deo conditus eſt, cecidiſſe: & in pœnam culpæ tanto decore priuatum.

20. Sit tamen concluſio. Primum Luciferi peccatum, fuit ſuperbia. Ita communiter Scholaſtici, & ſancti Patres. Et colligitur manifeſtè ex
Tobiæ 4. ſacra Scriptura. Tobiæ 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo Verbo dominari permittas: in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio.* Sed maior difficultas eſt in aſſignando obiecto ſuperbiæ Angelorum.

21. Secunda concluſio. Angelus peccare potuit appetendo excellentiam Vnionis Hypoſtaticæ; non tamen fuit hoc primum eius peccatum. Probatur, quia quamuis poſſet quis ſine peccato moderatè ſibi appetere vnionem Hypoſtaticam, ex bono fine; nimirum, vt perfectiùs vniretur Deo: tamen ſi eam excellentiam appeteret, contra præceptum poſitiuum, vel vt aliis dominaretur etiam ſublato præcepto prohibente, peccaret peccato ſuperbiæ. Quod tam iure naturali, quàm poſitiuo, manifeſtum eſt: Iure quidem naturali; quia appeteret inordinatè, vt propriam excellentiam, ius Dominandi aliis, ſibi naturaliter non conueniente: Iure verò poſitiuo, quia hoc conſtituit actum, quem prohibet in peculiari ſpecie alicuius vitij: quæ ſpecies eſſet ſuperbia in caſu poſito, quia actus prohibitus eſſet appetitus excellentiæ: ergo potuit Angelus peccare peccato ſuperbiæ, appetendo excellentiam vnionis Hypoſtaticæ, vbi poſſibilitas ejus ei reuelata eſt.

22. Quod tamen, hoc non fuerit eius primum peccatum, ex eo colligitur: Quia ſupponit myſterium Incarnationis fuiſſe Angelis reuelatum, antequàm peccarent: quod tamen probari non poteſt.

23. Dices, optimè probari poſſe ex illo Pauli ad Hebræos 1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ: dicit: & adorent eum omnes Angeli eius.* Quibus verbis, vt ſuprà docuimus, videtur indicare Paulus, Chriſtum bis introductum fuiſſe in mundum, ſemel in creatione Angelorum, quando illis facta eſt reuelatio myſterij Incarnationis; & iterum, quando hoc myſterium fuit executioni mandatum: & vtraque vice præceptum fuiſſe Angelis, vt illum adorarent: Luciferum verò in prima introductione noluiſſe parère, ex ſuperbia, & inuidia.

24. Sed contra eſt: Quia ex hoc teſtimonio, non poteſt ſumi efficax argumentum: poteſt enim exponi de duplici introductione Chriſti in mundum; alteram factam in die Natiuitatis, & Incarnationis, alteram verò in die Reſurrectionis, quando cœpit cognoſci Filius Dei, & Regnum ipſius ſpirituale propagari: hæc verò meritò dici poteſt, iterata Chriſti in mundum introductio: quia per mortem Crucis videbatur à mundo excluſus, & abſciſſus de terra viuentium, & nomen eius non memorandum ampliùs

Tertia concluſio. Angelus potuit peccare, appetendo æqualitatem ſecundùm naturam cum 25.
Deo: non tamen ſic peccauit. Probatur prior pars quia affectu ſimplici, & inefficaci, non tendente ad rei conſecutionem, ſed ſiſtente in quadam ſimplici complacentia libera, quæ ſufficit ad peccandum; poteſt quis appetere quod impoſſibile eſt: ſic damnati appetunt Deum non eſſe: Ergo potuit Angelus id appetere per ſimplicem complacentiam apprehendens ſe ipſum, ac ſi eſſet Deus; etiamſi iudicaret id eſſe impoſſibile. Quare cùm id negat D.Th.ar. 3. intelligendus eſt & explicandus de appetitu efficaci, qui circa impoſſibile verſari nequit.

Nec refert, quòd Angelus ſeipſum cognoſcat 26.
ſicuti eſt. Nam cùm non cognoſcat Deum ſicuti eſt, poteſt ſe apprehendere, ac ſi eſſet Deus hoc eſt, ac ſi ſuper ſe non haberet Deum: ex eo autem quòd Angelus appetat diuinitatem non ſequitur appetere ſuum non eſſe: Nam licèt eſſe Deum ſecundùm naturam, neceſſariò coniunctum ſit, cum non eſſe creaturæ, poteſt Angelus vnum, ſine altero voluntati proponere: nempe bonum diuinitatis non propoſito malo, quod eſt in non eſſe ſui ipſius; & hoc abſque iudicio affirmante, aut negante.

Secunda pars probatur, Quia voluntate effica- 27.
ci, nemo appetit id quod iudicat eſſe impoſſibile: eſſe autem æqualem Deo per eſſentiam, omnino impoſſibile eſt Angelo; quod ipſe non ignorat: ergo non potuit hoc appetere. Vnde teſtimonia ſacræ Scripturæ, quibus indicare videtur, Angelum appetiuiſſe ſimilitudinem Dei. Iſai. 14. *Similis ero altiſſimo.* Ezechielis 28. *Dixiſti in corde tuo, Deus ego ſum:* intelligenda, & interpretanda ſunt, de aliqua Dei ſimilitudine. eſt enim duplex æqualitas; altera ſecundùm ſimilitudinem aliquam: altera verò ſecundùm naturam: priorem quidem appetiuit Angelus, & hoc volunt prædicta teſtimonia; non verò poſteriorem. Nam & delectatus eſt propriâ pulchritudine, perinde ac ſi illam à ſe haberet: quod eſt proprium Dei, qui ſe ipſo, & ex ſe ipſo habitâ perfectione gloriatur: & voluit beatitudinem tanquam ſibi debitam, & tanquam vltimum finem; quod proprium Dei eſt, qui ex ſe beatitudinem habet, & eius vltimus finis eſt ipſamet felicitas, quam ex ſe habet, vt iam explico.

Quarta concluſio. Angelus potuit peccare 28.
appetitu ſimplici, & inefficaci ſuperbiæ, tam circa beatitudinem naturalem, quàm ſupernaturalem, abſque vllo errore intellectus, per inaduertentiam. Probatur, quia licèt voluntas ferri non poſſit, affectu abſoluto, & efficaci, in obiectum impoſſibile, cognitum vt tale; poteſt tamen ferri in illud, ſic cognitum affectu ſimplici, & inefficaci, ſi illi conuenienter proponatur ſub aliqua ratione boni, ſaltem vtilis, vel delectabilis: ergo Angelus potuit ferri per affectum inefficacem, & ſimplicem complacentiam, in beatitudinem naturalem, & ſupernaturalem; abſque vllo intellectus errore, vel inaduertentia. Conſequentia probatur; Quia potuit Angelus apprehendere ſuam beatitudinem ſupernaturalem, quaſi conuenientem

Digitized by Google

nientem ſibi ex propriis viribus: Immò potuit iudicare vt bonum delectabile, & hîc & nunc amandum, habere beatitudinem illo modo & vt malum, ac deteſtandum, habere illam modo oppoſito; quod iudicium ſufficit ad ſimplicem complacentiam, & diſplicentiam; licèt non ſufficiat ad actum efficacem, circa conſequutionem beatitudinis: Quia ad hunc actum requiritur iudicium aſſerens, poſſibilem eſſe Angelo propriâ virtute naturali, conſecutionem beatitudinis.

29. Deinde potuit etiam iudicare ſibi eſſe delectabilem, & amandam, hîc, & nunc, propriam perfectionem naturalem, ſine neceſſitate alterius perfectionis ſupernaturalis; & talem neceſſitatem eſſe ſibi moleſtam; & hîc & nunc fugiendam: ergo potuit Angelo ſimplici affectu placere propria beatitudo ſupernaturalis, ac ſi conuenirect illi propriis viribus; ac ſimplici affectu diſplicere ſe non poſſe illam conſequi propriâ virtute naturali: qui affectus eſſet ſuperbiæ, & præſumptionis, ex immoderato appetitu propriæ excellentiæ.

30. Denique potuit pariter Angelo ſimplici affectu ita placere propria perfectio, & beatitudo naturalis; vt ei diſpliceret ſimplici etiam affectu, indigere alia ſupernaturali beatitudine; qui affectus etiam eſſet peccatum ſuperbiæ. Ex quibus conſtat, Angelum potuiſſe peccare, affectu inefficaci ſuperbiæ, circa beatitudinem, tam naturalem, quàm ſupernaturalem, abſque vllo errore intellectus.

31. Quinta concluſio. Probabile eſt, Angelum de facto peccaſſe appetitu ſuperbo comparandi beatitudinem propriis viribus, modo explicato; & non peccaſſe appetitu ſuperbo ſuæ beatitudinis, ſeu perfectionis naturalis. Priorem partem defendit D.Th.art.3.propter auctoritatem Ambroſ.& Aug. quorum verba ponderat Vaſquez diſp. 235. cap.3. & 5. num.15.

32. Secunda verò pars ſuadetur. Quia oppoſitum non videtur habere ſufficiens fundamentum: Nam Patres adducti, videntur loqui de fine ſupernaturali: & D.Th. non diffinit vt certum, Angelum ſic primò peccaſſe: Et præthereà Angelo videnti clarè perfectionem naturalem quam habebat, à Deo eſſe; non tam facilè diſplicuiſſet, habere poſſe ab eodem, aliam maiorem perfectionem.

33. Sexta concluſio. Superbia Angelorum non conſiſtit in ſolo appetitu beatitudinis ſupernaturalis, vt obtinendæ propriis viribus naturalibus; neque hic appetitus fuit præcipuum peccatum ſuperbiæ illorum. Probatur, quia ſacra Scriptura, & Patres ſignificant, peccatum Angelorum fuiſſe grauiſſimum; non fuiſſet autem tam graue peccatum, nec tam ſeuerè puniendum, ſi ſuperbia eorum ſolùm poſita eſſet in ſolo ſimplici, & inefficaci affectu complacentiæ, circa beatitudinem ſupernaturalem, vt obtinendam propriâ virtute naturali; vel diſplicentiæ, eo quòd nequeant illam eo modo obtinere: ergo dicendum eſt ſuperbiam Angelorum non conſtitiſſe in ſolo prædicto appetitu circa beatitudinem ſupernaturalem; nec fuiſſet iſtud præcipuum peccatum ſuperbiæ eorum.

34. Septima concluſio. Præcipuum peccatum ſuperbiæ Angelorum, in eo poſitum fuit; vt ex conſideratione propriæ perfectionis, & pulchritudinis, in ſuperbia elati, inordinatè appetiuerint eſſe Deo ſimiles, in eo: vt quemadmodum ipſe nulli eſt ſubiectus, vt ſuperiori; ita neque illi vllius imperio actu referrentur vt inferiores; Atque adeo appetiuerint eximi ab omni imperio actuali Dei, & non ſubeſſe illi: Non quidem quoad conſeruationem, & cooperationem: quia ſine hac ſubiectione conſiſtere non poterant: ſed quoad actualia miniſteria, in quibus à Deo occupantur.

Hic modus dicendi mihi videtur cæteris probabilior, quem ſequitur Vaſquez loco citato: Quia iuxta illum rectè intelligitur, peccatum Angelorum fuiſſe grauiſſimum, vtpotè maximam ſuperbiam; non tantùm ex parte modi; ſed etiam ex parte obiecti quod appetiuerunt: quia voluerunt excellentiam illam exemptionis, ab omni imperio actuali, propriam Dei, & nullo modo ſibi debitam: voluerunt inquam, non tantùm ſimplici affectu, & inefficaci; ſed abſoluto, & efficaci: nam exemptio illa, non erat impoſſibilis Angelis ſimpliciter: potuit enim Deus ſi vellet, nullum præceptum eis imponere, ac proinde eos eximere ab omni actuali imperio: ergo potuerunt abſolutè, & efficaciter appetere eam exemptionem: non enim neceſſe fuit, vt Angeli nouerint, Deum decreuiſſe iam tunc vti illorum miniſterio, per actuale imperium. 35.

Octaua concluſio. Ex ſuperbo appetitu prædictæ exemptionis, deriuatus fuit in quouis Dæmone, appetitus etiam cuiuſdam Principatus; nempe cuiuſdam honoris indebiti, exhibendi autem à creaturis inferioribus. Dixi appetitum illum Principatus, fuiſſe appetitum quemdam honoris indebiti, exhibendi ab inferioribus creaturis: Quia ſupremus Angelorum qui ceciderunt, efficaciter deſiderauit coli, & venerari, à malis omnibus creaturis, maiori honore quàm ſibi debebatur: & pariter vnuſquiſque aliorum Angelorum, à creaturis ſe inferioribus, ſimile quid efficaciter deſiderauit. Hæc concluſio ſuaderi poteſt ex eo quòd Dæmones, Dei honores proprios, ſibi deferri ab hominibus contendunt; vt videre eſt apud Gentiles idololatras: Ergo valde probabile eſt, hos honores indebitos iam ab initio deſideraſſe. 36.

Sectio V.

An omnes Angeli qui peccauerunt fuerint damnati?

Concluſio eſt affirmatiua. Omnes Angelos qui ſemel peccauerunt damnatos fuiſſe: & nullum eorum egiſſe veram pœnitentiam. Colligitur apertè ex ſacra Scriptura 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus, non pepercit.* Quæ verba, vt notat Suarez in hoc loco, vim habent vniuerſalis propoſitionis negatiuæ; nullis Angelis peccantibus pepercit Deus. Et hic eſt communis conſenſus ſanctorum Patrum, quos latè referunt Recentiores. Cuius concluſionis rationem firmam reddere, ſemper omnibus difficile viſum fuit. Quia vel pœnitentia de peccato commiſſo, erat poſſibilis Angelo, vel impoſſibilis; ſi poſſibilis, vnde conſtat non illam egiſſe? ſi verò impoſſibilis, quæ ratio huius impoſſibilitatis reddi poteſt. 37. 2. Petr. 2.

Diſcipuli D. Thomæ exiſtimant, Angelum ex natura ſua fixè, & immobiliter adhærere ei quod ſemel elegit; ac proinde non poſſe mutare electionem ſemel factam, ex qua inflexibilitate prouenit, vt pœnitentiam agere non poſſit. 38.

39. Hic tamen modus dicendi, non placet Recentioribus; & videtur repugnare Auguſtino, lib. de Fide ad Petrum, cap. 3. & Damaſceno, lib. 2. cap. 3. qui ſatis indicant, Angelum eſſe mutabilem, etiam poſt electionem. Et probatur ratione, Quia Dæmon, ſecundùm Doctores contrariæ ſententiæ, ante peccatum habuit bonum actum meritorium; ac proinde liberum: & tamen illum mutauit in malum; Immò vt prædictum eſt, potuiſſet in primo inſtanti peccare: ergo negari non poteſt, quid voluntas Angeli flexibilis ſit.

40. Quare verius mihi videtur, totam cauſam, ſeu rationem ſumi, ex denegatione diuini auxilij; Quia Angelus ſine ſpeciali auxilio gratiæ, non potuit agere veram pœnitentiam de peccato ſemel commiſſo: Deus autem huiuſmodi auxilium, omnibus Angelis ſemel peccantibus iuſtè negare potuit, & de facto negauit; vt patet ab effectu: Ergo inde ſufficiens ratio impotentiæ ſumitur. Et ita tenent D. Bonauent. Scotus, & plures alij. Cauſa autem propter quam Deus, aliter ſe habuerit cum homine, quàm cum Angelo, non vna, ſed multiplex redditur. Prima, quia homo peccauit ex imbecillitate, ſeu fragilitate: Angelus verò ex malitia. Secunda, quia homo peccauit alio ſuadente, & decipiente; Angelus verò ſua ſponte. Tertia, peccante vno homine, periit tota natura humana; peccante verò Angelo non periit tota natura Angelica. Legatur Vaſquez diſp. 240. cap. 7. vbi latè proſequitur hoc argumentum. Ex his infero Dæmones ita eſſe obſtinatos in malo, vt nullum opus bonum elicere poſſint. Et huius obſtinationis varias reddunt cauſas Doctores Scholaſtici. Mihi tamen placet modus dicendi Suarij, lib. 8. cap. 11. obſtinationem Dæmonum, & damnatorũ, oriri ex miſero ſtatu illo, iunctâ deſertione Dei, cum fragilitate voluntatis creatæ, relictæ ſuis tantùm viribus, ſine vllo dono gratuito; cum ſola generali Dei influentia, ad operandum.

41. Prættereà in eo ſtatu videntur damnati habere perpetuum actuale odium Dei: non aliter ac beati amorem; ac proinde videntur etiam directè, verè non habere Deum pro vltimo fine: Immò etiam velle, vt is non ſit; & ex tali praua voluntate omnia ferè opera naſcuntur, & tota voluntas videtur eſſe inordinata. Ita Peſantius quæſt. 64. art. 3. diſput. 2.

42. Obiicies illud Lucæ 16. vbi diues petit mitti prædicatores ad fratres, ne damnentur. Iacobus etiam ait, Quòd *Dæmones credunt & contremiſcunt.* Reſpondetur, illum locum varias pati expoſitiones. Nonnullis videtur non eſſe hiſtoriam, ſed parabolam ad oſtendendam acerbitatem tormentorum; ſicut ad declarandam magnitudinem præmij, quidam murmuraſſe introducuntur, accepto denario in alia parabola. Aliis videtur id diuitem dixiſſe ex inuidia, quòd alij ſaluentur, & non fratres; vel ex ordinato amore ſuiipſius, ne ex fratrum damnatione, ipſi quoque pœna creſceret: Dæmones autem dicuntur credere, ſed coactè; & propterea is actus non habet rationem bonitatis moralis, & ita intelligendum eſt illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt.*

Iacob. 2.

***

Sectio VI.

De pœna & cruciatu Dæmonum.

Prima concluſio. Pœna Dæmonum ex parte intellectus conſiſtit, in ablatione habituum, & donorum omnium ſupernaturalium. Et quod attinet ad gratiam ſanctificantem, & habitus charitatis, virtutúmque moralium, conſtat huiuſmodi dona auferri ab hominibus, quoties mortaliter peccant: Idémque ergo, & propter eamdem rationem, dicendum eſt de Angelis qui peccauerunt; at verò habitus fidei, & ſpei, quamuis in peccatoribus ſoleant remanere, & ſolùm auferantur ob vitia eius contraria: tamen ab Angelis ſtatim ablati ſunt, ſicut à reprobis, cùm moriuntur. 43.

De auxiliis ordinis ſupernaturalis, iam prædictum eſt ſectione præcedenti, ab illis ablata fuiſſe: manſerunt tamen in eis habitus, & cognitiones naturales, vt docuit Dionyſius de Diuinis nominibus, cap. 4. vbi ait, Naturalia in Dæmonibus manſiſſe integra, poſt peccatum. 44.

Secunda concluſio. Pœna Dæmonum ex parte voluntatis, conſiſtit in obſtinatione in malo, quæ obſtinatio, vnde proueniat, iam prædictum eſt loco citato. 45.

Tertia concluſio. Pœna damni, conſiſtit in carentia Viſionis beatificæ; pœna verò ſenſus in dolore, ſeu cruciatu, quem ab igne Inferni, ſeu etiam aliunde percipiunt. Et ob id dicitur dolor, ſeu pœna ſenſus; non quòd ſenſu, qui in Angelo nullus eſt, percipiatur; ſed quia aliquo modo efficitur à re ſenſibili vt ab igne. 46.

Sed ſtatim oritur difficultas, An Dæmones verè crucientur igne corporeo? Suppono cum communi ſententia, illum ignem eſſe verè corporeum. Et præter loca Scripturæ, Ex quibus hæc veritas colligitur probatur: quia damnatis aſſignanda eſt aliqua pœna ſenſus; hoc eſt inflicta ab aliqua re creata, quæ reſpondeat conuerſioni ad creaturam in peccato, ſicut pœna damni reſpondet auerſioni à Deo: non ergo hæc pœna conſiſtit in ſola priuatione viſionis beatificæ: debet ergo fieri ab igne. 47.

Quo verò pacto, Dæmones ab igne infernali crucientur, controuerſia eſt. Prima ſententia tenet non aliter cruciari quàm quia tenentur ibi contra ſuam voluntatem, tanquam in perpetuo carcere. Vnde maximum dolorem percipiunt: Et quia priuantur domicilio cœleſti: & quia detinentur à corpore, qui ſecundùm naturam ſunt omni corpore ſuperiores: & quia detinentur ab igne tanquam inſtrumento iuſtitiæ Dei, quem maximè oderunt: & quia ſciunt, ſe detineri propter malam cauſam. Ita D. Thom. in hoc loco. 48.

Alij exiſtimant, phyſicè cruciari per realem læſionem. Quia ignis ille diuinitus eleuatur, vt mediante potentia obedientiali, producat in Dæmonibus, & animabus vbi, quo alligentur infimo loco Vniuerſi & apprehenſionem, & dolorem intenſiſſimum; ſicut cùm naturaliter agit ignis in corpus, oritur qualitas diſconueniens naturæ ſenſitiuæ, quæ eſt obiectum doloris ſenſibilis. Ita nonnulli Recentiores. 49.

Verius mihi videtur id quod docuit Auguſtinus lib. 21. de Ciuit. Dei cap. 10. nobis non conſtare, quomodo Dæmones igne inferni crucientur: ſic enim ait, animæ torquentur ab igne miris, ſed veris modis. 50.

Vltima concluſio. Ordinarius locus in quo Dæmones 51.

Digitized by Google

mones cruciantur, eſt Infernus. Multi tamen eorum, permittuntur eſſe in hoc aëre, ad exercitium, & impugnationem hominum, vt colligitur ex cap. 2. & 6. ad Epheſios, & cap. 12. Apocal. vocantur enim *Principes aëris huius: & ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus*, id eſt in aëre: Qui cruciantur, quia deferunt ſecum ardorem, id eſt qualitatem illam, quam conceperunt ex igne corporeo: aut ſi in Inferno nunquam fuerunt, quam Deus illis aliquã aliâ ratione indidit.

DISPVTATIO VIII.

De cuſtodia bonorum Angelorum.

SECTIO VNICA.

An Angeli ſancti ad cuſtodiendos homines deputati ſint, & quomodo?

1. PRIMA concluſio. Homines Viatores traditi ſunt ſanctis Angelis ad cuſtodiam. Eſt de Fide, & colligitur ex ſacra Scriptura. Pſal. 90. *Quoniam Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis.* Quem locum, licèt aliqui Patres ſpecialiter interpretentur de Chriſto, probabilius eſt, ſermonem eſſe generalem de omnibus hominibus. Idem colligitur Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex puſillis, dico enim vobis, quia Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris*, &c. & ad Hebræos 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi, propter eos qui hereditatem capiunt ſalutis.*

Pſal. 90. Matth. 18. Ad Hebr. 1.

2. Secunda concluſio. Omnibus hominibus, & non ſolùm prædeſtinatis, deputati ſunt Angeli cuſtodes. Ita omnes Theologi, & ſancti Patres communiter. Et probatur primò; quia cuſtodia Angelica continetur in latitudine auxilij ſufficientis ad ſalutem: homo enim de ſe inſufficiens eſt, ad reſiſtendum Dæmoni: auxilium autem ſufficiens commune eſt, etiam reprobis: cùm enim Deus permittat eos tentari à Dæmone, debet illis protectionem, & defenſionem ſufficientem præbere; & licèt prædicta cuſtodia in reprobis, non habeat effectum meriti vitæ æternæ, niſi pro aliquo tempore: per illam tamen retrahuntur à multis, vel maioribus malis, vel præcauentur. Redundat etiam hæc cuſtodia reproborum, in bonum prædeſtinatorum: quia per illam arcentur Dæmones inſtigantes reprobos, ne electis noceant, quantum cupiunt.

3. Ex quibus infertur primò, Hanc cuſtodiam incipere à principio natiuitatis vniuſcuiuſque hominis: quia ex tunc incipit homo eſſe Viator. Nec obſtat, quòd Angelus cuſtos Matris, poſſit hanc curam ſuſcipere: quia hoc tantùm ad illum pertinet, quamdiu eſt in ventre Matris.

4. Secundò infertur; Angelum cuſtodem non dimittere omnino alumnum ſuum propter peccata, vſque ad mortem. Quia Dæmon non deſinit ad tentandum iuſtum, propter eximia iuſtitiæ opera: ergo nec ſanctus Angelus, debet deſerere peccatorẽ.

5. Tertiò infertur, Chriſtum Dominum habuiſſe Angelos ſibi miniſtrantes; vt conſtat Matth. 4. *Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei.* Non verò habuiſſe Angelos cuſtodes: non enim Chriſtus erat purus viator, ſed ſimul comprehenſor; ac proinde non indigebat Angelo cuſtode. Vnde omnes homines, vnicò excepto Chriſto, habuerunt Angelum cuſtodem, etiam Antichriſtus habebit; nec ſufficienti auxilio, & generali prouidentia priuabitur. Matth. 4.

Quartò infertur. Præter Angelos cuſtodes, qui pro ſingulis hominibus deputantur, deſtinari etiã alios pro Communitatibus, Regnis, Eccleſiis, Paſtoribus, & aliis ſimilibus. Vnde valde probabile eſt, perſonas publicas duos habere Angelos cuſtodes; videlicet inferiores, quatenus tales perſonæ ſunt; & ſuperiores ratione muneris. Sicut enim duplici egent prudentia, & rectitudine; & illa quæ ad bonum commune ſpectat altioris rationis eſt; ita duplici indigent gubernatore, & Angelo cuſtode. 6.

Similiter D. Th. infrà q. 113. art. 3. Probabile iudicat, ſingulis rerum ſpeciebus, ſingulos Angelos præeſſe: non tamen pro ſingulis indiuiduis, præterquàm ſpeciei humanæ, deputari Angelos cuſtodes. Et reddit rationem, quia ſinguli homines aliquo modo ſunt perpetui, vel ſecundùm animam, vel poſt Reſurrectionem ſecundùm totum compoſitum; & ita per proprias actiones liberas, ſinguli per ſe ordinantur ad perpetuam beatitudinem: ac proinde pro ſingulis eſt neceſſarius, vel conueniens peculiaris Angelus cuſtos; at verò res inferiores, corruptibiles ſunt quoad indiuidua; & conſeruatio ſpeciei per ſe intenditur, per indiuiduorum ſucceſſionem: ac proinde ſufficit vnus Angelus cuſtos pro tota ſpecie. 7.

Tertia concluſio. Varia ſunt munera huius Angelicæ cuſtodiæ, & beneficia per eam hominibus collata. Primum eſt, auertere exteriora pericula, tam animæ, quàm corporis; quod Angeli præſtant, interdum auertendo ipſa obiecta, vel agentia extrinſeca; interdum verò immittendo cogitationem, per quam ita moueamur, vt eminentis mali occaſionem euitemus. Secundum eſt, animam excitare & mouere, tum ad operandum bonum, tum ad cauendum malum. Tertium, coërcere Dæmones, ne tam grauiter tentent, vel ne tot prauas cogitationes immittant, aut occaſiones peccandi offerant. Quartum, offerre Deo, vel præſentare orationes, eorum quos cuſtodiunt. Vt colligitur ex pluribus locis ſacræ Scripturæ Tobiæ 12. Apocal. 8. Quintum, pro nobis aſſiduè orare: licèt enim omnes ſancti Angeli pro nobis perpetuò intercedant; Angelus tamen Cuſtos peculiari curâ, & quaſi ex officio, hoc præſtat. Sextum denique, corrigere, & punire homines ſuæ curæ commiſſos, quando iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ fuerit expediens. Quod intellige de pœnis tantùm huius vitæ; nam de pœnis futuræ, certum eſt non inferri per Angelos ſanctos, vt conſtat 2. Regum vltimo, vbi Angelus Domini extendit manum ſuam ſuper Ieruſalem; vt diſperderet eam propter peccatum Dauid, & in Caſtris Aſſyriorum occidit centum octoginta quinque millia hominum. 8.

Digitized by Google

TRACTATVS IX.

DE ACTIBVS HVMANIS.

DISPVTATIO I.

De fine.

SECTIO I.

De eſſentia & diuiſione finis.

1. NOMEN finis, apud Doctores, duo ſignificat. Primò terminum, & extremum cuiuſcumque rei: vt mors eſt finis vitæ: & veſpera diei, ſic
Pſal. 118. ſumitur in illo Pſalm. 118. *Omnis conſummationis vidi finem.* Secūdò ſignificat quandam cauſam propter quam aliquid fit; quo pacto
1. Petri. 1. D. Petrus 1. Canonica cap. 1. indicat ſalutem animæ eſſe fidelibus cauſam finalem fidei, cùm ait. *Reportantes finem fidei veſtræ, ſalutem animarum veſtrarum*; hæc autem cauſa cuius gratia aliquid fit, optimè appellatur finis: ſumpta metaphora à terminis, & limitibus quibus agri terminantur, qui agrorum fines dicuntur, nam agentis operatio, conſecutione ſcopi ad quem tendit, terminatur, & finitur, vel ſi mauis ſumitur tranſlatio, à fine conſummationis; ſiue abſolutionis cuiuſque rei, qui Græcè dicitur *telos*, à verbo *teleo*; quod idem eſt, ac perficio; ſicut enim res cùm ſuam perfectionem conſequitur, tunc conſummatur, & abſoluitur: ſic agentis operatio, tunc perficitur, cùm ſcopum intentum attingit.

2. Prima concluſio, propria ratio, & diffinitio finis eſt, eſſe id cuius gratia cætera fiunt. Ita Ariſt. vbicumque de fine ſermonem habet. Et probatur quia in hac definitione ponitur virtus cauſatiua finis, ſeu ratio formalis cauſandi; & omnes effectus eius, qui à tali cauſa poſſunt emanare. Duas namque partes complectitur; prima eſt, *cuius gratia*. ſecunda eſt, *cætera fiunt*: ſub illis verbis *cuius gratia*, intelligitur virtus cauſatiua finis: nam, cuius gratia idem eſt, quòd cuius bonitate, vel propter cuius bonitatem: bonitas namque cognita, eſt virtus cauſatiua ipſius cauſæ finalis. Sub illis verbis, *cætera fiunt*, nomine cæterorum intelliguntur omnes effectus cauſæ finalis; quidam qui verſantur circa ipſum finem, immediatè ordine intentionis; vt ſunt amor finis; deſiderium, & intentio eius conſequendi: quidam qui verſantur circa ipſum finem ordine executionis, vt conſecutio ipſius finis, quies, ſeu delectatio in fine adepto. Alij ſunt effectus, qui verſantur circa media, vt conſultatio, & iudicium de eorum vtilitate, electio, imperium, & vſus; qui omnes effectus continentur illis verbis, cætera fiunt; optima ergo eſt hæc definitio.

Vnde non approbo ſententiam Suarij in ſua Metaphyſica diſput. 23. ſect. 2. aſſerentis. Hanc definitionem finis eſſe diminutam; & integram, & completam definitionem, ſic ſe habere. Finis eſt id quod eſt propter ſe, & omnia gratia illius fiunt. Quod probat ex Ariſtotele 2. Metaphyſicæ cap. 2. textu 8. dum agens de fine ait. *Tale autem eſt, quod non eſt alterius gratia, ſed eius cauſa cætera.* vbi per illam negationem explicuit quamdam conditionem poſitiuam finis, in qua illa negatio fundatur: nimirum quòd finis ſit, & ametur propter ſe. Secundò, quia finis, vt exercet rationem finis, duo includit: alterum, vt ametur propter ſe: alterum, vt alia amentur propter illum: ſub priori habitudine finis finaliſat amorem ſui, tanquam verum, & proprium effectum: ſub poſteriori finaliſat media. In illa autem definitione tantùm explicatur poſterior habitudo: ergo eſt diminuta. 3.

Hæc tamen ſententia falſa eſt: nam licèt vtraque illa habitudo includatur in ratione finis; vtraque etiam continetur in eius definitione. Tum quia finis non poteſt eſſe id cuius gratia cætera fiunt, niſi ipſe ametur propter ſe. Tum etiam, quia nomine, cæterorum, intelliguntur, non ſolùm effectus finis, qui verſantur circa media: ſed etiam qui verſantur circa finem, & ipſe amor finis; ſi verum eſt quod ſit effectus cauſæ finalis. Verba autem quæ adducit ex Ariſtotele, non explicant rationem finis, vt finis eſt: ſed vt vltimus eſt; ratio autem finis diuerſa eſt à ratione vltimi, vt infrà oſtendetur. 4.

Poteſt autem finis diuidi: vel penes rationem formalem finis: vel penes materialem: id eſt, penes res quæ cauſalitatem finis exercent: prior diuiſio dicitur formalis. Secunda materialis: finis autem ſub ratione finis, dupliciter diuiditur: vno modo, penes variam finaliſandi rationem; hoc eſt penes eſſe id cuius gratia aliquid fit. Secundò penes modum finaliſandi, independenter ſcilicet, vel dependenter. Primo modo diuiditur finis, in finem *cuius*: & in finem *cui*. Quæ diuiſio celebris eſt inter omnes Philoſophos, & Theologos. Finis *cuius*, eſt id cuius obtinendi gratia aliquid fit: vt valetudo, cuius aſſequendi cauſa, medicamentum ſumimus. Finis *cui*, eſt id, in cuius gratiam aliquid fit: vt ægrotus, cui valetudo, medio medicamento procuratur; cùm enim bonum alicui debeat eſſe bonum, bonum quod procuratur, & intenditur, erit finis *cuius*: is verò cui tale bonum, eſt bonum; erit finis *cui*. 5.

Sed difficultas eſt. An ratio formalis finis, propriè conueniat, tam fini *cuius*, quàm fini *cui*. Prima ſententia tenet, quòd ſoli fini *cui* propriè conueniat: ratio eſt, quia ille eſt propriè finis, in quo ſiſtit 6.

ſiſtit intentio agentis: intentio autem agentis ſolùm ſiſtit in fine *cui*:nam ad illum omnia vltimatè ordinat: & ſolus ille eſt, cuius gratia fiunt omnia, quæ in eadem ſerie fiunt; nam & ipſe finis *cuius*, eſt gratia finis *cui*;ſanitas enim fit, & procuratur in bonum & commodum ægroti. Et confirmatur, quia amor concupiſcentiæ, qui terminatur ad finem *cuius*, dirigitur in amorem amicitiæ, qui terminatur ad finem *cui*. Confirmatur ampliùs, quia finis *cuius* ſolùm amatur, quatenus eſt proportionatus, & conueniens fini *cui*; amatur enim quia eſt bonum illi: ergo finis *cuius* verè, & propriè habet rationem medij:nam proprium eſt medij, amari quia eſt proportionatum fini. Vnde ſolus finis *cui*, amatur propter ſe: nam finis *cuius* amatur, vt bonum alteri, & propter alterum, ſcilicet finem *cui*.

7. Secunda ſententia aſſerit, ſolùm finem *cuius*, eſſe verè & propriè finem: finem verò *cui*, ſi propriè loquamur nõ eſſe finem, ſed ſubiectum in quo recipitur finis *cuius*. Et probatur, quia finis *cui*, non poteſt habere veram, & propriam rationem finaliſandi; quia non habet propriam rationem appetibilis, quæ eſt neceſſaria ad rationem finis: aliàs ſequeretur, Deũ verè habere finem ad quem dirigeretur, nam Deũ volumus nobis: quod eſt falſum.

8. Secunda concluſio in vtroque fine, *cuius* ſcilicet & *cui*, ſaluatur vera, & propria ratio finis. Probatur ex Ariſt. 2. Phyſicorum cap. 2. textu 24. vbi finem ſumptum ſub ratione formali finis, prout ſcilicet eſt id cuius gratia cætera fiunt, diuidit: in finem *cuius*; & in finem *cui*. Et ratio id demonſtrat, quia in vtroque fine reperitur ſufficiens ratio bonitatis, cuius gratia cætera fiunt: nam vterque finis per ſe, & ratione ſui terminat aliquem amorem: cùm ex communi ſententia, finis *cuius*, terminet amorem concupiſcentiæ: finis autem *cui*, amorem amicitiæ: ergo vterque finis habet ratione ſui veram, & propriam rationem boni: amor enim non niſi ad bonũ terminari poteſt: vnde finis *cuius*, habet rationem boni, quod eſt obiectum concupiſcentiæ: finis verò *cui*, eſt bonum, quod eſt obiectũ amicitiæ: vterque ergo habet veram, & propriam rationem finis. Quod autem vterque ſint cuius gratia cætera fiunt, probatur, quia amor alicuius boni, ex natura ſua cauſat eiuſdem boni deſiderium, & intentionem, & propoſitum illud aſſequendi, per aliqua media quæ illius gratia eligantur ordine intentionis, & applicentur ordine executionis: ſed vterque finis amatur ratione propriæ bonitatis: ergo vterque cauſabit deſiderium, & electionem aliquorum mediorum, quæ vtriuſque gratia eligantur, & applicentur in excutione.

9. Confirmatur: Quia iſti duo fines, ita ſunt inter ſe connexi, vt vnus ſine alio ſuam cauſalitatem exercere non valeat; quin potiùs ambo vnum, & integrum finem conſtituunt, cuius gratia cætera totaliter, & adæquatè fiunt: homo enim ſanus eſt finis integer, ratione cuius applicantur cætera medicamenta, licèt ſub diuerſa ratione; nam gratia ſanitatis, vt conſequendæ homini; gratia verò hominis, quia in gratiam illius procuratur ſanitas: ergo vterque finis ſortitur veram & propriam rationem finis.

10. Ad fundamenta prioris ſententiæ Reſpondetur, negando intentionem agentis ſiſtere in ſolo fine *cui*, ſed in vtroque: modo quodam ſubalternato, & ſic adæquatè intendit vnum finem ex vtroque compactum: nam media eliguntur & applicantur gratia conſequendi finem *cuius*; idque in gratiam finis *cui*: quia conſecutio finis *cuius*, eſt conſummatio, & perfectio finis *cui*; vnde fini *cui*, etiam conuenit eſſe id cuius gratia cætera fiunt: nam media non ſolùm fiunt intentione finis *cui*; ſed etiam intentione finis *cuius*. Ad primam confirmationem, iam patet, quomodo amor concupiſcentiæ terminetur ad propriam bonitatem quæ reperitur in fine *cuius*. Ad ſecundam verò confirmationem, negatur antecedens; quia etiam finis *cuius*, amatur propter ſe, & cætera propter ipſum: neque repugnant, illa duo amari, vt bonum alteri; & amari propter ſe; id eſt propter ſuam bonitatem: vnde negatur etiam conſequentia: nam finis *cuius* verè, & propriè, non habet rationem medij.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ reſpondetur. 11.
Ad primum negatur antecedens: nam ſicut finis *cui*, alio modo eſt finis, quàm finis *cuius*: ita etiam habet diuerſam rationem finaliſandi: nam finis *cui*, vt prædictum eſt, habet propriam bonitatem diſtinctam à bonitate finis *cuius*; terminat enim amorem amicitiæ: vnde finis *cuius*, finaliſat, vt bonum amabile alteri, ſcilicet ipſi fini *cui*; finis autem *cui*, vt bonum appetens ſibi ipſum finẽ cuius. 12.

Obiicies, bonum quod alteri concupiſcitur, ordinatur in illud: ergo concupiſcitur propter illum; ſed hoc eſt habere propriam rationem finis: ergo. Confirmatur, quia is cui aliquod bonum amatur, magis amatur quàm ipſum bonum: ergo bonum concupitum amatur propter ipſum cui concupiſcitur. Reſpondetur, quòd licèt finis *cuius*, aliquo modo dirigatur in finem *cui*; cùm ſit bonum, & perfectio illius; tamen non ordinatur in illum, tamquam in verum finem; nam vt notat Caiet. 1. 2. quæſt. 15. art. 5. contingit aliquid eſſe concupitum alteri, quod non ordinatur ad illum, tamquam ad finem, Deum enim nobis ordinatè concupiſcimus, quem tamen ordinatè non dirigimus in nos, tamquam finem: vnde aliud eſt concupiſcere hoc mihi, & aliud concupiſcere propter me: in primo non datur habitudo finis; bene tamen in ſecundo hoc autem non reperitur propriè in fine *cuius*, reſpectu finis *cui*. Ad confirmationem reſpondetur antecedens non ſemper eſſe verum, Deum enim nobis concupiſcimus, nec tamen nos magis amamus quàm Deum; in illis autem bonis in quibus antecedens admittitur conſequentia non rectè infertur, quia fieri poteſt vt amor eius qui magis amatur non ſit cauſa amoris quo amatur alius.

Secundò diuidi ſolet finis, in proximum, & remotum, ſiue vltimum: finis vltimus dicitur ille, qui nullius alterius gratia eſſe poteſt, & omnia alia ſunt gratia illius: finis verò proximus dicitur ille qui etſi appetitur propter ſe, & propter ſuam propriam bonitatem; ipſe tamen ſemper appetitur gratia alterius, ſcilicet finis vltimi. Sumitur autem hæc diuiſio ex Ariſt. 1. Ethic. cap. 1. tex. 23. Et ex D. Auguſt. 11. de Trinit. cap. 6. vbi expreſsè docet omnes noſtras voluntates habere proprios, & ſpeciales fines. Et ita eam admittunt omnes Scholaſtici. Sed obiicit Vaſquez 1. ex Ariſt. 2. Phyſicorum, vbi finem ita deſcribit: cuius gratia cætera fiunt; cætera, inquam, id eſt omnia propter ipſum, ſed hoc non poteſt conuenire fini proximo, ſed ſolùm fini vltimo: ergo nullus datur finis medius, ſeu proximus. Confirmatur ex eodẽ Ariſt. 8. Ethic. cap. 2. vbi ex tribus generibus amabilium; ſcilicet honeſto, delectabili, & vtili: ſolùm duo priora genera aſſerit eſſe amabilia, vt finis. Confirmatur ſecundò, quia vtile, quatenus vtile, non poteſt appeti 13.

gratia ſui: ergo neque aliquid,aliud,poteſt appeti
14. gratia ipſius vtilis.

Reſpondetur prænotando, finem medium includere duas rationes, ſeu habitudines;primam finis,vt finis eſt: ſecundam,vt eſt finis medius: ſub priori habitudine habet quòd ametur propter ſe, & aliquid propter ipſum:ſub ſecunda verò habet, ita amari propter ſe,vt ſimul ametur propter aliud: vnde licèt ſub ſecunda habitudine non habeat quòd ſit finis: illud tamen habet ſub priori, per quod patet ad argumentũ,particulam illam *cætera fiunt*, non eſſe intelligendam abſolutè, ſed cum reſtrictione; ita vt finis ſit cuius gratia fiunt cætera, quæ ad illum referuntur. Ad primam confirmationem admittimus, finem intermedium, ſub ratione qua ad alium finem ordinatur,non habere rationem finis; tamen per hoc quod eſt ordinari ad aliud,non tollitur à bono quod ordinatur,vera ratio finis:nam licèt ſub ea ratione præcisè,qua ad aliud ordinatur,non habeat veram rationem finis: non tamen ideo deſinit eſſe finis verè, & propriè; atque amari propter ſe, vt docet expreſsè Ariſt. 1. Ethic.cap.7.dicens,vnum finem in hac ſerie amari propter ſe, non excludere eumdem amari propter alium.

15. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quædam eſſe bona,quæ ſimpliciter ſolùm ſunt vtilia:alia verò quæ ſunt vtilia ſecundùm quid; prima ſunt illa quæ nullam aliam rationem boni habent, niſi vtilis; quia videlicet appeti non poſſunt propter ſe;ſed ſemper propter aliud. Secunda ſunt illa, quæ habent abſolutam bonitatis rationem;poſsúntque propter ſe amari:quæ tamen quia non ſunt bona omni ex parte perfecta:imò ex ſua ratione ſunt referibilia in alia bona,inducunt aliquo modo rationem vtilis, quatenus ſcilicet poſſunt eſſe media ad conſequenda alia perfectiora bona. Vnde argumentum tantùm concludit, vtile ſub ratione vtilis,non poſſe habere rationem finis; non tamen probat quod illud bonum,quod ſecundùm quid eſt vtile, non ſit ſecundùm ſe, & per ſe amabile, & ſufficiens, quòd alia amentur propter ipſum.

16. Ratione verò materiæ,plures diuiſiones adduci poſſunt in quibus diuiſum tantùm eſt finis *cuius*, accommodari verò poſſunt;tam fini vltimo;quàm proximo.Prima diuiſio eſt quà communiter diuiditur finis; in naturalem, & ſupernaturalem. Secundò diuiditur ita vt finis quidam ſint operationes; quidam verò præter operationes opera ipſa, vel clariùs,finium alium eſſe operationem tantùm: alium verò rem operatam:nam finis contemplantis eſt ſola contemplatio; pulſantis citharam,ſola citharíſatio:hæ namque actiones propter ſe intenduntur, non verò propter aliquod opus quod ex illis reſultet;at finis curationis, eſt ſanitas;ædificationis domus; generationis, res genita: quæ ſunt opera quædam per operationes intenta, & relicta: nomine autem operationis,hoc loco intelligimus, non ſolùm operationem, ſed etiam vſum alicuius rei, ſiue fruitionem: nam vſus domus ædificatæ, poteſt eſſe finis ædificatoris; & voluptas poteſt eſſe finis eius qui philoſophatur, vt voluptatem accipiat.

17. Tertiò diuiditur finis, in finem qui eſt res:& in finem qui eſt adeptio rei,ſiue poſſeſſio rei,& vſus, quæ diuiſio communiter recipitur à Theologis,& Philoſophis, à quibus ſub aliis terminis ſolet tradi: diuidunt enim finem,in finem *qui*: & in finem *quo*. Pro quo nota, hoc eſſe diſcrimen inter finem qui eſt res operata, vt ſanitas: & inter finem qui eſt operatio; vt viſio beata, adeptio pecuniæ,&c. quod finis qui eſt res operata, in ſeipſo, & ratione ſui habet totam & integram bonitatem,cuius gratia aliquid fit: ſanitas enim in ſe habet totam bonitatem quæ appetitur; vnde eſt vnum, & vnus ſimplex finis;at verò operatio licèt in ſe ſit bona, non tamen ratione ſui, ſed ratione obiecti:bonitas enim obiecti eſt, quæ ratione ſui ab agente concupiſcitur & intenditur:vt viſio beata ideo dicitur bona, quia agens per illam,vnitur, & coniungitur Deo,in quo principaliter eſt bonitas, quam homo concupiſcit:quia ergo obiectum operationis,quod principaliter cõcupiſcitur, non poteſt eſſe bonum niſi agenti per operationem coniungatur; ideò & obiectum, & operatio ab eo deſideratur tamquam finis;diuerſo tamen modo:quia obiectum eſt finis, vt res quæ eſt bona;operatio verò, vt aſſecutio talis boni:vnde hi duo fines ex ſua natura ita ſe habent, vt nec conſtituant, nec conſtituere poſſint duos fines totales; ſed duos tantùm partiales, ex quibus vnus integer componitur, cui ſoli ratio finis completè conuenit: nam cùm finis qui, non poſſit eſſe bonum nobis, niſi à nobis aſſecutus; illum autem aſſequi non poſſimus, ſine aliqua operatione; profectò ex vtroque componitur vnus finis totalis, ad quem intentio agentis adæquatè terminatur, & cuius gratia omnia facit; auarus namque pecuniam intendit, non abſolutè, ſed vt ſuam,& à ſe poſſeſſam:& appetitus noſter in Deum tendit,prout eſt à nobis viſus: vnde adæquatus finis auari eſt pecunia poſſeſſa; & appetitus noſtri eſt Deus viſus; & ad vtrumque terminatur intentio agentis per modum vnius, & prout vtrumque complet vnum adæquatum obiectum terminatiuum intentionis.

Quartò diuiditur finis, in finem operis, & in finem operantis; quæ diuiſio communis eſt apud Scholaſticos.Finis operantis eſt ille,quem operans pro ſua libertate, & arbitrio ſibi præfinit: poteſt enim pro ſua libertate vti rebus propter varios fines, vt de ſe patet. Finis verò operis eſt ille, ad quem opus à Deo authore naturæ dirigitur: Deus enim naturæ inſtitutor, rebus proprios fines conſtituit, qualem exigebat cuiuſque natura, & finis cuius gratia creabatur. 18.

Denique finis diuiditur, in principalem, & ſecundarium: quæ diuiſio communis eſt in materia de vſura, & ſimonia: & eam explicat Nauarrus cap.23.num.101. Finis principalis dicitur, qui ſua bonitate, ſine vlla dependentia, ad alium finem eiuſdem ordinis, ſufficienter, & totaliter mouet voluntatem ad excogitanda, & applicanda media. Finis verò ſecundarius, qui concurrens cum alio non eſt per ſe ſufficiens ad mouendam voluntatem, vt abſolutè ſolius illius gratia faciat opus, quod abſolutè facit gratia alterius:loquemur enim de voluntate operante gratia plurium finium, qui ita ſe habent, vt vnus voluntatem moueat independenter ab alio: alter verò minimè, niſi cum dependentia à priori: tunc vnus dicitur principalis,& alter ſecundarius. 19.

SECTIO II.

De comparatione finis ad voluntatem & bonum.

SVppono finem, & bonum, non eſſe idem formaliter: quoniam alia eſt ratio formalis boni; 20.
alia

alia finis: nam ratio formalis boni poſita eſt in ratione conuenientiæ: at verò ratio formalis finis ſolùm conſiſtit in eo, quòd illius gratia aliquid fiat.

21. Prima concluſio. Si loquamur de bono quod ſimpliciter eſt bonum, reciprocantur inter ſe bonum,& finis. Probatur ex Ariſt.2. Metaph.cap.2. textu 8. vbi ait. *qui è medio tollit finem, neceſſariò tollit omne bonum*:quod verum eſſe non poſſet, niſi quia finis,& bonum reciprocantur.Et 2.Phyſ.cap. 3.inſinuat bonum,& finem eſſe idem:ſed non ſunt idem formaliter,vt prædictum eſt:ergo erunt idem conuertibiliter.

22. Secunda concluſio. Si loquamur de bono in communi, prout abſtrahit ab honeſto, vtili, & delectabili:& à bono ſimpliciter, & ſecundùm quid: non datur reciprocatio inter bonum, & finem. Probatur ex eodem Ariſt.1. magnorum Moralium cap.5. vbi affirmat bonum magis patere quàm finem. Et ex D.Thom.1.p. quæſt.5.art.6.vbi aſſerit rationem finis non reperiri in bono vtili, ſed tantùm in bono honeſto, aut iucundo, & ratio eſt quia bonum vtile non eſt amabile propter ſe, ſed propter alterum; bonum autem quod fundat rationem finis, debet eſſe amabile propter ſe:quia finis eſt cuius gratia aliquid fit; ergo ſi bonum vtile non poteſt eſſe finis;bonum in communi,& abſtractè,non reciprocatur cum fine.

23. Tertia concluſio.Finis eſt obiectum primarium & principale voluntatis: media autem, & cætera bona vtilia,ſunt obiecta ſecundaria,& minùs principalia. Ita D.Thom. De veritate quæſt.22.art.18. ad 9. & quæſt.23. art.3. ad 3. vbi in eodem ſenſu voluit bonum eſſe obiectum voluntatis,quia ſcilicet bonum quod eſt propter ſe bonum, & vt finis, eſt primò, & principaliter bonum, bonum autem vtile eſt minùs principale, & ſecundariò. Et probatur,quia licèt media ſint obiecta formalia ratione propriæ bonitatis,vt ſtatim dicam:hanc tamen bonitatem, & appetibilitatem habent dependentem, & ſuo modo cauſatam à bonitate finis, ita vt finis ſe habeat ad media, vt ratio volendi ea: ergo finis eſt obiectum voluntatis non ſolùm principaliter, ſed etiam primò volitum: ſicut intellectus reſpicit principia, & concluſiones; ſed primariò principia;ſecundariò concluſiones,quæ ex principiis pendent.

24. Confirmatur. Quia voluntas primò, & principaliter reſpicit bonum honeſtum, & iucundum; ſecundariò verò bonum vtile:quia hoc reſpicit, vt conducit ad conſecutionem illius: ſed fini conuenit ratio honeſti, & iucundi; mediis autem ratio boni vtilis: ergo media ſunt obiecta ſecundaria,& minùs principalia. Quod tamen intelligendum eſt de fine ſub propriiſſima ratione finis, quatenus ſcilicet volitus & amatus finaliſat media ad ſui conſecutionem: ſic enim ita diſtinguntur, vt media, ſub ratione medij numquam poſſint ſortiri rationem finis:vnde voluntas in finem,& media,non poteſt tendere niſi ordinatè,vt in finem priùs terminetur,& per eum in media.

25. Quarta concluſio.Media,atque bona vtilia,ſunt obiecta per ſe volũtatis,non ſolùm materialia, ſed etiam formalia. Probatur efficaciter: quia in mediis in quibus bonum vtile reperitur datur aliqua ratio bonitatis ipſis propria,& diſtincta à bonitate finis:quoniam bonum, quod eſt alteri bonum,non ſolùm in ſuo conceptu includit intrinſecè perfectionem, ſed inſuper addit rationem conuenientiæ: ſed media,vt media ſunt,& vt ſunt bona quædam vtilia,non ſolùm habent propriam perfectionem diſtinctam à perfectione finis, ſed etiam propriam conuenientiam, diuerſam à conuenientia quam bonitas finis importat:ergo media,vt media ſunt, & vt ſunt quædam bona vtilia, habent propriam bonitatem diſtinctam, à bonitate finis,licèt dependenter ab illa.

Confirmatur, quia bonum in ſuo conceptu intrinſecè includit perfectionem, connotando conuenientiam quam habet cum re cui eſt bonum; hæc autem conuenientia connotata per hoc nomen, bonitas; vel eſt formaliter ipſa perfectio, vt aliqui volunt; & ſic cùm media habeant propriam perfectionem diſtinctam à perfectione finis, habebunt etiam propriam conuenientiam diſtinctam à conuenientia finis, quamuis ab ea dependentem: vel eſt relatio rationis,vt habet communis opinio; cùm autem proprium ſit relationis, vt relatio eſt, denominare ſubiectum illud in quo eſt;relatio conuenientiæ à qua media dicuntur bona formaliter,non erit relatio extrinſeca ipſis mediis,ſed intrinſeca,& exiſtens in illis,eaque intrinſecè denominans.Vel deniq; huiuſmodi conueniẽtia eſt aptitudo, accõmodatio & inclinatio ipſiuſmet perfectionis ad rem cui eſt bona; qua ratione bonum vtile quod in mediis reperitur, nihil aliud dicit,quàm perfectionem illius, vt accõmodatam ad conſequendum finem:ſed hæc accõmodatio & aptitudo mediorum, eſt diſtincta ab accommodatione,& aptitudine finis;vt ex ſe patet: nam aptitudo, & inclinatio quam medicina habet, v. g. ad efficiendam ſanitatem, eſt diuerſa ab ea quam habet ſanitas ad perficiendum hominem: quia illa fundatur in cauſalitate effectiua ſanitatis;hæc verò in cauſalitate formali,& informatiua quam ſanitas exercet in hominem:ergo media habent conuenientiam & perfectionem ſibi propriam,diſtinctam à perfectione,& conuenientia finis;& conſequenter bonitatem diſtinctam à bonitate finis. 26.

Obiicies. Media non dicuntur bona aliquâ bonitate intrinſecâ quæ ſit in illis,ſed ſolùm,à bonitate finis,quæ illa extrinſecè denominat: quia bonitas mediorum eſt bonitas boni vtilis; at bonum vtile,vt vtile eſt, dicitur bonum non ab aliqua bonitate quæ ſit in illo,ſed per denominationem extrinſecam à bonitate finis: ergo media ſolùm ſunt obiecta materialia voluntatis, formale autem obiectum eſt ſolus finis.Et confirmatur ex D.Thom. 1.p.quæſt.56. art.6. ad ſecundum vbi ſic, inquit, *vtilia dicuntur,quæ non habent in ſe vnde deſiderentur, ſed deſiderantur ſolùm, vt conducentia in alterum: ſicut ſumptio medicinæ amaræ.* Confirmatur ampliùs, quia media, bonáque vtilia, quatenus talia,non excitant,nec mouent appetitum ad ſui appetitionem; aliàs mediis,bonóque vtili,quatenus vtile eſt, conueniret cauſalitas finis, quod eſt falſum: ergo voluntas ſolùm tendit ad media tamquam ad obiecta materialia, cuius formalis ratio eſt ſola bonitas finis. 27.

Reſpondetur negando aſſumptum;bonum namque vtile ex ſua natura dicit perfectionem ſibi propriam connotando conuenientiam ad conſequendum finem;ac proinde non poteſt non includere bonitatem ſibi propriam. Ad primam confirmationem,Reſpondetur quòd quando D. Thom. aſſerit, bonum vtile non habere in ſe vnde deſideretur,in hoc ſenſu eſt intelligendus,non habere in ſe bonitatem ad quam voluntas ratione ſui tendat, ſed ſolùm ratione alterius:ex quo non bene infertur nullam in ſe habere bonitatem. Ad ſecundam 28.

confirmationem.

Digitized by Google

confirmationem. Media quidem excitare poſſe,& mouere voluntatem ad actum electionis, non in genere cauſæ finalis, ſed in genete cauſæ efficientis: vnde illa ratio videtur peccare in fallacia à pluribus cauſis ad vnam cauſam.

SECTIO III.

In quo ſita ſit cauſalitas cauſæ finalis?

29. SVpponendum eſt primò. Finem eſſe veram, propriam,ac realem cauſam, ab aliis tribus generibus cauſarum diſtinctam, origine, & dignitate priorem. Ita communiter omnes Philoſophi & Theologi.Primum patet ex diffinitione cauſæ:ſiue cauſa definiatur id propter quod res eſt; ſiue id à quo aliquid per ſe pendet: ſiue principium per ſe influens in aliud:nam finis eſt primum quod mouet agens ad agendum; voluntas enim ex bonitate finis excitatur, tum ad illius dilectionem, tum ad illius proſecutionem: ergo negari non poteſt realem agentis motionem, & cæteros effectus qui ad illam conſequuntur, per ſe pendere à fine tamquam à principio per ſe influente in eſſe illorum; quod nequit fieri ſine vera,& reali cauſalitate.

30. Secundò etiam probatur, quia cauſa, in ratione cauſæ, formaliter conſtituitur per formalem modum ſeu rationem cauſandi: ergo illa cauſa formaliter ab aliis erit diſtincta,quæ habet proprium, & diſtinctum modum cauſandi ab aliis; hoc autem habet cauſa finalis:vt manifeſtè patet diſcurrendo per virtutes, & influxus ſingularum cauſarum: ratio enim, & virtus cauſandi cauſæ materialis ſumitur à potentia paſſiua illius: formalis verò ab actualitate: efficientis autem à potentia actiua, & elicitiua actionis:at in cauſa finali bonitas eſt propria, & per ſe virtus, & ratio cauſandi ipſi fini: nam per eam attrahit agens ad agendum: influxus autem per motionem intentionalem & metaphoricam.

31. Quòd autem ſit omnium cauſarum prima origine, & dignitate, docet expreſsè Ariſt. 11. Metaphyſicæ, cap.1.text.36. Et ſæpè alibi, & ratio eſt, quia efficiens eſt quæ introducit formam in materia; ſicque præcedere debet cauſam,tam materialem, quàm formalem; finis autem antecedit cauſam efficientem: hæc enim illius gratia ſemper operatur: vnde priùs mouetur à fine, quàm aliquid efficiat;nam ad efficiendum hoc potiùs,quàm illud,determinatur à fine:ergo finis eſt prima omnium cauſa: imò à multis appellatur cauſa cauſarum;quia cæteræ cauſæ à fine ſuo modo deſumunt rationem cauſandi. Denique eſt dignitate prior, quia eſt mouens non motum ex Ariſt.3. de Anima cap.10.mouet enim independenter ab aliis cauſis; cùm inter illas ſit primum mouens.

32. Obiicies, cauſa dicit relationem realem ad ſuos effectus; ſed hanc non habet finis in ordine ad ſuos effectus: quia vnus effectus finis, eſt ipſemet finis; eiuſdem autem ad ſe ipſum, non eſt relatio realis: alij effectus ſunt intentio,electio,& executio mediorum, ad quos finis, non poteſt dicere relationem realem,quoniam hæc petit extrema actu exiſtentia;quando autem eſt finis,non ſunt hi effectus. Confirmatur, quia quod tantùm mouet metaphoricè, non eſt propriè cauſa, finis autem tantùm mouet metaphoricè. Reſpondetur, non omnem cauſam referri relatione reali ad effectum:vt patet in Deo, qui quoniam eſt ſuperioris ordinis, non refertur relatione reali ad ſuos effectus: finis autem in ſuo modo cauſandi eſt ſuperioris ordinis,cùm non ordinetur ad effectum,ſed effectus ad ipſum: ſicut Deus non refertur ad ſuos effectus, quia non ordinatur ad ipſos. Ad confirmationem reſpondetur, negando maiorem; conſulens enim mouet tantùm metaphoricè, & tamen eſt propriè cauſa.Vel ſecundò reſpondetur, finem non mouere metaphoricè finaliter,ſed mataphoricè efficienter: nam quamuis efficientia tribuatur illi per metaphoram;finaliſatio verò reſpectu actuum internorum, & externorum, qui ab illo procedunt, tribuitur ei propriè.

Secundò ſupponendum eſt.Bonitatem eſſe proximam rationem formalem, qua id quod eſt finis, 33. ponitur in actu primo cauſæ finalis, ſicque proximè potens ad exercendam cauſalitatem finalem: nam cauſalitas finalis non exercetur ſine motione metaphorica, qua finis allicit voluntatem agentis, vt agat propter finem: ergo id erit fini proxima ratio finaliſandi,quod illi fuerit proxima ratio alliciendi,& attrahendi voluntatem agentis, vt propter finem agat;hæc autem eſt ſola bonitas; quælibet enim res ideo allicit voluntatem ad ſui amorem,& conſecutionem,quia eſt bona, & appetibilis:iuxta illud Ariſt.1. Ethic.cap.1. *bonum eſt quod omnia appetunt.*

Tertiò ſupponendum eſt, vt bonum finaliſet, 34. non ſatis eſſe,vt ſit bonum;ſed debere eſſe ipſi appetenti proprium: ſufficit autem quòd bonum ſit, verum, vel apparens: id eſt quod, vel verè ſit bonum;vel exiſtimetur, & appareat bonum,quamuis verè bonum non ſit, ratio eſt, quia non omne bonum cuique eſt bonum; poteſt enim, quod huic ſubiecto eſt conueniens, eſſe diſconueniens alteri: nam medicina quæ huic complexioni eſt ſalubris; alteri erit nociua:ergo non poteſt illius appetitum mouere, nec illius actionem finaliſare, niſi ſit bonum ipſi appetenti proprium. Quòd autem ſufficiat bonum verum,vel apparens, probat,quia cauſa finalis non cauſat niſi cognita, vt iam dico[illegible]nam voluntas mouetur à bono ſibi applicato,& propoſito per iudicium intellectus:ergo vbi fuerit de vtroque bono eadem repreſentatio, & idem iudicium; eadem etiam erit vtriuſque boni cauſalitas erga voluntatem, & æqualis vtriuſque motio. Accedit etiam experientia, quâ experimur nos ſæpiſſimè moueri ad quærenda bona, quæ tantùm habent apparentiam boni.

Quartò ſupponendum eſt, quòd finis nullâ ratione poteſt exercere cauſalitatem finalem, niſi ſit 35. præcognitus, & per intellectum voluntati præſentatus: eſſe tamen cognitum ad cauſalitatem finis non ſe habet, vt principium formale; ſed tantùm vt conditio ſine qua non. Ratio eſt,quia finis non poteſt exercere ſuam cauſalitatem, niſi mouendo voluntatem, & eam aliciendo, vt in ipſum amore feratur: ſed idem mouere, & allicere non poteſt niſi cognitus; quia in hoc differt eſſentialiter appetitus ſenſitiuus, à naturali: quòd appetitus naturalis ex ſe,& ex ſua natura, conſequitur formam naturalem, quæ in appetente naturaliter exiſtit: appetitus verò ſenſitiuus eſſentialiter ſequitur formam apprehenſam,quæ in appetente exiſtit intentionaliter, & intelligibiliter: ergo non poteſt exercere cauſalitatem finalem,niſi cognitus.

Vbi nota, quòd vt finis finaliſet, non ſufficit 36. ſimplex & incomplexa finis notitia, ſed neceſſaria eſt cognitio complexa, & iudicatiua & practica. Eſt contra Scotum, quem ſequitur Vaſquez;colligitur tamen expreſsè ex Ariſt.3. de Anima cap.7.

vbi

Digitized by Google

vbi agens de Anima rationali ait. *Atque cùm bonum, & malum eſſe dicit, affirmando, aut negando; tunc fugit, aut proſequitur.* Ecce ex Ariſt. appetitus intellectiuus, tunc mouetur, cùm intellectus affirmando, vel negando iudicat aliquid eſſe bonum. Et probatur à priori, quia voluntas non poteſt moueri in aliquod obiectum, niſi illud cognoſcatur eſſe conueniens: ſed hoc cognoſci non poteſt antequàm intellectus iudicet de tali conuenientia: ergo neque poterit moueri voluntas ante cognitionem iudicatiuam obiecti. Maior eſt manifeſta, quia nihil poteſt mouere voluntatem, niſi apprehendatur, & cognoſcatur ſub ratione boni, & conuenientis: minor probatur, quia quælibet propoſitio, quantumuis intellectu apprehendatur, numquam poteſt dici cognoſci, niſi adueniat iudicium de conuenientia prædicati cum ſubiecto; cùm propoſitio purè apprehenſa indifferens ſit, vt exiſtimetur ita eſſe, vel non eſſe: ergo neque intellectus poteſt cognoſcere obiectum eſſe bonum, antequam iudicet, & diſcernat bonitatem, & conuenientiam illi conuenire.

37. Quòd autem eſſe cognitum ad cauſalitatem finis concurrat ſolùm, vt conditio ſine qua non, probatur: quia nulla cauſa poteſt per ſe pendere ab alio tamquam à principio à quo conſtituatur in actu primo, ſeu in potentia proxima cauſandi, niſi ab illo aliquam virtutem accipiat: ſed res quæ eſt finis, nullam vim, & efficaciam cauſandi accipit ab hoc quod eſt eſſe cognitum; quia hoc formaliter ſumptum, nihil eſt, niſi relatio rationis, vel denominatio extrinſeca, ſumpta à formali cognitione intellectus: ergo eſſe cognitum non eſt principium formale finaliſandi.

38. His ſuppoſitis ſit, Prima concluſio. Cauſalitas finis non conſiſtit in motione metaphorica, ſeu excitatione voluntatis, quæ ex ſe tempore antecedat, & diſtinguatur ab omni actu elicito ab ipſa voluntate. Probatur, quia cauſalitas finis circa voluntatem noſtram, non eſt in actu ſecundo, donec ipſa voluntas actu moueatur, & tendat in ipſum finem: ſed per illam motionem, ſeu excitationem, tantùm eſt in actu primo, & non in actu ſecundo: ſiquidem antecedit omnem actum elicitum eiuſdem voluntatis: ergo. Maior probatur ex D.Thom. 1.2. quæſt.1.art.1. Et de veritate quæſt.22.art.2. vbi ait. *Sicut influere cauſa efficientis eſt agere; ita influere cauſæ finalis eſt appeti, ſeu deſiderari.* Et in quæſtionibus de potentia quæſt.5.art.1. inquit. *Finis non eſt cauſa niſi quatenus mouet efficientem ad agendum: vnde vbi non eſt actio, non eſt cauſa finalis.* Ex quibus verbis tale conficitur argumentum. Quia donec cauſa efficiens ſit in actu, non poteſt intelligi cauſa finalis actu cauſare: nam finis definitur cuius cauſa aliquid fit: ergo ſi nihil actu fit, non eſt actu finis; ſi autem efficiens non efficit actu nihil fit, & conſequenter nihil fit propter finem: ergo ante actum agentis, non eſt cauſalitas finis: ergo pari ratione in voluntate ante actionem voluntatis, non eſt cauſalitas finis, circa ipſam, in actu ſecundo.

39. Secunda Concluſio. Cauſalitas finis in ipſo motu voluntatis conſiſtit, vt eſt propter finem. Itaque cauſalitas finis eſt ipſa actio agentis, prout eſt, & dependet à fine; ita vt eademmet actio agentis, quæ prout eſt ab agente, eſt cauſalitas cauſæ efficientis, ſit ſimul cauſalitas cauſæ finalis, prout eſt, & dependet à fine. Actus namque voluntatis habet varias dependentias à variis cauſis; & cùm dependentia à cauſa efficienti, eſt propria actio, ſeu cauſalitas effectiua: cum dependentia verò à cauſa finali, eſt cauſalitas finis. Idē ergo actus vt egreditur ab agente, eſt actio propriè dicta; vt verò egreditur à fine, eſt actio, ſeu motio metaphorica, & finaliſatio: & vt in genere cauſæ materialis egreditur à voluntate eſt materialiſatio, ſeu cauſalitas materialis. Ratio huius eſt, quia nihil aliud excogitari poteſt, quod ſit cauſalitas finalis. Et poteſt confirmari à ſimili quia in potentia cognoſcitiua, cauſalitas obiecti, eſt ipſamet actio potentiæ, non vt fluit à potentia, ſed vt fluit ab obiecto: ſimili modo philoſophandum eſt in præſenti. Denique quia niſi cauſalitas cauſæ finalis identificetur cum actione agentis, non poterit verè, & realiter cauſare ſuum effectum: quia ſola cauſalitas finalis diſtincta ab actione agentis, non poterit verè, & realiter cauſare ſuum effectum: quia ſola cauſalitas finalis diſtincta ab actione agentis, cùm ſit motio metaphorica, nihil reale poteſt cauſare.

Neque obſtat primò. Quia iſte motus eſt cauſatio voluntatis, prout eſt efficiens: ergo non eſt cauſatio cauſæ finalis. Reſpondetur, eamdem actionem eſſe cauſæ finalis, & efficientis: ſicut eadem res eſt effectus vtriuſque cauſæ. Quod explicat Suarez in ſua Metaphyſ. diſp.23. ſect.4. his exemplis. Sicut idem motus eſt cauſatio cauſæ primæ, & ſecundæ. Et ſicut eadem actio intellectus eſt cauſatio potentiæ intellectiuæ, atque obiecti. Et denique ſicut idem modus vnionis, qua forma vnitur materiæ, & materia ſuſcipit formam, vt ſic, eſt cauſalitas vtriuſque: quid ergo mirum, ſi idem motus voluntatis ſit cauſatio finis, & agentis, ſub diuerſis rationibus: nam iſte motus, prout reſpicit id vnde eſt motus, eſt cauſalitas cauſæ efficientis: vt propter finem, eſt cauſalitas finis. 40.

Neque iterum obſtat, quod motus voluntatis propter finem, eſt effectus cauſæ finalis: ergo non poteſt eſſe cauſatio. Reſpondetur, quòd in motu, qui eſt propter finem, duo poſſumus diſtinguere; rationem viæ, aut tendentiæ: & rationem termini producti: primum pertinet ad cauſationem: ſecundum verò ad effectum cauſæ finalis: eadem ergo res, ſub diuerſis rationibus, eſt cauſatio, & effectus. 41.

Sectio IV.

De his quæ poſſunt exercere cauſalitatem finalem.

Bonum communiter diuiditur à Philoſophis, cum Ariſt. 8. Ethic. cap.2. in Vtile, Honeſtum, & Delectabile, & quia ex ſupradictis conſtat, bonum honeſtum, & delectabile, tantùm exercere cauſalitatem finalem. Reſtant declarandæ nonnullæ difficultates. Prima eſt, an minus bonum, prætermiſſo maiori bono, poſſit exercere cauſalitatem finalem. Reſpondetur, minus bonum aliquando exercere poſſe munus cauſæ finalis, licèt ex oppoſito occurrat aliud maius bonum: quod experientia eſt notiſſimum; nos aliquando moueri à maiori bono, & tamen, eo prætermiſſo, operari gratia minoris boni. Et ratio eſt, quia poſitis illis duobus bonis, adhuc voluntas eſt libera, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium reſpectu vtriuſque: licèt maius bonum ex ſe, ſit efficacius ad mouendam voluntatem, & ad finaliter cauſandum: tamen cùm illam non neceſſitet, adhuc relinquit locum, vt minus bonum poſſit voluntatem allicere, & prætermiſſo maiori, gratia minoris operari: motio enim quâ bonum mouet voluntatem dependet à deter 42.

Digitized by Google

à determinatione, & cooperatione ipſius voluntatis,ſine qua non datur cauſalitas finis.

43. Secunda difficultas eſt. An malum, ſub ratione mali, poſſit exercere cauſalitatem finalem, quæ difficultas poteſt habere duplicem ſenſum.Primus eſt an malum ſub ratione mali,poſſit finaliſare ſui ipſius aſſecutionem, & proſecutionem. Secundus eſt,An malum, ſub ratione mali, verè finaliſet fugam ſui.

44. Prima concluſio. In malum ſub ratione mali, non poteſt voluntas tendere actu proſecutionis: quia malum, ſub illa ratione, non eſt appetibile voluntati. Ita D.Thom.1.p.quæſt.19.art.9. Et Bonauent.in 1.diſt.34.art....quæſt.3. Et Probatur authoritate Sanctorum Patrum, Anſelmi in lib. de concordia liberi arbitrij, & prædeſtinationis, vbi ait.*Nihil vult voluntas,niſi commoditatem,& rectitudinem: aut propter commoditatem, aut rectitudinem*, Dionyſius 4. de Diuinis nominibus inquit. *Nemo propoſito ſibi malo,facit quod facit*. Vnde ortum habuit illud axioma. *Nemo intendens ad malum operatur*. Auguſt.2. Confeſſionum cap.4. ait. *Beati volumus eſſe,& miſeri non ſolùm eſſe nolumus, ſed nec velle poſſumus*. Ex quibus manifeſtè deducitur, voluntatem non poſſe tendere in malum, actu proſecutionis.

45. Secundò probatur ratione, quia nihil poteſt exercere cauſalitatem finalem in ordine ad ſui conſecutionem, niſi priùs ametur à voluntate; quod enim non eſt volitum & amatum,neque poteſt mouere voluntatem, vt aliquid gratiâ illius operetur: ſed malum, vt malum eſt, & diſconueniens, non poteſt vlla ratione amari à voluntate: ergo neque exercere cauſalitatem finalem ad ſui conſecutionem.

46. Obiicies primò. Sequitur, neminem poſſe mereri,aut demereri circa obiectum ſibi propoſitum, vt malum, v.g. circa colendum falſum Deum: quia ſi voluntas non poteſt velle illud obiectum, ſcilicet colere falſum Deum:ergo numquam circa illud poterit peccare peccato commiſſionis: ergo nolendo colere falſum Deũ nõ poteſt mereri:quoniam,ſecundùm leges ordinarias, nullus fugiendo aliquod obiectum poteſt mereri niſi poſſet peccare illud volendo.Reſpondetur negando ſequelam, quia quando proponitur voluntati obiectum malum, ſemper proponitur ſub aliqua ratione boni. Imò circa obiectum propoſitum vt malum, quantumuis proponatur ſub ratione mali præciſè, v.g. circa colendum falſum Deum, & ſeclusâ quacumque ratione boni adhuc poteſt quis peccare,& demereri; quia licèt facta illa hypotheſi neceſſitetur voluntas quoad ſpecificationem, quoniam ſi debet operari circa illud, neceſſariò operabitur nolendo: tamen quoad exercitium libera manet, vt poſſit ſuſpendere talem actum, quæ ſuſpenſio aliquando poteſt eſſe peccatum: vt ſi occurrat præceptum illum cultum abominandi; ad meritum autem ſufficit libertas quoad exercitium.

47. Obiicies ſecundò.quia poteſt quis, nullo errore in intellectu præcedente,velle habere odium Dei: ergo poteſt ferri in malum,ſub ratione mali,patet conſequentia, quia non poteſt ferri in odium Dei, ſub aliqua ratione boni, niſi præcedat error in intellectu;ſupponimus autem nullum præcedere:ergo. Reſpondetur, quidquid ſit de veritate antecedentis; negatur conſequentia, quia etiamſi nullus præcedat error in intellectu, adhuc poteſt apprehendi odium Dei, non præciſè ſub ratione mali, ſed ſub aliqua ratione boni, commodi, & delectabilis & ſub ea amari: & Deus ipſe poteſt proponi voluntati, vt aduerſarius, & contrarius, & hac ratione odio haberi inimicitiæ, in qua propoſitione nulla eſt excæcatio erroris.

Obiicies tertiò, quia aliàs numquam dabitur peccatum ex malitia, quod eſt contra communem ſententiam:quoniam peccatum ex malitia, dicitur peccatum ex certa ſcientia;quia peccans cognoſcit peccatum eſſe malum idque facit. Reſpondetur peccatum ex malitia,non ideo dici ex malitia,quia voluntas ſciens directè tendat in malum, vt malum eſt; id eſt vltimatè, quia malum eſt; ſed quia ſciens aliquid eſſe peccatum, vult illud committere propter aliquod bonum,quod per ſe intendit. 48.

Denique obiicies: quia poſſumus nos aliquem odiſſe: ergo poſſumus velle malum, vt malum eſt. Patet conſequentia, quoniam odiſſe non eſt aliud, quàm velle malum, ſub ratione mali. Reſpondetur,poſſe nos velle alicui malum, vt malum eſt;tamen volumus inimico illud malum, quia inimicum male habere,iudicamus eſſe bonum noſtrum. Vnde ſolùm negamus,malum,vt malum eſſe poſſe rationem volendi: atque ita quando malum, vt malum, terminatiuè appetitur, tamquam res volita,neceſſe eſt habeat ſibi coniunctam aliquam rationem boni, ſub qua appetatur, ſicut bonum etiam, vt bonum eſt,poteſt eſſe nolitum, & obiectum fugæ;non tamen ſub ratione boni, ſed ratione alicuius mali, quod cum obiecto illo coniungitur. 49.

Secunda concluſio malum, vt malum eſt, nullam veram,& propriam cauſalitatem finis exercere poteſt,in ordine ad fugam ſui:quia nihil poteſt hanc cauſalitatem exercere, niſi quod propter ſe, & gratia ſui,& non alterius,mouet voluntatem ad agendum:vt patet ex diffinitione finis: ſed malum non mouet voluntatem ad procuranda media, quibus euitetur, gratia ſui, ſed in virtute boni cuius eſt priuatio: ideo enim vnuſquiſque intendit fugere mortem,quia vult vitam:ergo.Et ſanè ſicuti malum non eſt cognoſcibile, niſi ratione boni; vt omnes docet,ita non poteſt influere ad ſui fugam, niſi in virtute boni, quod fugato malo,acquiritur, & conſeruatur: quapropter bonum,vt bonum eſt, ſimpliciter dicitur obiectum voluntatis, quia licèt voluntas tendat etiam in malum,tamquam in obiectum, quia tamen tendit in illud fugiendo propter amorem boni, proinde bonum dicitur ſimpliciter eſſe obiectum voluntatis. Similiter bonum ſimpliciter dicitur finis, quia licèt malum aliquo modo influat in fugam ſui;ideo tamen influit,quia bonum cuius eſt priuatio, influit in proſecutionem ſui. 50.

Tertia difficultas eſt. An res indifferens poſſit exercere veram cauſalitatem finalem. Pro quo nota, non eſſe dubium quin poſſit dari indifferens per præciſionem intellectus, quia poteſt intellectus concipere aliquod ens, non conſiderando in eo,vel rationem boni,vel rationem mali,ſed ſolùm rationem entis. Eſt tamen grauis difficultas:an aliquid à parte rei detur quod verè ſit indifferens, & quidem communis conſenſus tenet, nihil poſſe dari à parte rei quod abſolutè,& reſpectu cuiuſque ſubiecti ſit indifferens:id eſt quod nulli ſit,aut bonum, aut malum: quia ſcilicet omne ens eſt alicui conueniens:nam cùm omne ens ſit bonum,& conueniens, ſi non omni, ſaltem alicui ſubiecto debet eſſe conueniens; ac proinde nulla ratione poteſt dari aliquid, quod à parte rei ſit abſolutè indifferens. An verò poſſit dari aliquid quod omnino ſit alicui 51.

Digitized by Google

alicui indifferens, ſecundùm omnem rationem, tam bonitatis, quàm malitiæ, inferiùs diſputabitur.

52. Tertia concluſio, indifferens, vt indifferens eſt, non poteſt exercere cauſalitatem finalem. Ita communiter omnes Philoſophi & Theologi. Et probatur, quia ex Ariſt. nihil à volũtate amari poteſt, niſi ſit amabile: vt ſuperiùs dictũ eſt; ſed ex eodẽ Ariſt. nihil eſt amabile, niſi bonũ: ergo indifferens, vt indifferens eſt, non eſt amabile à voluntate; ac proinde nec habet veram rationẽ finis. Confirmatur ex doctrina eiuſdem Philoſophi ab omnibus recepta, qui ita coniungit finem cum ratione boni, vt valeat hæc conſequentia: eſt finis, ergo eſt bonum; quin potiùs oppoſitum eſt contra naturam appetitus, qui ex ſua naturali inclinatione ſemper tendit in id quod eſt conueniens. Confirmat hoc expreſsè D. Thom. 1. p. q. 5. art. 3. ad 4. dicens, entia metaphyſica ideo non poſſunt habere rationem finis, quia abſtrahunt à bono, & ſunt indifferentia.

53. Vnde infero. Priuationes, & negationes ſecundũ ſe, & ratione ſui, non poſſe exercere cauſalitatem finalem, ob rationem dictam: an verò eam exercere poſſint relationes prædicamẽtales, quamuis neget Suarez, oppoſitũ mihi verius videtur; cùm in ſeipſis ſint vera entia, & habeant verã bonitatẽ, & perfectionem, vt ipſe Author admittit: ergo negari non poteſt eas exercere poſſe cauſalitatẽ finalem, etiam ratione ſui. Aduertendum tamen eſt, huiuſmodi relationes cùm ſint minimæ entitatis, ratione ſui ferè nũquam mouere appetitum hominis, nec eſſe finẽ operantis, qui appetitu rationali operatur: vnde in ordine ad appetitum rationalem cenſentur tamquam entia indifferentia in genere rei: Secùs verò dicendum eſt de illis in ordine ad appetitum naturalem, cùm ſint perfectiones, & habeant propriam bonitatem cuique ſubiecto conuenientem.

Sectio V.

An agentia naturalia agant propter finem, & quomodo?

54. NOtandum eſt hoc eſſe diſcrimen inter agentia naturalia & libera; quòd hæc, cùm operentur ex cognitione intellectiua, & poſſint de rerum electione conſultare, non habent appetitum determinatum ad aliquod genus boni, ſed indifferens & indeterminatum, potentem tamen determinari à ſeipſo, propoſito ſibi aliquo bono tamquam fine. Agentia verò naturalia habent appetitum determinatum ad certum genus boni & finis; in id ſcilicet ad quod ab Authore naturæ diriguntur.

55. Prima concluſio agens naturale agit propter finem. Probatur ex Ariſt. 2. Phyſic. tex. 77. & tex. 82. *Conſtat*, inquit, *naturam quandoque peccare, interdum enim generantur monſtra, quæ ſunt peccata naturæ*, peccatum autem nõ reperitur niſi in his quæ agunt propter finem; nec enim alio modo cõmittitur, niſi cùm adeſt deuiatio à fine: ergo agẽs naturale in ſuis operationibus operatur propter finem.

56. Maior tamẽ difficultas eſt explicare qua ratione agens naturale agat propter finem. Pro quo nota cum D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 2. quod duobus modis intelligi poteſt, aliquod agens ſua actione tendere in finem: primò ita vt à ſeipſo in finem dirigatur: ſecundò vt in eũdem finem ab alio dirigatur: quod explicat exẽplo ſagittæ: nam ſagitta, ita in ſcopum tendit, vt non à ſe, ſed à ſagittante in eum dirigatur: at ſagittarius in ſcopum à ſeipſo dirigitur.

57. Secunda concluſio. Agens naturale ideo agit propter finẽ, quia ab intelligentia dirigitur in finẽ. Ita communis cõſenſus Philoſophorum, & Theologorum. Et probatur ex D. Thom. 1. p q. 22. art. 2. vbi docet. Omnia à Deo gubernari, & dirigi in ſuos fines: nam cùm omnia à Deo in ſuo eſſe producantur, neceſſe eſt, vt omnia ab eodẽ in ſuos fines perducãtur; ad quem enim pertinet rem producere in ſuo eſſe, ad eumdem pertinet rem in finem perducere; & cùm omnia à Deo gubernentur, conſequens eſt vt omnia ab illo dirigantur in finem: quoniam gubernare aliquid, nihil aliud eſt, quàm illud in ſuum finem dirigere.

Tertia concluſio. Deus dicitur agentia naturalia actualiter dirigere in finem in ſuis operationibus, quia ſimul cum illis in eaſdem operationes influit, & concurrit. Probatur, quoniam ex hac concluſione Philoſophi, & Theologi probant, omnia ſubiici Diuinæ prouidentiæ, quia omnia ad agendum indigent Diuino concurſu, vt operentur. 58.

Vnde infero, bruta agere propter finẽ, & dirigi in finẽ, non à ſolo inſtinctu naturæ; ſed etiã ab intelligẽtia ſuperiori. Nec obſtat, quòd cõmunis ſententia Philoſophorũ docet. Omnia viuentia nõ ab alio moueri, ſed à ſeipſis; vt patet ex Ariſt. 8. Phyſic. c. 4. ergo ſi bruta operantur propter finem, à ſeipſis mouentur in finẽ; non ergo ab intelligẽtia. Reſpõdetur, quòd agens moueri à ſeipſo, duobus modis poteſt intelligi: vno modo, ſecundùm ordinationẽ phyſicã: alio verò, ſecundùm moralẽ: bruta ergo ſecundùm ordinationẽ phyſicã à ſeipſis mouentur; nõ verò ſecũdùm ordinationẽ moralem. Ratio diſcriminis eſt, quia cõſideratio phyſica reſpicit motũ, prout eſt in genere rei, in quo genere pẽdet motus à ſuo motore, & cauſa efficiẽte: & ſic ea dicũtur moueri à ſeipſis, quæ mouẽtur à motore interno, & quia omnia viuentia ab interno motore mouẽtur, ideo omnia viuẽtia, ſecũdùm conſiderationẽ phyſicam à ſeipſis mouẽtur. Conſideratio autẽ moralis, reſpicit motũ, vt ſpectat ad genus moris: in genere autem moris, motus depẽdet à fine; quia finis in hoc genere, eſt principium harũ omnium actionum: finis autem ſub ratione formali finis, mouere non poteſt, niſi ſub eadem ratione cognoſcatur: & ita ſecundùm conſiderationem moralem, ea ſola dicentur ſeipſa mouere, quæ ex cognitione finis, vt finis eſt, ad agendum excitantur, & diriguntur; quod ſolùm competit agenti per rationem. 59.

Quarta concluſio. Bruta non operantur cum cognitione boni, & finis formaliter, vt finis eſt; ita vt conuenientiam boni in ſe cognoſcant. Eſt contra Vaſq. diſp. 3. cap. 2. Et probatur, quia ratio formalis finis poſita eſt in ordine, & proportione finis ad media, & mediorũ ad finem: nam ſi finis eſt id cuius gratia aliquid fit; vtique finis hanc proportionem habet ad media, vt ipſe ſit amabilis propter ſe: media verò propter ipſum: ſed hanc proportionẽ nequit cognoſcere, niſi qui poteſt medium ad finem ordinare, quod ſolius eſt rationis, & agentis intellectualis: ergo bruta nõ cognoſcũt finẽ formaliter, vt finis eſt. Confirmatur, quia conuenientia boni in ſeipſa, concipi non poteſt, niſi conceptu relatiuo, & cum cõpoſitione ad propriã naturã, cui illud bonũ eſt conueniens: ſed hanc compoſitionem bruta nequeunt efficere: nam ſicut apprehendunt, & cognoſcunt res apprehenſione quadã ſimplici: ita iudicio quodam ſimplici iudicant rem eſſe conuenientem: hoc eſt non apprehendendo, nec iudicando conuenientiam, ſub propria ratione conuenientiæ: ergo Bruta non cognoſcunt finẽ formaliter, vt finis eſt. 60.

Obiicies primò quia appetitus bruti non poteſt ferri in bonum, niſi ſub ratione conuenientis: ergo non poteſt apprehendere bonum, niſi ſimul etiam 61.

Digitized by Google

apprehendat, & cognoſcat ipſam conuenientiam. Reſpondetur, concedendo appetitum bruti non ferri in obiectũ, niſi ſub ratione cõuenientis: nego tamen inde inferri, non poſſe ferri in bonum, niſi ſimul apprehendat ipſam conuenientiã in ſe: quia ſit argumentum ab obiecto vt quo, ad obiectũ, vt quod, quod non valet in potentiis, quæ rationem formalẽ obiecti, à ratione materiali abſtrahere nõ poſſunt. Nec viſus, quod eſt exemplum adductum, terminatur ad colorem, vt quod, ſed tãtùm, vt quo.

62. Obiicies ſecundò, quoniam bruta quaſdam res affectu ſuo proſequuntur; quaſdam verò fugiunt: ergo ex parte obiecti datur diſtincta ratio formalis; vna quæ ſit ratio boni, vt eam bruta proſequã-tur, quæ eſt ratio conuenientiæ: altera quæ ſit ratio mali, vt eam fugiant; quæ eſt ratio diſconuenientiæ: ergo vtraque ratio cognoſcitur à brutis. Reſpondetur concedendo antecedens, & primam conſequentiam: ad ſecundam diſtinguo conſequens: ſi intelligatur de cognitione vt quo, concedo: Si verò intelligatur de obiecto cognito, vt quod, nego.

Denique obiicies, quia vt docet D.Thom. 1. p. q. 78. art. 4. Bruta mouentur ad bonum vtile: ſed non poſſunt moueri ad bonum vtile, niſi cognoſcant finem, ſub ratione finis: cùm vtile dicat relationem, & ordinem ad finem: ergo. Reſpondetur negando antecedens, loquendo de bono vtili, quatenus vtile eſt; hoc eſt ſub ratione formali vtilis ad aliud: quia bruta non poſſunt apprehendere proportionem, & habitudinem medij ad finem. Nec oppoſitum docuit D.Thom. loco citato.

Sectio VI.

An Deus verè & propriè agat propter finem?

63. Deum ad extra, verè, & propriè agere propter finem, communis ſententia eſt: nam Prouerb. 16. dicitur. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* vbi particula *propter*, denotat finalẽ habitudinem, & ratio eſt, quia ad quem pertinet omnia gubernare, ad eum pertinet omnia agere propter finem: nam gubernare, eſt ordinare rem in finem, propter quem facta eſt: ad Deum autem pertinet omnia gubernare, iuxta illud Sap. 1. *Tua autẽ, Pater, omnia gubernat prouidentia:* ergo ad eum pertinet omnia agere propter finem. Ad Rom 8. *Quæ à Deo ſunt, omnia ordinata ſunt:* quæ autem ordinatè fiunt, propter finem fiunt: ergo. Difficultas eſt de actionibus Dei, tam ad extra, quàm ad intra: an verè, & propriè ſint propter finem.

Prouerb. 16.

Sap. 1.

Ad Rom 8.

64. Prima concluſio. Certiſſimũ eſt omnẽ actionem Dei ad extra eſſe propter finẽ. Suppono Deum ad extra nihil operari, niſi actione formaliter trãſeunte, receptáque in ipſa creatura: vt tenet probabilior ſententia: quã ſuppoſitã, neceſſariò fatendum eſt, actionem Dei ad extra, eſſe aliquid creatũ: ſed hoc neceſſariò debet habere cauſam efficientẽ; etenim actio ſit ab agente: ergo neceſſariò debet habere cauſam finalẽ ad quam ordinetur. Et Confirmatur, quia finis propter quẽ Deus operatur, mouet Deũ ad operandũ, non quidẽ vt vera cauſa finalis, ſed vt ratio finalis agendi: ergo Deus operationẽ ad extra ſimul cum effectu dirigit in finem: nam nõ poteſt à fine præconcepto operando moueri, quin operationem dirigat in ipſum finem: ad hoc enim mouetur ad operandum à fine, vt propter ipſum operetur.

65. Secunda concluſio. Actus immanentes in Deo, non cauſantur à bonitate Diuina, tanquam à vera cauſa finali. Pro quo nota, quòd actus immanentes dicuntur illi qui ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuos terminos manent intra potentiam operantem: ex quo fit, vt immanentes in Deo dicantur actus intellectus, & voluntatis, quatenus formaliter ſunt tales: id eſt intellectio, & volitio, quatenus formaliter eſt talis: quia etiam huiuſmodi actus poſſunt intelligi, & accipi quatenus ſunt practici, & quatenus ſunt actus potentiæ actiuæ; qua ratione etiamſi formaliter ſint actus immanentes, virtute tamen ſunt tranſeuntes de quibus iam prædictum eſt.

Modò probatur concluſio. Quia nulla res poteſt habere cauſam finalem, niſi etiã habeat cauſam efficientẽ: vt cõmuniter docent Philoſophi: ſed actus Diuinæ volũtatis non poſſunt habere cauſam efficientem: ergo neque poſſunt habere cauſam finalẽ. 66.

Obiicies, effectus Dei, vt ſunt à Deo, habent cauſam finalem: ſed hæc nõ poteſt exercere ſuam cauſalitatem in effectum, niſi cauſalitate ſua moueat agens ad agendum: ergo eadem cauſa finalis quæ exercet cauſalitatem ſuam in effectus Dei ad extra; eam etiam exercebit in actum Diuinæ voluntatis, prout velit agere. Reſpondetur negando minorem: nam licèt ſit vera in agente creato, in quo finis non poteſt exercere cauſalitatem in effectum externũ, niſi priùs eam exerceat intra ipſum agens, & internas illius actiones: non tamen eſt vera in ordine ad agẽs increatum, in quo finis poteſt exercere cauſalitatem finalem in effectum ad extra, abſque eo quòd aliquam cauſalitatem exerceat intra ipſum Deum, & internos illius actus. Ratio diſcriminis eſt, quia actus interni in Deo carent cauſa finali, cùm efficientem non habeant: at verò actiones internæ agentis creati, ſicut verè dependent à cauſa efficienti, ita etiam à fine, qui cùm non moueat ad agendum, niſi ſecundùm eſſe quod habet in intellectu, ideo priuſquam moueat agens creatum ad agendum externè, neceſſariò illum mouet ad agendum ad intra: cuius oppoſitum reperitur in agente increato. 67.

Obiicies ſecundò Deus tam ſeipſum, quàm creaturas amat propter ſuam bonitatem: ergo ſeipſum, & creaturas amat propter finem, patet conſequentia, quia amare propter aliud, idem eſt quòd amare gratia illius. Reſpondetur, quando Deus dicitur amare ſe propter ſuam bonitatem: particula *propter*, non ſignificat veram cauſam; ſed rationem tantùm amandi. Deus enim non poteſt eſſe finis ſuiipſius, bonitas autem Dei, & voluntas illius ſunt ipſe Deus: vnde negandum eſt amare vnum propter aliud, ſemper idem eſſe, quòd amare vnum gratia alterius, ita vt ex amore illius moueatur voluntas ad amandum aliud: nam ad veritatem illius propoſitionis, ſatis eſt quòd vnum ſit voluntati ratio amandi aliud. 68.

Obiicies tertiò, quia in agente intellectuali in quo eſt ratio operandi, eſt etiam cauſa volendi; ſed in Deo datur ratio operandi res: nam non eſt dicendum irrationabiliter condidiſſe, ea quæ condidit: ergo in Deo datur cauſa volendi. Reſpondetur eſſe maximum diſcrimen inter rationem volendi, & cauſam volendi: quia cauſa volendi ſemper ſignificat aliquid diſtinctum à cauſato; quod non ſignificat ratio volendi, vt patet in Diuinis attributis: poteſt enim vnum attributum, eſſe ratio alterius; non tamen cauſa: nullus enim dixit, immutabilitatem in Deo eſſe cauſam æternitatis; cùm tamen omnes admittant eſſe rationem ob quam æternitas Deo conuenit: vnde æternitas per eius immutabilitatem demonſtratur: ex quo fit vt actus Diuinæ voluntatis, & ſi non habeant Diuinam bonitatem pro cauſa finali, eam tamen habent 69.

pro

Digitized by Google

pro finali ratione: nam bonitas Diuina quæ eſt omnium finis, etiãſi non ſit Deo cauſa volendi creaturas, eſt tamen ratio volendi eas: ideo enim eas vult, vt in illis oſtendat ſuæ bonitatis cõmunicationem.

70. Vnde infero actus notionales in Deo non eſſe propter finem: quia Deus nec eſt: nec eſſe poteſt propter aliquem finem; cùm ſuum eſſe ſit omnino incauſatum: quælibet autem Perſona producta eſt Deus: ergo nulla Perſona producta, eſt, aut eſſe poteſt, propter aliquem finem.

SECTIO VII.

An homo agat propter finem?

71. HOminem agere propter finem, certiſſima res eſt: id enim ſatis conſtat experientia. Et Pſal. 118. Scriptura ipſa teſtatur. Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas, propter re-* 1. Petr. 1. *tributionem*, & 1. Petr. 1. *Reportantes finem fidei ve-* Iob 7. *ſtræ, ſalutem animarum.* Et Iob 7. *Sicut mercenarius præſtolatur finem operis ſui.* Secundò etiam eſt certum, quod inter actus voluntatis, finis ſit cauſa electionis mediorum: quoniam per electionem volumus medium, quatenus eſt vtile ad finem: ergo volumus medium propter finem: ac proinde electio ipſa eſt propter finem. Et idem dicendum eſt de applicatione, ſeu executione mediorum.

72. Solùm ergo eſt difficultas, circa tres actus voluntatis, qui verſantur circa finem: primus, qui dicitur voluntas, ſiue ſimplex affectus, quo reſpicitur finis, vt bonum abſolutè. Secundus, qui dicitur intentio, qui reſpicit finem cum habitudine ad media, & cum ordine ad aſſecutionem. Tertius, qui dicitur delectatio, vel fruitio, quæ eſt de fine poſſeſſo.

73. Sit concluſio. Omnis actus voluntatis, qui eſt circa finem, quicumque ille ſit, ſiue amor, ſiue intentio, ſiue fruitio, eſt effectus cauſæ finalis. Probatur nam finis allicit appetitum ad amorem, aut intentionem ſui: ergo in aliquo genere cauſæ allicit, & trahit; ſed non niſi in genere cauſæ finalis vt ex ſe patet: ergo. Idem probatur de fruitione, quia fruitio tendit in finem habitum, aut poſſeſſum: ergo finis, vt poſſeſſus, & habitus, trahit voluntatem ad fruitionem ſui; ac per conſequens fruitio eſt effectus cauſæ finalis. Confirmatur quia actiones voluntatis circa finem non fiunt temerè: fierent autem temerè, ſi non eſſent propter finem præſertim ſi amor, intentio, & fruitio ſint actiones liberæ.

74. Obiicies primò ex diffinitione finis. Etenim finis eſt cuius gratia aliquid fit, in quo conſiſtit propria eius cauſalitas: ſed hoc idem eſt, ac eſſe id, ob cuius amorem, & intentionem aliquid appetitur: ergo vt aliquid fiat, vel ametur gratia finis, præſupponitur amor, & intentio finis; & conſequenter amor ipſe, & intentio gratia finis non ſunt: nam ſi eſſent, ſequeretur procedendum eſſe in infinitum: quia amorem illum, & intentionem, præcederet alia intentio, per quam in finem ordinaretur. Reſpondetur, quòd vt finis ſuam cauſalitatem exerceat, non requiritur vt præcedat alius actus in voluntate circa eumdem finem, ſed ſufficit quòd præcedat cognitio illius: finis namque, ſeu eius bonitas apprehenſa, mouet ad amorem, & intentionem ſui, & in intentione, ad electionem mediorum.

75. Obiicies ſecundò, quoniam ſi vt finis ſit cauſa alicuius actus cauſalitate finali, ſufficit ſi reſpiciat ipſum obiectum, ſequeretur bruta animalia verè agere propter finem; nam verè habent actiones circa finem, quibus ipſum, vt obiectum attingunt; & eò ſolùm dicuntur non agere propter finem, quia non cognoſcunt proportionem finis ad media, & conuenientiam mediorum ad finem ad quem ordinantur: ergo ſolùm eſt propria finis cauſalitas, quando media referuntur ad ipſum, cognitâ habitudine eorum inter ſe in ratione finis, & medij. Reſpondetur, quòd quamuis res quæ eſt finis, ſit cauſa appetitus motus brutorum; finis autem ſub ratione finis, non exercet ſuam cauſalitatem in illis, quia non cognoſcitur à brutis ſub hac ratione: bene tamen reſpectu deſiderij, aut intentionis, quia cognoſcitur finis ſub ratione finis & vt propter ſe appetibilis, & vt ratio volendi media.

Obiicies tertiò, quoniam operatio quæ non conducit ad conſecutionem, vel conſeruationem finis, non eſt propter finem; ſic autem ſe habet fruitio, ſeu delectatio, quæ habetur conſecuto fine. Confirmatur, nam finis poſtquam iam eſt adeptus, non cauſat, niſi mouendo; conſecuto autem fine ceſſat motus: ſed delectatio eſt de fine iam adepto: ergo non cauſatur ab illo. Reſpondetur circa actum fruitionis, finem exercere ſuam cauſalitatem, non vt poſſidendum, ſed vt iam adeptum: vnde operatio quæ non conducit ad conſecutionem, ſeu conſeruationem finis, poteſt eſſe propter finem, ſi eſt gratia finis; eo quòd eſt delectatio de conſecutione finis. Ad confirmationem, aſſecuto fine ceſſare actionem, & motum ordinatum ad eius conſecutionem: non tamen ceſſare actiones; quæ fundantur in ipſa conſecutione finis, quales ſunt, fruitio, & delectatio de eius conſecutione. Ex quo infertur operationes, quas beatus liberè exercet, poſtquam obtinet beatitudinem, eſſe propter finem: quia agere propter finem formaliter loquendo, eſt operari gratia finis, & propter eius bonitatem, ex directione ſiue conſequendam, ſiue iam obtentam, & hoc poſteriori modo poteſt beatus liberè exercere plures actus, propter Deum quem amat, & propter eius bonitatem. 76.

SECTIO VIII.

An in finibus poſſit dari proceſſus in infinitum: vel deueniendum ſit ad vnum vltimum finem?

PRima concluſio. Impoſſibilis eſt proceſſus in infinitum aſcendendo in finibus eſſentialiter ſubordinatis. Ita S. Thom. art. 4. Et probatur ex Ariſt. 2. Metaphyſicæ cap. 2. quia in illa finium ſubordinatorum ſerie, vel deuentum eſt ad aliquem finem, qui nullius alterius ſit gratia, cæteri verò omnes ſint gratia Illius, vel ad nullum talem deuenitur. Si dicas primum: ergo non datur proceſſus in infinitum: vt ex ſe patet: ſi autem dicas ſecundum: ergo nullus finis datur, quod eſt abſurdum. Hæc conſequentia probatur, quia omnino tollitur cauſalitas in ſubordinatis, niſi detur primũ in cauſando independens: ſed in proceſſu in infinitum, non datur vnum primum à quo incipiat cauſalitas: ergo ſi datur proceſſus in infinitum in finibus ſubordinatis, tollitur omnino cauſalitas finalis, & omnis ratio cauſæ finalis. Minor huius diſcurſus euidens eſt. Maior autem, ſcilicet non poſſe dari vllam cauſalitatem, niſi in coordinatione cauſarum detur vnum primum, à quo cauſalitas incipiat; ex eo patet, quia in cauſarum eſſentialium ſubordinatione dantur cauſæ mediæ: at vbi dantur cauſæ mediæ, non poteſt non dari prima, quæ ſit primum princi- 77.

 pium

Digitized by Google

pium cauſandi: ergo in ſubordinatis inter ſe ſublato fine, neceſſe eſt, vt cætera tollantur.

78. Obiicies, quia dantur plura per ſe ordinata, in quibus proceſſus in infinitum aſcendendo, non repugnat: vt patet in numeris, in quibus non repugnat infinitus proceſſus: addita enim vnitate ad præcedentem numerum, reſultat numerus ſuperior: in numeris autem per ſe reperitur ordo prioris, & poſterioris: nam poſt binarium non poteſt non ſequi ternarius; ternario autem per ſe conſequitur quaternarius &c. Reſpondetur, nos in præſenti loqui de his quæ habent inter ſe ordinem eſſentialem, qualis non reperitur in numeris, vt docet D. Thom. quæſt. 1. art. 4. quod veriſſimum eſt de numeris, loquendo phyſicè, & quoad eſſe reale quod habent in rebus: accidit enim quod vni numero addatur altera vnitas; vel quod aliqua auferatur: quod euidenter conuincit, nec aſcenſum, nec deſcenſum numerorum, habere ordinem eſſentialem, ſed tantùm accidentalem. Si verò numeri conſiderentur mathematicè; id eſt prout abſtrahunt à materia, ſecundùm ſolas ſuas rationes eſſentiales; quo pacto ſunt entia per ſe, vt aliqui volunt, adhuc in aſcenſu non habent ordinem eſſentialem: bene tamen in deſcenſu. Primum patet, quia in eſſentialiter ordinatis, inferiora per ſe pendent à ſuperioribus: at numeri inferiores in eſſendo, non dependent à ſuperioribus: eſſentia enim ternarij, & eſt, & concipitur ſine vlla dependentia à quaternario; non tamen ſine binario, quia illud in ſua compoſitione eſſentiali includit: qua propter in aſcenſu poteſt dari proceſſus in infinitum in numeris, non tamen in deſcenſu, vt patet.

79. Secunda concluſio, non poteſt dari proceſſus in infinitum in finibus mediis, deſcendendo versùs ad ea, quæ ad conſecutionem finis ſunt neceſſaria. Ita communiter Philoſophi. Et probatur, nam quando in illa eſſentiali finium ſubordinatione, deſcendimus à fine amato, ad ea per quæ eſt acquirendus: vel peruentum eſt ad vltimum, à quo incipit executio: vel non poteſt ad vltimum perueniri: ſi dicatur primum: ergo euidenter tollitur infinitas in deſcenſu, quia ſiſtitur in hoc vltimo à quo incipit executio. Si verò dicatur ſecundum: ergo neceſſariò tollitur executio, & actualis cauſalitas finis; quod eſt contra experientiam, cùm plura agentia intentum finem conſequantur. Hæc vltima conſequentia ex eo patet, quoniam ſicut in aſcenſu ſi non datur primum à quo ordo intentionis incipiat, tollitur omnino cauſalitas, ita ſi in deſcenſu non detur vltimum, à quo incipiat executio, nulla poteſt dari cauſalitas; cùm illa in ſola executione reperiatur.

80. Secundò probatur, quia in tali deſcenſu dantur cauſæ mediæ inter ſuperiorem, & inferiorem: at in eſſentialiter ſubordinatis, ſi dantur cauſæ mediæ, non poteſt non dari in aſcenſu cauſa prima; & in deſcenſu verò cauſa vltima: ergo in tali deſcenſu non poteſt non admitti vltimum in quo deſcendendo ſiſtatur, vt inde executio incipiat. Itaque ſicut intentio agentis ponitur in aliquo primo aſcendendo, à quo incipit motus intentionis: ita deſcendendo opus eſt, vt intentio terminetur ad aliquid vltimum, à quo incipiat executio: aliàs agens ad deliberandum, & conſulendum fruſtra moueretur à fine amato, ſi ad nullum deueniendum eſt à quo executio poſſit incipere.

81. Ex quibus manifeſtè ſequitur, dandum eſſe tantùm vnum vltimum finem in qualibet intentionis ſerie, qua homo agit propter finem: nam qui propter finem operatur, ſuam intentionem conſtituit in aliquo fine, à quo moueri incipit: ægrotus enim ex amore ſanitatis mouetur ad ſumendam medicinam, interim de vlteriori alio fine nihil cogitans: oportet ergo, vt in qualibet humana actione, intentio agentis actu terminetur ad aliquem certum finem, & bonum, quod propter ſe ametur, vt poſſit ad agendum moueri; qui finis etſi ex ſe non ſit vltimus, in illa tamen ſerie, vltimus erit.

Nec obſtat, ſi obiicias ex Dionyſ. de Diuinis nominibus cap. 41. quod bonum ex ſe eſt ſui diffuſiuum: ergo ex bono, procedit bonum; & ex hoc cùm ſit diffuſiuum, poteſt procedere aliud bonum, & ſic in infinitum: ſed bonum habet rationem finis: ergo in finibus non repugnat proceſſus in infinitum. Reſpondetur potiùs ex illa propoſitione colligi, dari vnum vltimum finem: nam ſi bonum ex ſua ratione eſt diffuſiuum ſui; cùm non ſit de ratione boni, eſſe ab alio bono, dandum eſt vnum ſummum bonum, quod à ſe ſit bonum: & ſic tale bonũ erit vltimus finis independenter ab alio fine. 82.

Sectio IX.

An vnius hominis poßint eſſe plures fines vltimi?

Conſtat apud omnes Theologos, finem vltimum ſimpliciter eſſe vnicum tantùm, quod deducitur ex definitione vltimi finis, quam tradit Ariſt. 3. Metaphyſicæ cap. 2. dicens, finis vltimus ille eſt, qui numquam ob alium expetitur; cæteri autem omnes ipſius gratia expetuntur, quæ definitio euidenter excludit pluralitatem à fine ſimpliciter vltimo: nam etſi in illis verificaretur prima definitionis pars; quia neuter propter alium finem appeteretur: ſecunda verò neutri poſſet conuenire: quia ſi vnus ad alium referretur, iam ille, vltimus eſſe non poſſet. Tamen cùm apud diuerſos homines, iuxta cuiuſque exiſtimationem, plures conſtituantur fines vltimi, loquendo de vltimo fine in particulari; hoc eſt de re, quæ eſt finis vltimus, difficultas eſt, an vnus, & idem homo poſſit plures fines vltimos ſempliciter ſibi conſtituere, in quos, vt in vltimos feratur, non quidem ſucceſſiuè, ita vt vno relicto, tranſeat ad alterum: id enim non repugnat; nam qui nunc in diuitiis finem vltimum ponebat, poſteà mutata opinione, poteſt illum conſtituere in honoribus, vel etiam in Deo vero: vt patet in homine, qui dum mortaliter peccat, non in Deo vero, vt antea, ſed in creatura finem vltimum conſtituit, à qua ad Deum tranſit, quoties per pœnitentiam conuertitur. Eſt ergo difficultas. An idem homo ſimul, & copulatiuè poſſit habere plures fines totales, quorum quilibet ab homine concipiatur, vt ſummum, ac per ſe ſufficiens ad beandum: nam de finibus partialiter ſumptis, vnum totalem integrantibus, nullus dubitat, quin poſſit homo plures ſibi fines intendere. 83.

Prima Concluſio, impoſſibile eſt, vt vnus homo plures fines vltimos, ac totales actu, & copulatiuè appetat; ita vt vtrumque velit conſequi, & quemlibet illorum tamquam vltimum, & ſufficientem. Ita communiter Philoſophi, & Theologi, & probatur ex ratione vltimi finis, & quatenus eſt finis vltimus, & quatenus eſt ſummum bonum: quatenus eſt finis vltimus, quia de ratione vltimi finis eſt, vt non ſit alterius gratia, & cætera omnia ſint propter ipſum: ergo implicat dari aut concipi plures vltimos fines in quos feratur voluntas: 84.

Digitized by Google

luntas: nam cùm vnus ad alium non poſſit referri; eſt enim vltimus, vtique iam alter non erit vltimus: Siquidem de eo non verificatur, quòd cæteri omnes ad illum referantur: ergo ex ratione vltimi finis manifeſta colligitur implicatio. Ex ratione verò ſummi boni, quam vltimus finis per ſe includit, hoc ipſum euidenter conuincitur: nam de ratione eſſentiali ſummi boni eſt, quòd per ſe ita ſit perfectum, & ſufficiens, vt ſe ſolo completè ſatiet appetitum trahens ſecum omnia bona: ergo ex ratione ſummi boni manifeſtè repugnat dari plures fines vltimos; ſequeretur enim neutrum poſſe eſſe ſufficiens; quia neutrum ſecum traheret omne bonum per ſe appetibile: imò extra quodlibet illorum daretur bonum, ex ſua natura maximum, ſecundùm appetentis exiſtimationem: ergo neutrum per ſe, & completè appetitum ſatiaret: quia ſemper conſtitueret appetitum egentem alterius boni.

85. Secunda concluſio. Impoſſibile eſt duos vltimos fines concipi diſiunctiuè appetendos; hoc eſt fieri non poteſt, vt quis ad duos fines vltimos ita ſe habeat, vt vnum, vel alterum ſibi appetat. Probatur eiſdem rationibus, quia etiam in hoc caſu continetur implicatio: nam ſi finis vltimus ex ſe habet quòd cætera omnia ſint gratia ipſius, fieri non poteſt, vt quis duo aliqua bona formaliter inter ſe diſtincta tamquam vltimos fines concipiat, ita vt altero illorum contentus quieſcat: quia cùm neuter illorum finium ſit gratia alterius; neuter ex ſe habet, quòd cæteri ſint gratia ipſius.

86. Inquires, An ſaltem voluntas poſſit ferri in duos fines non ſimpliciter vltimos. Reſpondetur, voluntatem non ſolùm poſſe ferri in duos fines non vltimos inter ſe ſubordinatos, & vt in aliqua ratione conueniunt: quod eſt indubitatum apud omnes: ſed etiam poſſe velle plures fines, per modũ plurium: id eſt ita vt, nec vnus ſit propter alium, neque cum alio in vna ratione conueniat: quod expreſsè affirmatur à D.Thom. infrà quæſt. 12. art. 3. ad 2. dum ait. *Voluntatem poſſe velle ſimul plura non ſubordinata, & quæ à parte rei ſunt plura.* Et probatur experientia: nam eamdem medicinam poteſt quis velle; tum propter ſanitatem; tum propter dulcedinem: ſicut enim huiuſmodi fines inter ſe nullam habent repugnantiam, ita nec volitiones illorum, vt ſimul eſſe poſſint.

87. Obiicies primò, quia poteſt quis ſimul velle tria bona, videlicet diuitias, honores, & voluptates; ita vt nec illa ordinet in aliquem finem vlteriorem; neque vnum illorum in alium: ſed quodlibet propter ſe appetat: ergo poteſt quis ſimul habere plures fines vltimos. Reſpondetur negando illa tria bona poſſe appeti ab aliquo vt tres fines vltimos totaliter ſed ſolùm partialiter.

88. Obiicies ſecundò, qui vltimum finem ſibi conſtituit, verbi gratia voluptatem, liberè illum præfiniuit, vt ſummum bonum: ergo potuit vltimum finem ſibi conſtituere in alio bono, verbi gratia, in honore, cur enim electo vno, aliud vt vltimum finem non poterit ſibi conſtituere: ſiquidem præfinitio prioris finis, non tollit libertatem ad alium finem. Reſpondetur, in voluntate libera non eſſe poteſtatem, vt faciat oppoſita ſimul eſſe; quæ licèt poſſit velle diuiſim, & ſucceſſiuè quodlibet illorum oppoſitorum; non tamen ſimul, & coniunctim.

89. Obiicies tertiò, quælibet Perſona Diuina eſt ſummum bonum; ac per conſequens quid adhæret vni Perſonæ, adhæret illi, vt vltimo fini, etiam vt ab aliis diſtinguitur; ſed poteſt quis adhærere tribus Perſonis, & cuique, vt ab aliis diſtinguitur: ergo conſtituit in illis tres vltimos fines. Reſpondetur concedendo quamlibet Perſonam Diuinam eſſe ſummum bonum, vt vltimum finem, id tamen quælibet non habet, prout ab alia diſtinguitur: non enim hoc habet à proprietate perſonali diſtinguente Perſonas, ſed à natura Diuina illas infallibiliter vniente: vnde vna Perſona quæ eſt ab aliis diſtincta eſt vltimus finis, non tamen prout eſt diſtincta ab aliis, ſed prout ſimul cum aliis eſt vnus Deus; nam hac ratione cum illis eſt vnum ſummum bonum, & vnus vltimus finis: negandum ergo eſt qui adhæret vni Perſonæ, vt eſt ab aliis diſtincta, adhærere illi, vt vltimo fini adæquatè.

Obiicies quartò, poteſt quis deſiderare duo aliqua bona ſub diſiunctione, verbi gratia, Doctoratum, vel Epiſcopatum, eo voluntatis affectu, vt ſi alterum haberet, nihil ampliùs ſibi deſiderandum ſupereſſet: in hoc caſu, iſte in quolibet illorum, vltimum finem ſibi conſtitueret: ergo præfiniret ſibi vltimum finem in duabus rebus. Reſpondetur negando id quod in argumento ſupponitur; quia implicat, concipere alterutrum illorum, vt bonum ſibi ſufficiens, & vt vltimum finem. 90.

Denique obiicies: quia homo ſæpè duos fines vltimos ſibi conſtituit; quod multis exemplis probari poteſt, ſed præcipuè duobus. Primum in eo qui actu fertur in plura obiecta mortalia, nullam inter ſe habentia ſubordinationem: hic enim duos fines vltimos actu ſibi conſtituit. Secundum in iuſto venialiter peccante, habet enim pro vltimo fine, & Deum, & creaturam, abſque vlla vnius ad alterum dependentia: ergo idem homo poteſt ferri ſimul in duos fines ſimpliciter vltimos. 91.

Reſpondetur negando aſſumptum. Et ad primum de peccato mortali, Reſpondeo cum Patre Suario in hoc loco diſp. 3. ſect. 3. eum qui peccat mortaliter non ponere vltimum finem in creatura primò formaliter, ac propria intentione; non enim illam diligit ſic, vt ſe, & ſua omnia in illam referat, & expreſsè, & formaliter amet, tamquam bonum ſufficiens; ſed tantùm interpretatiuè, ſeu imputatiuè: quatenus propter bonum creatum, deſerit ſuum finem vltimum, & bonum illud præfert Diuinæ amicitiæ: ac proinde interpretatiuè cenſetur diligere creaturam plus quàm Deum, & imputatiuè ponere vltimum finem in illa: quando ergo dicimus non poſſe aliquem intendere plures vltimos fines, intelligendum eſt, de propria, & formali intentione: interpretatiuè autem, & ſecundùm moralem imputationem, id non repugnat. 92.

Ex quo patet ſolutio ad ſecundum de peccato veniali: Dico ergo, eum qui peccat venialiter particularem finem conſtituere in creatura, quam propter ſe diligit; non autem vltimum finem humanæ vitæ; quia tunc, neque hunc finem conſtituit in creatura, explicitè apprehendendo illam eſſe ſummum bonum; nec interpretatiuè, quia cùm quis peccat venialiter, non proptereà ſe excludit à Diuina amicitia; ac proptereà non poteſt dici operari, ac ſi iudicaſſet vltimum ſuum finem non eſſe in Deo. 93.

***

Sectio X.

An omnia quæ vult homo, velit propter vltimum finem?

94. IN hac ſectione partim eſt difficultas in re; partim in modo loquendi; in re quidem. An omnia, quæ ab homine amantur, diligantur propriè propter vltimum finem humanæ vitæ: id eſt propter ſummum bonum beatitudinis, ob quam eſt humana vita, vt illius conſecutione ſatietur. Affirmant nonnulli afferentes, primum actum voluntatis creatæ eſſe deſiderium ſummi boni, & ex hac intentione oriri alias particulares volitiones: quia licèt illa prima intentio actu ſemper non maneat, durat tamen illius virtus. Fauet D. Thom. art. 6. & 1. p. quæſt. 6. art. 2. & D. Auguſt. 19. de Trin. cap. 35. & in aliis locis dum ait. Voluntatem beatitudinis eſſe ita communem, vt nullus ab illa recedat; & ille qui malus eſt, malum non facturum, niſi inde beatum ſe eſſe poſſe ſperaret.

95. Sit concluſio. Non eſt neceſſe vt primus actus voluntatis ſit deſiderium beatitudinis, nec operetur ſemper homo, vi huius deſiderij. Ita Scotus in 4. diſtinct. 49 quæſt. 10. Probatur, quia voluntas in operando ſequitur potentiam intellectiuam, à qua dirigitur: ſed hæc antequam rationem ſummi boni, & beatitudinis apprehendat, cognoſcit multa bona partialia, quæ propter ſe diligi poſſunt: nihil ergo impedit ante deſiderium beatitudinis eſſe alia deſideria: nam quamuis voluntas egeat aliquo primo mouente, in genere cauſæ finalis, illud tamen eſſe poteſt bonum partiale, per ſe diligibile. Secundò, quamuis daremus allici prædicto deſiderio beatitudinis in principio vſus rationis, vel poſteà; non tamen ideo fit, omnia deſideria ſubſequentia eſſe propter illum finem: vt enim notat Bonauent. in 1. diſt. 41. art. 1. quæſt. 3. Operatio non refertur ad finem priùs intentum, niſi ex volitione illius aliquid maneat in voluntate, quod moueat illam ad volendum, & efficiendum tale opus: nam finis non eſt circunſtantia operis, niſi habeat reſpectu illius rationem cauſæ; quam tamen non habet finis, cuius intentio non eſt actu; aut ex cuius intentione nihil eſt relictum in voluntate: ſed quando de beatitudine non cogitamus, & poſt interruptum voluntarium modum operandi per ſomnium; vel alia via, nihil eſt in noſtra voluntate ex præcedente intentione beatitudinis; ergo non operamur ex illius intentione.

96. Ad D. Thom. Reſpondetur fortaſſe per voluntatem beatitudinis intellexiſſe innatam inclinationem voluntatis in vltimum finem, ex qua videtur oriri voluntas circa particularia bona; quod ſatis eſt vt dicamus voluntatem ſemper operari, propter vltimum finem: ſicut odium vnius rei dicitur oriri ex amore contrarij boni; non quòd ſemper oriatur ex amore explicito, & elicito; ſed quia ſaltem oritur ex præſuppoſita innata inclinatione in bonum contrarium.

97. Secunda pars difficultatis pertinet ad modum loquendi, quo ſenſu Auguſt. & alij communiter docent, nos ſemper amare, & operari propter rationem beatitudinis. Dicendum eſt breuiter, locutionem eſſe figuratam: in qua nihil aliud ſignificatur, quàm omnia quæ amantur diligi propter rationem quæ aut beatitudinis ſit, aut inchoatio rationis formalis beatitudinis: id eſt completi boni: quodlibet enim bonum particulare, eſt quaſi ratio particularis & quaſi inchoatio aggregationis omnis boni. Porro quælibet inchoatio rei, videtur tendere ad perfectionem illius; ideo quidquid diligimus, quia diligimus ob aliquam rationem boni, dicimur diligere propter beatitudinem formaliter ſumptam: id eſt propter aggregationem omnis boni, ſiue dilectio honeſta ſit ſiue non. Cum hoc tamen ſtat, non omnia quæ homo appetit, & agit, agere propter veram beatitudinem; ſeu propter rem in qua vera, & vltima beatitudo conſiſtit: cùm plures ſint qui eam non agnoſcant, vel non ſemper propter ipſam operentur: vel omnino deſerant veram beatitudinem; & apponant impedimentum conſecutioni illius.

DISPVTATIO II.

De voluntario & inuoluntario.

Sectio I.

Quid ſit voluntarium?

NOMINALES, cùm Almaino in ſuis Moralibus, tract. 1. cap. 1. confundunt voluntarium cum libero, exiſtimantes, quod in actu, idem eſt eſſe voluntarium, ac eſſe liberum: vnde hoc modo voluntarium deffiniunt, eſt operatio, ſeu omiſſio, quæ ita eſt in poteſtate agentis, vt poſitis omnibus prærequiſitis poſſit eam ponere, aut non ponere. Sed hic modus dicendi facilè reiicitur, ſi aduertamus: quod ratio voluntarij, ſeu ſpontanei, non ſolùm reperitur in actibus liberis, ſed etiam in neceſſariis; quales ſunt motus primò primi voluntatis: amor quo Beati diligunt Deum, & quo Deus ſe diligit: & amor quo Spiritus ſanctus producitur; & actiones appetitus ſenſitiui, tam belluini quàm humani: nam omnes iſti actus ſunt neceſſarij, & tamen fiunt voluntariè, & ſpontaneè: quia fiunt à principio intrinſeco, & à principio cognoſcente: ac proinde definitio voluntarij, tradita ab Almaino, non eſt voluntarij in vniuerſum: ſed cuiuſdam ſpeciei voluntarij; ſcilicet voluntarij liberi. 1.

Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. in hunc modum definit voluntarium. *Voluntarium eſt cuius illud principium eſt in ipſo agente, ſciente ſingula, in quibus eſt actus.* Quam definitionem ſequuti ſunt, tam Sancti Patres, Damaſcenus, Nyſſenus, ſeu Nemeſius, & S. Thom. in hoc art. quàm omnes Scholaſtici. Hanc definitionem probat Ariſtot. à contrario: nam voluntarium, contrarium eſt inuoluntario; ac proinde debet habere contrariam definitionem: inuoluntarium autem nobis eſt, quod contingit per vim: hoc eſt, quod contingit ab extrinſeco nobis reſiſtentibus; vel quod nos facimus, ignorantes tamen quid faciamus: verbi gratia, ſi quis motu occidat Patrem, quem putat eſſe ſuum inimicum; talis enim actio in ratione parricidij, inuoluntaria eſt, orta ex ignorantia perſonæ: ergo voluntarium duo requirit; vt principium illius ſit in agente: & vt præcedat cognitio eorum in quibus eſt actus: hoc eſt, in quibus conſiſtit, & à quibus recipit moralem ſpeciem boni, vel mali. 2.

Pro quo nota. Quòd voluntarium eſt duplex, obiectiuum, & effectiuum. Voluntarium obiectiuum 3.

Digitized by Google

ctiuum eſt obiectum tantùm voluntatis; & non vt effectus, vel actus illius; & hoc potiùs dicitur volitum, quàm voluntarium. Verbi gratia, occiſio alicuius, præſertim præterita, ab alio facta, mihi voluntaria eſt dum placet; tamen non eſt effectus meæ voluntatis. Et generatio æterna voluntaria eſt tribus Perſonis, quæ tamen à nullius Perſonæ voluntate eſt: & hoc voluntarium obiectiuè, in eo quod tale appellatur, tantùm ponit denominationem extrinſecam, ab actu exiſtente in voluntate. Voluntarium verò effectiuè eſt illud, quod eſt à voluntate cauſatum, & principiatum: quo pacto omnes actus eliciti vel imperati à voluntate ſunt voluntarij; ſub quo nomine etiam comprehenditur omiſſio: & hoc voluntarium effectiuè ponit in actu relationem effectus, ſeu dependentiæ ipſius actus, à voluntate.

4. Modò expendamus ſingulas particulas definitionis. Dicitur *à principio intrinſeco*, quod intelligendum eſt, non de principio paſſiuo, ſed actiuo: nam voluntarium, vt diximus, eſt effectus à voluntate pendens, ad quod non ſufficit principium paſſiuum, ſed actiuum. Cùm verò additur, *cum ſcientia, vel cognitione:* declarat, hoc principium debere eſſe voluntatem, quæ ſolam ſcientiam ſequitur, & cum ea operatur. Denique dicitur, *ſciente ſingula, in quibus eſt actio*; hoc eſt cum cognitione eorum, quæ ad actionem concurrunt, & in quibus actio conſiſtit: quæ ſunt obiectum, finis, & circunſtantiæ: quod intelligendum eſt, vt actio ſit voluntaria; non quomodocumque ſed omnino, & completè: nam ſi vnum illorum ignoretur; actio quoad cætera voluntaria erit: quoad illud verò quod ignoratur, non erit voluntaria: vt in exemplo ſuprapoſito, Verbi gratia, Occidit quis hominem ignorans eſſe patrem; vel in loco quem ignorat eſſe ſacrum: occiſio voluntaria eſt; ſed quatenus eſt parricidium, vel ſacrilegium, non eſt voluntaria.

5. Obiicies. Nam ex hac deffinitione ſequitur, quamlibet cognitionem eſſe voluntariam: quælibet enim cognitio eſt à principio intrinſeco cognoſcente. Deinde ſi non quælibet cognitio ſit voluntaria: ſaltem quælibet cognitio diſcurſiua voluntaria eſſe debet, iuxta prædictam deffinitionem: nam procedit à principio intrinſeco, non ſolùm cognoſcente, ſed etiam præcognoſcente; atque adeo ex vi cognitionis principiorum. Reſpondent nonnulli recentiores, de ratione voluntarij eſſe, vt ſit volitum: propterea prædictas operationes non eſſe voluntarias; quia non procedunt ex imperio voluntatis.

6. Hæc tamen ſolutio falſa eſt, Quia poteſt aliquid eſſe obiectum voluntatis, & tamen non procedere à principio intrinſeco, nempe ab appetitu, tamquam à cauſa: vt patet de nece facta Ioanni, à Franciſco, quæ Petro placet: vt bene notat Hurtado in hoc loco & addit, vt aliquid ſit voluntarium, non requiri quòd ſit volitum; quia abſque eo quòd ſit obiectum volitionis poteſt eſſe à principio intrinſeco agentis, & ſcientis ſingula: quod ſufficit, vt ſit voluntarium: ac proinde vt actio appetitus ſit voluntaria, non eſt neceſſe, quòd ſit volita: quia non poteſt eſſe volita, niſi alia cognitione reflexa, quæ neceſſaria non eſt, vt voluntarium effectiuum directè procedat à voluntate.

Quare faciliùs Reſpondetur. Cognitionem diſcurſiuam, non eſſe à principio intrinſeco cognoſcente ſingula, in quibus eſt talis operatio diſcurſiua: hæc enim propriè verſatur circa propoſitionem, quæ eſt concluſio, ſicut circa obiectum: non tamen procedit ex cognitione huius obiecti atque adeo, neque ex cognitione ſingulorum in quibus eſt talis actio, ſed ex cognitione principiorum: quod non ſufficit ad rationem voluntarij ab Ariſtotele traditam vel ſi mauis, Reſpondeo ſecundò. Motum voluntarium eſſe, qui tendit in bonum, vt ſic, cum eius cognitione: aſſenſus autem nunquam tendit in bonum, vt ſic, cum eius cognitione; ſed in verum vt verum: ac proinde non eſt motus voluntarius, niſi per accidens, quando fuerit à voluntate imperatus.

Obiicies ſecundò quia odium verſatur circa malum; & tamen eſt voluntarium: ergo voluntarium non rectè dicitur eſſe ex cognitione boni. 7.
Reſpondetur negando conſequentiam; quia odium ſemper oritur ex amore: ac proinde qui odit, volens odit: nam vel in dilecto odit quod ipſi eſt noxium: vel in inimico quod ipſi eſt bonum. In priori odio, quod eſt abominationis, eſt amor perſonæ à quo oritur odium mali, quod perſonæ contingit. In poſteriori verò quod eſt odium inimicitiæ, eſt amor mali vt eſt in inimico, quia apprehenditur vt bonum oſoris.

Ex quibus infero primò. Formalem rationem voluntarij, non eſſe qualitatem, vel effectum, qui conſideratur in facto eſſe, tamquam terminus operationis; ſed formaliter eſſe influxum, & actionem, quâ agens operatur ex cognitione ſingulorum in quibus eſt actus: ille enim influxus eſt ratio voluntarij actiuè ſumpta, à quo agens dicitur operari voluntariè. Contra verò dependentia effectus à tali agente, eſt ratio voluntarij, paſſiuè ſumpta, à qua opus, vel effectus dicitur voluntarius; hoc eſt voluntariè factus. Quia verò duobus modis poteſt aliquid procedere à voluntate: altero immediatè, ſicut actus elicitus immediatè productus à voluntate; altero modo ſicut actus imperatus, Verbi gratia, legendi: ideo opera voluntaria, quædam ſunt immediatè, & per ſe; ſicut actus eliciti, & in illa immediatè recepti: huiuſmodi ſunt, amor, odium, intentio, electio, & ſimilia. 8.

Alia verò ſunt voluntaria mediata, & per denominationem ab actu voluntario elicito in voluntate: huiuſmodi ſunt omnia opera aliarum potentiarum. 9.

Inter quæ eſt duplex differentia. Prima quia actus voluntarij qui imperantur à voluntate, extrinſeca tantùm denominatione, dicuntur tales: hoc eſt non ab intrinſeca dependentia à qua fiunt, ſed ab actu voluntario, qui eſt in voluntate: At verò actus eliciti à voluntate, ſe ipſis dicuntur voluntarij, quatenus ſe ipſis pendent a voluntate operante ex cognitione ſingulorum, in quibus eſt actus. Et ex hac ſequitur ſecunda differentia, quia actus eliciti voluntarij dicuntur præciſè: quia comparantur ad voluntatem ſicut effectus à qua intrinſecè pendent; etiamſi non comparentur ad eam ſicut obiecta volita, nam ſine hoc reſpectu habent alterum dependendi à voluntate, per quem conſtituuntur in ratione voluntarij: at verò actus aliarum potentiarum non ſunt voluntarij, niſi etiam ſint voliti; quia non procedunt immediatè à voluntate, ſed potiùs mediante actu elicito in voluntate, ad quam comparantur ſicut obiecta volita loquendo tamen ſecundùm ordinem rationis, huiuſmodi actus priùs habent rationem voliti, quando apprehenſi amantur; rationem verò 10.

voluntarij habent quando efficiuntur, ex vi cognitionis, & imperij voluntatis: quod dictum ſit propter opera virtutis nutritiuæ, quæ licèt ſint volita; non tamen ſunt voluntaria, niſi impropriè, quatenus pendent ex voluntaria ſumptione cibi: non enim efficiuntur ex vi cognitionis, vel volitionis.

11. Secundò infertur, etiam in brutis reperiri voluntarium, & ſpontaneum: vt docuit Ariſt. cap. 2. nam in eis reperitur actio procedens à principio intrinſeco, nempe ab appetitu ſenſitiuo, & directo cognitione ſenſitiua obiecti.

12. Denique ex illa particula, cognoſcente ſingula, in quibus eſt actus, deſumitur vtiliſſima regula cognoſcendi culpam operationis, & pœnam, quæ per talem culpam impoſita ſit: quando enim non eſt cognitio circunſtantiæ, vel rationis obiectiuæ, à qua ſumitur aliqua malitia; tunc talis malitia eſſe non poteſt, ac proinde neque pœna. Hac ratione, ſi quis occidat hominem, quem probabiliter putabat non eſſe Clericum; etiam ſi Sacerdos ille ſit, in tali opere non eſt malitia ſacrilegij; neque pœna excommunicationis. Ratio eſt, quia hæc pœna poſita eſt homicidio Clerici, propter malitium ſacrilegij: hæc autem non eſt, vbi non eſt voluntas occidendi Clericum: porrò talis voluntas eſſe non poteſt, quando circunſtantia ordinis probabiliter ignoratur. Simili ratione in ſimilibus iudicandum eſt.

Sectio II.

An in nobis detur principium liberum humanorum actuum.

13. Lutherus, vt negaret in nobis actiones humanas; negauit etiam principium liberum, dicens. Omnes operationes noſtræ voluntatis, tam bonas quàm malas, produci à Deo ſine coëfficientia, & cooperatione noſtra: ac per conſequens, abſque laude, & vituperio: vt hoc modo luxuriæ ac vitiis laxaret habenas. In hoc etiam errore erant Mathematici, qui ſtudentes iudiciariæ facultati aſſerebant, Aſtra imponere noſtræ voluntati neceſſitatem fatalem ad operandum.

14. Sit tamen prima Concluſio ſecundùm fidem certa. In nobis datur principium humanorum actuum, imputabilium ad laudem, & vituperium: ad pœnam, & gloriam: quod non operatur quia talis natura eſt, ſed quia vult, & appetit operationem; ita vt poſſit agere, & non agere, & agere contrarium. Ita definitur in Concil. Carthaginen. in Epiſt. ad Innocen, quæ eſt 25. & in Arauſic 12. & in Conſtantinopol. ſeſſ. 6. & in Trid. ſeſ. 6. can. 45. & 6. & ſatis probatur experientiâ, qua vnusquiſque experitur ſe liberè agere. Et poteſt confirmari hac ratione. Si homo non haberet in ſe principium liberum humanarum actionum, numquam liberè operaretur; adhuc poſitâ eleuatione Dei; ſed certum eſt quòd multoties operatur liberè: vt confirmant omnia teſtimonia Scripturæ, in quibus præſcribuntur homini præcepta bene operandi, vel reprehenduntur praua opera, & laudantur honeſta. Ergo. Maior probatur, quia potentia, quæ ab intrinſeco eſt determinata ad vnum, non poteſt poni in ſtatu liberè operandi, quin ipſe actus primus potentiæ immutetur, quoad ſubſtantiam, & de virtute ab intrinſeco determinata ad vnum, & impotente ad ſuſpendendum ſuam actionem, fiat virtus ab intrinſeco indifferens, & potens ſuſpendere: ſed hoc fieri non poteſt per eleuationem Dei, quia eleuatio non mutat naturam cauſæ eleuatæ. Et hæc eſt ratio ob quam, & ſi non poſſit Deus efficere quod cauſa naturalis liberè operetur: poteſt tamen efficere quòd cauſa libera neceſſariò operetur: quia ad hoc ſecundum non requiritur mutatio naturæ, quoad ſubſtantiam, ſed quòd cauſa libera ab extrinſeco impediatur, ne agat; vel impellatur vt agat, per phyſicam prædeterminationem; vel alio modo.

Secunda Concluſio. Liberum arbitrium eſt ipſamet voluntas. Ita S. Thomas 1. p. q. 82. art. 3. Scotus in 2. diſt. 25. q. vnica. Et ferè omnes Scolaſtici. Et probatur, quia liberum arbitrium eſt cauſa peccati: cauſa autem peccati eſt ſola voluntas. Confirmatur, quia liberum arbitrium eſt cauſa meriti: meritum autem in ſancta Scriptura, tribuitur voluntati. 15.

Tertia Concluſio. Liberum arbitrium optimè diffinitur, potentia quæ poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt agere, & non agere. Probatur apertè ex Triden. ſeſ. 6. cap. 5. & can. 4. vbi libertatem noſtram qua ad Deum conuertimur in eo ponit, quòd Deo tangente cor noſtrum ſua gratia, poſſimus eidem aſſentire, & diſſentire ſi velimus: idem enim eſt nos poſſe agere, & non agere, tangente Deo cor hominis: ac nos poſſe agere, aut non agere, poſitis omnibus requiſitis ad agendum. Vnde infero, huiuſmodi principium liberum eſſe voluntatem, quatenus potentia actiua eſt, quod ſic probo. Quia paſſio non eſt libera patienti, Verbi gratia, ſi non eſt in poteſtate Petri illa actio, qua Sol eum calefacit, non erit libera paſſio, ſeu receptio caloris in Petro; ſed illa actio, ſeu influxus, per quem obiectum cognitum imprimit voluntati amorem, aut odium, non eſt in poteſtate voluntatis, quia antecedit omnem conſenſum illius: ergo neque paſſio, & receptio: ergo voluntas, quatenus præciſè recipiens illos actus non eſt principum liberum. 16.

Dices, quòd voluntas poteſt reſiſtere illi impreſſioni: ergo talis impreſſio, & paſſio eſt in poteſtate voluntatis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: poteſt reſiſtere per ſuam nudam entitatem, nego: quia hoc modo habet indifferentiam paſſiuam ad recipiendum, & non recipiendum. Sicut Cœlum ad motum, & quietem. Poteſt reſiſtere remouendo intellectum à conſideratione obiecti, vel non cooperando illi, concedo. Sed tunc poteſtas reſiſtendi iam conuenit voluntati, vt potentia actiua eſt. 17.

Quarta Concluſio. Radix remota libertatis prouenit ex indifferentia obiectorum. Pro quo nota quòd potentia, ſeu principium operandi, aliud eſt naturale, & aliud liberum. Naturale eſt quod ab intrinſeco eſt determinatum ad vnum genus operis, & ad ſemper operandum ſine indifferentia ad extrema contraria, aut contradictoria: quia poſitis omnibus requiſitis habet neceſſitatem, quoad ſpeciem actus, & quoad exercitium: ſic ſe habet calor ad calefaciendum; & graue ad motum deorſum. Vnde ſi agentia naturalia aliquando ceſſant ab operatione, & exercitio, non eſt quia ab intrinſeco habeant indifferentiam, & vim ſuſpendendi ſuam actionem; ſed quia, vel deficit paſſum, vel cooperatio Dei: vel adeſt aliquod impedimentum. 18.

Iſte modus agendi, vel operandi reperitur in intellectu vt contra Durandum, tenent omnes 19.

Doctores.

Digitized by Google

Doctores. Nam præſente paſſo, ſeu obiecto, & concurrente ſpecie impreſſa, non poteſt non intelligere: vnde ſi aliquando intellectus poteſt manere indifferens, videlicet quando clarè non apparet veritas, ſeu falſitas obiecti, ſed ſolùm, vel ratione probabili, vel teſtimonio dicentis; reverà iſta ſuſpenſio, & indeterminatio intellectus, non prouenit ex interno dominio ſui actus, ſed quia ſine obiecto operari non poteſt: ferè idem enim eſt, obiectum intellectus, quod eſt verum, non eſſe perfectè applicatum, ac eſſe ſine obiecto Et hac de cauſa, in illo caſu æget imperio voluntatis, vt tollatur indifferentia: at quando obiectum verum perfectè applicatur, tunc intellectus ex neceſſitate, & impetu fertur in illud, ſine vlla poteſtate interna continendi ſe in exercitio.

20. Potentia verò, ſeu principium liberum eſt illud quod poſitis omnibus prærequiſitis, ad agendum, poteſt velle, & non velle: ſiue velle, & nolle. Vnde hæc cauſalis eſt vera, voluntas operatur, quia vult: & hoc dominium ſuorum actuum habet voluntas circa obiecta, non ſolùm ordinis naturæ ſed etiam ordinis gratiæ, adiuta auxilio ſupernaturali.

21. Suppoſito ergo quòd intellectus non habet indifferentiam, niſi ob imperfectam obiecti propoſitionem; voluntas verò eſt libera, & indifferens, quãuis facta propoſitione ſui obiecti: Difficultas ardua eſt, in aſſignanda ratione à priori, cur voluntas ſit principium humanorum actuum cum pleno dominio illorum. Afferimus ergo in noſtra concluſione cum Suario. 1. Metaph. diſp. 19. ſect. 5. rationem petendam eſſe à diuerſitate obiectorum, intellectus, & voluntatis, quorum vnum habet indifferentiam, & non alterum: nam obiectum intellectus eſt veritas, quæ conſiſtit in indiuiſibili, & non poteſt eſſe ſimul cum falſitate: at obiectum voluntatis eſt bonitas, quæ poteſt eſſe ſimul cum malitia in eodem obiecto, Verbi gratia, abſtinentia eſt bona, & conſentanea rationi; & eſt mala ſenſui: ac proinde cùm in obiecto intellectus ſufficienter propoſito, nulla detur indifferentia veri, & falſi; ideo à priori concluditur, quòd in intellectu non datur indifferentia, quoad ſpeciem actus, ſed determinatio ad aſſentiẽdum vero, & diſſentiendum falſo: at cùm obiectum voluntatis ſufficienter propoſitum, poſſit eſſe indifferens, & apparere bonum, & malum: ideo voluntas eſt indifferens, & libera, vt poſſit illud proſequi, & refutare.

22. Quinta Concluſio. Radix proxima libertatis prouenit ex indifferentia iudicij in cognoſcendo bonitatem, & malitiam. Probatur, quia appetitus vitalis ſequitur cognitionem: ergo ſi cognitio eſt vniuerſalis, & indifferens, etiam appetitus erit vniuerſalis, & indifferens: ergo radix immediata indifferentiæ voluntatis, eſt indifferentia cognitionis. Ita communiter Theologi. In quo ſenſu dicunt, libertatem radicaliter eſſe in intellectu. Et Confirmatur, quia niſi intellectus poſſet in re aliqua apprehendere rationem boni, nullo modo voluntas poſſet amare; & niſi poſſet in ea apprehendere aliquid mali, non poſſet voluntas eam nolle. Similiter ſi intellectus apprehendit hic, & nunc, rem aliquam neceſſariò eſſe omnino appetendam, voluntas non poteſt non eam appetere: ergo radix libertatis prouenit ex indifferentia iudicij intellectus.

23. Sexta Concluſio. Formalis libertas immediatè, & intrinſecè, eſt in ſola voluntate: at verò in alijs potentiis, ſolùm eſt extrinſecè, per reſpectum ad voluntatem, quatenus à voluntate liberè mouentur. Probatur ex definitione liberi arbitrij. Eſt enim cauſa libera quæ poſitis omnibus requiſitis poteſt operari, & non operari: ſed vnum ex requiſitis eſt iudicium intellectus, vt prædictum eſt: ergo hoc poſito, voluntas poteſt operari, & non operari: ergo libertas formaliter in voluntate eſt, non in iudicio. Et confirmatur, quia ſæpè ratio diſcrepat ab appetitu, qui id ſequitur quod iudicium dictat fugiendum: ergo poſt iudicium, eſt libera voluntas.

Vnde infero primò. Minùs verè Aluarez lib. 12. de Auxiliis diſp. 116. aſſeruiſſe voluntatem noſtram naturaliter eſſe determinatam ad bonum in communi; totámque eius libertatem conſiſtere, in eo quòd intellectus indicet bonum ipſi voluntati propoſitum, non habere neceſſariam connexionem cum bono in communi; vtrumque enim eſt falſum; quia ſi voluntas naturaliter eſt determinata ad amorem boni in communi, non poſſemus illud actu cognitum non amare, quod eſt apertè falſum: quòd autem non poſſimus illud odiſſe, non prouenit à naturali determinatione voluntatis; ſed quia cùm in eo non poſſit reperiri vlla ratio mali, deeſt obiectum odij, quod non poteſt reſpicere, niſi malum. Præterea falſum eſt etiam, totam noſtram libertatem conſiſtere in illo iudicio intellectus: quia ſicut liberè volumus bonum in cõmuni, cùm poſſimus illud non velle: ita liberè volumus ea quæ iudicamus habere neceſſariam connexionem cum eo. 24.

Infero ſecundò in quo conſiſtat ratio formalis voluntarij, neceſſarij, & liberi. Ratio namque formalis voluntarij, ſita eſt, in habitudine, ſeu reſpectu actus, vt procedentis ab appetitu ducto cognitione: quæ ratio partim eſt intrinſeca; & partim extrinſeca: quia reſpectus ad appetitum eſt actui ipſi intrinſecus, & ab eo indiſtinctus; reſpectus verò ad appetitum, vt ductum cognitione, eſt ipſi actui extrinſecus. 25.

Et quia voluntarium eſt duplex, vnum neceſſarium, & alterum liberum: ratio voluntarij neceſſarij ſita eſt, in reſpectu actus, vt procedentis ab appetitu determinato ad vnum: & ratio liberi in reſpectu actus, & procedentis ab appetitu indifferente ad plura. 26.

Vnde vlteriùs infero, rationem liberi non eſſe de eſſentia actus voluntatis, ſed prædicatum accidentale, quod poteſt illi adeſſe, & abeſſe. Quod patet, quia in nobis idem actus voluntarius, qui elicitur neceſſariò, propter imperfectam conſiderationem, & ob id caret malitia; ſi creſcat conſideratio bonitatis, & malitiæ, quæ eſt in obiecto, continuari poteſt idem actus, ita vt propter continuationem incipiat eſſe malus, qui anteà non erat, & ſolùm quia incipit eſſe liber, cùm anteà non eſſet: ergo libertas, qua actus denominatur liber, non eſt intrinſeca entitas actionis; ſed aliquid conueniens illi extra eſſentiam: vnde ratio liberi ſupra rationem voluntarij in actu, tantùm addit denominationem extrinſecam ſumptam formaliter à potentia, quatenus potuit non operari. 27.

* * *

Digitized by Google

Sectio III.

Quodnam voluntarium ſit perfectius altero, neceſſarium, an liberum?

28. PRo deciſione nota, quòd modus operandi à principio intrinſeco, eſt duplex. Alter cum determinatione ad vnam partem, qui modus eſt operandi naturæ: & hoc modo multoties operatur voluntas; non vt voluntas libera, ſed vt natura. Alter verò eſt modus operandi cum indifferentia, & libertate. Inter prædictos autem modos hoc eſt diſcrimen: quòd modus operandi liberè, eſt perfectior ſecundùm ſe, quàm modus operandi naturæ: quia ille eſt proprius naturæ rationalis, & habet radicem in iudicio indifferenti: iſte verò eſt communis etiam brutis. Dixi ſecundùm ſe: quia non ſemper, & in ordine ad omnia obiecta, modus operandi cum libertate, eſt perfectior, nam cùm radix libertatis ſit indifferentia obiecti, ad bonitatem, & malitiam: quotieſcumque voluntas liberè appetit obiectum; ſignum eſt, quòd, vel obiectum non habet omnem, & plenam rationem boni: vel ſi illam habet, datur defectus in cognitione; quæ quia imperfecta eſt, & obſcura in genere cognitionis, apprehendit in ſummo bono, aliquod malum: vt contingit in nobis Deum amantibus: ac proinde in ordine ad Deum ſummè bonum; & aliàs clarè viſum; eſſet imperfectus modus operandi, amare illum liberè, & cum indifferentia: quia ſupponeretur in obiecto aliqua ratio mali; vel aliqua imperfectio in cognitione: & ob hanc cauſam defectus libertatis in amore neceſſario, quo Deus ſe amat; non eſt defectus alicuius perfectionis ſimpliciter, quia modus liberè operandi, non eſt perfectio ſimpliciter niſi in ordine ad obiecta, quæ poſſunt eſſe bona, & mala.

29. Sit concluſio. Voluntarium liberum perfectius eſt neceſſario. Probatur, quia illud eſt perfectius voluntarium, quod eſt magis à principio intrinſeco, & eſt magis à cognitione; vtrumque autem præſtantiori modo reperitur in actu libero, quàm in neceſſario. Illud enim eſt magis à principio intrinſeco voluntatis, quòd dum voluntas agit, magis ſe mouet, & minùs mouetur ab alio; ſed quando liberè operatur; magis ſe mouet, quàm quando operatur neceſſariò: nam in primo caſu, excitat, & reprimit motionem quando vult: in ſecundo verò, mouetur impetu impreſſo: ergo motus liber magis eſt à principio intrinſeco. Prętereà cognitio tunc magis influit in actum, quando actus magis excitatur à cognitione; ſed quando eſt maior deliberatio, & aduertentia, actus magis procedit à cognitione; quia ſtante iudicio, ſine indifferentia, ſequitur motus impetu naturæ: ſtante verò cum indifferentia, non ſolùm proponitur obiectum; ſed etiam dictatur, & fertur ſententia de ipſa operatione, an expediat: ergo cognitio magis influit in actum liberum.

30. Obiicies primò amor quo Beati diligunt Deum, non eſt liber: & tamen eſt perfectiſſimè voluntarius, & eò perfectior, quò magis neceſſariò voluntas fertur in obiectum, impetu naturali. Deinde amor quo Deus ſe diligit, eſt ſummè voluntarius, & non eſt liber. Denique Proceſſio Spiritus ſancti eſt magis voluntaria; quàm Proceſſio creaturarum à Deo: & tamen illa eſt neceſſaria; hæc verò libera: ergo. Reſpondetur, quòd licèt actus amoris, quo Deus ſe, & Beati diligunt Deum, habeat perfectiorem entitatem, quoad ſubſtantiam: non tamen in ratione voluntarij. Vnde quamuis Proceſſio Spiritus ſancti, ſit voluntarium perfectius, quoad materiale, ſeu quoad entitatem actus, proceſſione creaturarum à Deo: tamen minùs perfectum eſt, quoad rationem voluntarij. Nec eſt inconueniens, quòd deficiat ei dicta perfectio; cùm non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, imò neque realis: vt prædictum eſt.

Obiicies ſecundò. quia media magis liberè eliguntur, quàm appetatur finis: & tamen voluntas finis, eſt magis voluntaria: quia finis propter ſe media verò propter finem, appetuntur: ergo non ex eo aliquid eſt magis voluntarium, quia eſt magis liberum. Reſpondetur, quòd finis eſt in ſe magis amabilis, quàm media; quia ille propter ſe amatur, & media propter illum: tamen ex parte voluntatis, magis liberè amatur finis, quàm media: quia voluntas, quando vult media propter finem; minùs mouetur à ſe ipſa; ac quando vult finem: quia in primo caſu, mouetur ab intentione finis: in ſecundo verò non mouetur ab alio actu priori. 31.

Sectio IV.

Quotuplex ſit voluntarium?

VOluntarium primò diuiditur, in elicitum, & imperatum. Conſtat ex dictis. Voluntarium namque elicitum eſt, omnis actus immediatè à voluntate productus: Imperatum verò quiuis actus aliarum potentiarum, imperatus per actum elicitum voluntatis. Secundò diuiditur in directum, & in indirectum. Multi omnem actum poſitiuum, directum; & omiſſiuum, indirectum appellant. Aliqui autem actum voluntatis expreſſum, directum: interpretatiuum verò, indirectum voluntarium iudicant. Nonnulli voluntarium in ſe directum eſſe; & voluntarium in alio, indirectum exiſtimant. Quæ omnes acceptiones aptæ ſunt, & commodè poſſunt variis in locis vſurpari. 32.

Tertiò diuiditur, in expreſſum, & interpretatiuum. Illud eſt actus voluntatis formalis, expreſsè tendens in obiectum: iſtud verò eſt actus præſumptus, & interpretatiuus, quo quis præſumitur, & interpretatur velle, id quod ſi cognouiſſet voluiſſet. Aliter poteſt proponi hæc diuiſio: in voluntarium, ſcilicet in re; & in voluntarium in præſumptione, & exiſtimatione. Voluntarium in re, cùm voluntas verè, & realiter vult aliquid: vel expreſsè & directè in ſe ipſo: vt formalis, & expreſſa volitio ludendi: vel virtualiter, & implicitè in alio: vt omiſſio Sacri volita in ludo, cum Sacri auditione incompoſſibili: voluntarium in præſumptione, & exiſtimatione; cùm voluntas verè & realiter non vult aliquid; nec in ſe: nec in alio: ſed quia ſi in ſe, vel in alio præuidiſſet, aut præuidere debuiſſet: illud voluiſſe probabiliter præſumitur: & dicitur ratihabitio de futuro. Similiter cùm Prælatus aliquid fieri, aut intendi videt; & non prohibet, nec impedit, licèt commodè poſſit; illud velle præſumitur; & ratihabitio de præſenti nominatur. Hoc voluntarium præſumptum, & exiſtimatum, ſeu interpretatum, nec in ſe, nec in alio volitum, ſæpè ſufficit, vt actus ab aliena voluntate dependens, validus & honeſtus ſit: non tamen ſufficit vt is cui volũtarium eſt, peccet aut demereatur. Primum patet, nam actus per epycheyam contra legis tenorem elicitus, eſt validus, & honeſtus; quia præſumitur voluntarius legiſlatori in exiſtimatione rationi cõſentanea; 33.

nam

nam hîc,& nunc legiſlator,ſi talem actum eiúſque circunſtantias agnouiſſet,illud ſine dubio fieri voluiſſet. Secundum etiam probatur. Si quis inuincibiliter ignorans caſu occideret inimicum,feram re vera exiſtimatum; cum animo tamen, & diſpoſitione occidendi illum, dum commodè poſſet; licèt talis animus, & diſpoſitio culpabilis ſit;non tamen actualis occiſio; nam quod inuincibiliter ignoratur; nec voluntarium, nec culpabile eſt.

34. Quartò diuiditur, in voluntarium in ſe, & in voluntarium in alio. Hæc diuiſio propria eſt voluntario obiectiuo, cui propriè conuenit eſſe volitum in ſe;vel in alio. Voluntarium in ſe eſt obiectum in ſe volitum terminans voluntatis actum: vt ludus tempore Sacri volitus: voluntarium in alio, eſt obiectum in alio volitum: vt omiſſio Sacri volita in ludo incompoſſibili, cum auditione Sacri.

Sectio V.

An ad hoc vt omiſſio, & euentus ex ea ſecuti, ſint voluntarij; requirantur in omittente ſcientia,poteſtas,& obligatio præcepti?

35. PRo deciſione nota primò quòd ex omiſſione aliquando naſcitur aliquis effectus: aliquando nullus: nam ex omiſſione amandi Deum; vel recitandi officium Diuinum, nullus prouenit effectus: bene tamen ex omiſſione curandi infirmum; vel gubernandi nauim; nam ex illa ſequitur mors & ex hac naufragium. Conuenit ergo inter Theologos; quòd ad hoc, vt euentus ex omiſſione ſecutus, ſit voluntarius, requiritur cognitio, & præſcientia euentus: nam ſi non aduertitur, vel præuidetur; re vera ignorantia facit inuoluntarium. Verbi gratia, ſi quis potens ſubuenire nanti, penitus ignorat,quòd ſi non ſuccurrit nauis ſubmergetur: re vera ſubmerſio nauis, non erit illi voluntaria ex omiſſione auxilij. Tota igitur difficultas reuocatur ad poteſtatem, & præceptum. An ſufficiat poteſtas ſubueniendi; an vlterius requiratur præceptum obligans. Deinde nota de duobus hoc loco eſſe quæſtionem: ſcilicet de omiſſione non operandi per actum elicitum, vel imperatum,quæ formaliter poſita eſt in negatione actus,quem quis poſſet efficere. Et de effectu poſitiuo qui ex tali omiſſione ſequi poteſt, eo quòd non impediatur ab illo.

36. Et prima ſententia tenet, etiamſi nulla ſit operandi obligatio, modò ſit operandi poteſtas: non ſolùm omiſſionem operandi eſſe voluntariam: ſed etiam effectum poſitiuum,qui ex tali omiſſione ſequitur; eo quòd non impediatur ab illo, qui poſſet operando impedire. Ita Valentia in hoc art. Ariſt. in ſuis Moralibus, & plures alij. Quorum fundamentum eſt difficile: quia præceptum, ex natura ſua, ſupponit materiam circa quam verſatur, eſſe voluntariam, nam tantùm poteſt eſſe circa illa quæ ſunt in noſtra poteſtate:ergo impoſſibile eſt, vt omiſſio vel effectus ſit voluntarius poſito præcepto, quod violatur; qui etiam non eſſet voluntarius nullo conſiderato præcepto. Secundò quia ratio voluntarij poſita eſt in dependentia operationis à voluntate; dependentia autem, & influxus agentis, non eſt diſſimilis ratione præcepti, ex eo quòd agens operetur violando: vel non violando præceptum, ſcilicet quia illud poſitum non ſit: ergo fieri non poteſt, vt effectus ſit voluntarius, ratione violati præcepti; quia ſimiliter voluntarius non eſſet, ſi nullum fuiſſet poſitum præceptum.

Prima concluſio. Ad hoc vt omiſſio, ſiue negatio actus,voluntaria ſit, nullum requiritur præceptum; ſed ſatis eſt poteſtas operandi, & non operandi præmiſſa debita cognitione requiſita.Ita Vaſquez diſp. 4. Monteſinos diſp. 9. q. 4. Salas, Hurtado, & alij in hoc loco. Et probatur manifeſtis exemplis nam qui ieiunat feria quarta,quando vſus carnis permittitur; ſine dubio voluntariè, & cum merito abſtinet à carnibus, eadem ratione, atque ſi abſtinuiſſet ex præcepto:tunc autem nullum eſt preceptum, & abſtinere à carnibus, ceſſatio eſt ab actu oppoſito: vt patet:ergo ad hoc vt ceſſationes ab actibus, qui ſunt in noſtra poteſtate, voluntariæ ſint, nullum requiritur præceptum;ſed tantùm operandi poteſtas. Et certè negare non poſſumus, Chriſtum Dominum quando guſtauit acetum, & noluit bibere, id voluntariè feciſſe. Præterea, qui die non feſto ſe implicat negotiis, quibus aduertit ſe impediri ab audiendo Sacro,planè voluntariè,& ſine peccato eo die non audit Sacrum. Similiter ceſſatio à voluntate audiendi Sacrum, quæ ex natura rei naſcitur ex voluntate faciendi aliquid incompoſſibile, proculdubio voluntaria eſt: nam habet ex natura rei, conuenientiam cum oppoſita voluntate: ergo huiuſmodi omiſſiones voluntariæ ſunt, etiamſi nullum ſit præceptum non omittendi. 37.

Ratio autem à priori eſt. Quia libertas contradictionis intrinſecè includit in ſua poteſtate vtrumque extremum,ſcilicet operari: & non operari: ergo neceſſarium eſt,vt vtrumque extremum ſit liberum, atque adeo voluntarium: nihil enim liberum eſſe poteſt,niſi quia pendet à potentia libera quæ eſt voluntas: atque adeo eſſe voluntarium. 38.

Secunda concluſio. Effectus poſitiui qui ſequuntur ex omiſſione operandi, non ſunt voluntarij,quando is qui omittit,non tenebatur ex præcepto operari, vt impediret ſequelam talis effectus Ita Caietan. in hoc loco & infrà q. 18. art.9. Almain. trac.1. moral. cap.1. Vaſq. Curiel, Lorca, Monteſinos & Hurt. etiam in hoc loco. Et probatur primò à poſteriori. Nam licèt Deus poſſit hominum peccata impedire,& aliquando non impediat efficaciter, nihilominus peccata noſtra non ſunt illi voluntaria; ea tantùm ratione, quia licèt poſſit, non tenetur efficaciter impedire: ergo neque effectus cenſentur voluntarij à voluntate creata ex eo ſolùm quòd ab illa non impediantur, niſi addatur præceptum impediendi. 39.

Dices, Deum voluntate antecedenti velle ne fiant peccata, & præcepto prohibere ea, & conferre auxilium ſufficiens, vt euitentur; & proptereà peccata non eſſe illi voluntaria, etiamſi efficaciter non impediat, quamuis poſſit. 40.

Sed contra eſt, quia quòd Deus voluntate ineſficaci antecedenti velit non fieri peccata, non ſufficit, vt ei non ſint voluntaria: quia optimè compatitur quod aliquid ſit voluntarium ſimpliciter à voluntate efficaci, & inuoluntarium ſecundùm quid, à contraria voluntate ineſſicaci. 41.

Prætereà ſi aliquis teneatur impedire aliquem effectum, Verbi gratia alicuius mali ſerui; effectus ſecutus Domino cenſebitur voluntarius, quamuis præcepto prohibeat, ſi non adhibeat remedium, quod probabiliter iudicet futurum efficax; præſertim ſi cognoſceret prohibitionem non futuram ſatis; eo quòd efficaciter ab illo non impediatur: ergo 42.

Digitized by Google

ergo quòd aliquis effectus ſecutus ex omiſſione impediendi voluntarius ſit, non pendet ex eo, an prohibitus ſit, vel adhibitum remedium ſufficiens, ſed præciſè, ex eo quòd is qui potuit impedire, ex præcepto ad id tenebatur, & non fecit. Ex quo fit vt peccata Deo voluntaria non ſint, quoniam vt Cauſa vniuerſalis permittere poteſt res creatas operari ſecundùm proprias naturas, nec tenetur efficaciter impedire peccata, quæ ex curſu naturali ſequuntur, ratione libertatis voluntatis creatæ.

43. Secundò probatur concluſio à priori, quia effectus qui ſequuntur ex omiſſione actionis, quæ non eſt in præcepto, non pendet à voluntate, tamquam à cauſa: ergo non poſſunt dici voluntarij. Antecedens probatur, quia vt per ſe patet, talis effectus non pendet phyſicè à tali voluntate: nam quod poſitiuum eſt, ſolùm pendet à cauſis poſitiuè influentibus, quia neque voluntas, neque omiſſio ab ea procedens, influit in euentum: omiſſio enim gubernandi nauim nullo modo influit in ſubmerſionem eius; ſed tantùm ventus, & tempeſtas. Prætereà talis effectus moraliter non pendet à voluntate, nam quando non eſt præceptum impediendi, omiſſio nullam habet culpam; quare neque eſt ratio cur voluntas omittens ſine culpa, interpretanda ſit perinde, atque ſi poſitiuè influeret in talem effectum: ſi enim ita influeret poſitiuè in ſubmerſionem nauis, abſque dubio peccaret; eſt autem contra rationem, vt voluntas omittens ſine peccato; ita interpretetur, & intelligatur, ac ſi peccando influeret. Quando ergo nullum eſt præceptum contra quod ſit omiſſio, effectus qui ſequitur ex omiſſione cum damno proximorum non cenſentur voluntarij reſpectu eius qui ſine culpa omittit: vt patet in exemplo poſito, in illo qui quamuis poſſit ſuccurrere naui periclitanti, id tamen non fecit, quia non tenetur ex officio, neque ex obligatione charitatis. Eadem ratione quando voluntas operatur, ſi tamen ipſius opus non influat per ſe in alterum quod ſequitur ex occaſione illius; ſecundum opus non eſt voluntarium ſi ille qui operatur non habet præceptum impediendi tale opus. Exemplum commune eſt in ſcandalo, in quo ſi paſſiuum ſit, nihil eſt voluntarium ei qui præbet occaſionem, ſi non habet obligationem impediendi, Verbi gratia, ſi quis ab vſurario petat mutuum, vt ſuæ neceſſitati conſulat, ſciens vſurarium non daturum mutuum, ſine vſuris; in hoc caſu peccatum mutuatoris, non eſt voluntarium mutuatario: quia licèt poſitiuè operetur petendo mutuum: opus tamen vſurarij per ſe, & poſitiuè non pendet ab actione petentis: & ideo cùm voluntarium non ſit, ratione phyſicæ dependentiæ: in eo ſolum caſu peccatum eius eſt voluntarium, quando penſatis omnibus debuit omittere ſuum opus, vt impediret peccatum alterius, qui ex facto præcedenti intelligitur ſumpturus occaſionem peccandi.

44. Ad primum in contrarium reſpondetur. Præceptum natura ſua ſupponere rationem voluntarij in materia ſupra quam cadit, ideſt quæ præcipitur: vnde præceptum facere non poteſt, vt propria ipſius materia ſit voluntaria, quæ ſine præcepto facta non eſſet voluntaria. In re autem præſenti, quando eſt præceptum affirmatiuum faciendi aliquid, ne ſequatur aliquis effectus, Verbi gratia, gubernandi nauim, ne ſequatur ſubmerſio; materia præcepti non eſt effectus ſubmerſionis ſed actus gubernandi nauim, hæc enim eſt propria materia præcepti affirmatiui, qui actus ſine vllo præcepto, voluntarius eſt ſicut omiſſio illius: vnde etiam ſit effectum ſequutum ex omiſſione non eſſe voluntarium illi qui expreſsè vult omittere deſiderans vt talis euentus veniat: nam licèt in hoc caſu effectus volitus ſit, & comparetur ad voluntatem ſicut obiectum; non tamen eſt voluntarius, quia non comparatur ad voluntatem per modum effectus. Illud enim eſt voluntarium quod eſt à voluntate effectiuè vt diximus ſect. 1. in eo autem caſu, licèt ſit poſitiuum deſiderium, vt talis effectus ſequatur, nullus tamen eſt maior influxus in effectum, quàm ſi tale deſiderium non eſſet. Et propter eamdem rationem idem effectus non poteſt dici liber, niſi ſolùm obiectiuè, non tamen cauſaliter, quod propriè requiritur ad rationem liberi, & voluntarij. Proptereà iuxta communem Doctorum ſententiam, qui prædicto modo deſiderat damnum alterius & cognoſcit illud eſſe inferendum ab altero excuſatur ab obligatione reſtitutionis; quia non eſt cauſa influens in damnum alterius.

Ad ſecundam rationem reſpondetur. Quòd quamuis præceptum non mutet phyſicum influxum, mutat tamen interpretatiuum, ſi violetur: ſi enim violatur, culpa eſt in omiſſione: ac proinde, & rationabilis cauſa, vt voluntas eius, ſi cum culpa omittit, eodem modo interpretetur, ac ſi eſſet cauſa poſitiua effectus, & in materia iuſtitiæ, quando eſt obligatio ex officio, & contractu: eodem modo interpretamur voluntatem omittentis, vt teneatur reſarcire damnum ſecutum ex omiſſione; perinde, ac ſi poſitiuè operando cauſa fuiſſet: huiuſmodi autem ratio interpretandi voluntatem non eſt, quando in omiſſione non eſt culpa; proptereà in tali caſu nulla eſt ratio voluntarij interpretatiui. 45.

Sectio VI.

Quid ſit violentum?

PRo deciſione nota primò. Diſcrimen quod reperitur, inter has voces; neceſſitas, vis, violentia, & coactio: nam largè loquendo omne illud quod fit ab extrinſeco, per vim, per coactionem, & violentiam: dici poteſt neceſſarium. Si autem propriè loquamur, neceſſitas latiùs patet, quàm violentum: nam appetitus poteſt pati neceſſitatem, prout neceſſitas opponitur libero, ſine vlla vi, aut coactione: vt videre eſt in omni voluntario neceſſario quod eſt à principio intrinſeco, & cognoſcitiuo. 46.

Secundò nota, violentum, coactum, & inuoluntarium, ſi propriè accipiantur, inter ſe diſtingui: ſicut ſuperius, & inferius: nam violentia, non ſolùm habet locum in rebus cognoſcentibus, quando eſt contra inclinationem elicitam ex cognitione; ſed etiam contingit in rebus inanimatis quando fit aliquid contra inclinationem innatam, Verbi gratia, quando lapis mouetur ſurſum; hæc non dicitur coactio: nam coactio ſolùm reperitur in rebus quæ mouentur ex cognitione; hoc eſt appetitu ſenſitiuo, vel intellectiuo; ac proinde reperitur in hominibus & brutis: quia ſola animalia dicuntur cogi, & agere inuita quando violentiam patiuntur: vt enim rectè Ariſt. cap. 3. Moral cogi dicit repugnantiam reſpectu appetitus eliciti, violentari verò reſpectu naturalis inclinationis. Denique inuoluntarium ſolùm eſt contra inclinationem voluntatis; & ideo propriè tantùm reperitur in creatura rationali, vſus 47.

tamen

Digitized by Google

tamen ſcholaſticorum iam eſt, ſumere pro eodem, illa tria nomina.

48. Denique nota, fieri poſſe, vt eadem actio ſit ſimul voluntaria, & violenta; ſecundùm diuerſam rationem, comparatione factâ ad diuerſas inclinationes. Et S.Thom. adducit exemplum in motu animalis, per quem appetitum manus, vel pes mouentur ſurſum: motus enim hic, ſpontaneus eſt, & voluntarius; quatenus procedit ex inclinatione elicita appetitus: ſimúlque eſt violentus, vt eſt contra inclinationem naturalem innatam eiuſdem corporis, quatenus graue eſt.

49. Prima concluſio. Violentum definitur ab Ariſtot.3.Ethic. cap.1. *Cuius principium eſt foris, nihil prorſus eo conferente, cui vis eſt illata.* Et ſtatim repetit. *Violenta ſunt quorum principium eſt extra, & ipſum agens, aut patiens, nihil omnino confert.* Ex quibus verbis orta eſt in ſcholis communis definitio violenti. Quod eſt à principio extrinſeco paſſo non conferente vim, explicat autem Scotus mentem Ariſtot. ita vt ly, *non conferente,* ſumendum ſit, non negatiuè; ſed contrariè: id eſt violentum eſt, quod eſt totaliter à principio extrinſeco, & contra inclinationem paſſi, ſeu paſſo non præbente inclinationem, & tendentiam, ſed magis contrariam inclinationem: non autem debet exponi, non conferente, id eſt non coagente, agenti exteriori. Itaque duo requiruntur ad hoc, vt aliquid dicatur violentum, ſeu coactum. Primò quòd totalis cauſa efficiens illius, ſit extrinſeca. Secundò quòd ſit contra internum impetum, & inclinationem ipſius paſſi: non enim ſufficit potentia paſſiua illius; ſed requiritur reſiſtentia: aliàs omnes formæ infuſæ à Deo eſſent homini violentæ: quia ſine hominis cooperatione, veniunt ab extrinſeco, ſine reſiſtentia paſſi.

50. Sed maior difficultas eſt. An internus impetus contra quem eſt violentus, non ſolùm ſit actiuus, ſed etiam paſſiuus. Vaſquez in hoc loco, diſp.25. cap.3. exiſtimat illud eſſe violentum, quod eſt contra principium actiuum, & non paſſiuum. Quod probat quatuor motiuis: Primum eſt, quia ſi violentum eſſet contra potentiam paſſiuam naturalem: ſequeretur aërem habentem potentiam paſſiuam ad lucem, violenter tenebreſcere. Secundum eſt, quia etiam ſequeretur, quietem eſſe Cœlo violentam; quia licèt forma Cœli non ſit principium illius motus prouenientis ab extrinſeco; tamen materia naturaliter eſt inclinata ad illum. Tertium eſt, quia etiam ſequeretur, materiam violentari toties quoties formis priuatur; quia ad illas dicit naturalem appetitum. Quartum eſt, quia etiam ſequeretur humanitatem Chriſti pati violentiam, dum caret propria perſonalitate, qua naturaliter poſtulat terminari.

51. Secunda concluſio. Violentia non ſolùm eſſe poteſt contra internum impetum actiuum; ſed etiam contra paſſiuum. Ita Scotus in 2.diſt.18. quæſt.1. Et probatur: quia ad hoc, vt aliquid habeat impetum, & contra eum patiatur violentiam, ſolùm requiritur quod præciſè reſiſtat, & contradicat per naturalem inclinationem: vt vidimus ex mente Ariſtot. qui definiuit violentum per ordinem ad reſiſtentiam ſubiecti, abſtrahendo à modo reſiſtendi per potentiam actiuam, & paſſiuam: ſed potentia paſſiua habet ſuam naturalem inclinationem ad ſuam perfectionem: ergo & impetum: ergo carentia illius eſt violenta. Confirmatur, quia principium paſſiuum naturale, eſt natura: ergo quod eſt illi conforme, eſt naturale: ergo oppoſitum eſt contra naturam, & violentum. Et ita tenent communiter omnes Theologi, & Philoſophi, qui optimè impugnant Vaſquez negantem materiam eſſe propriè naturam, vt fugiat vim huius argumenti: ſed de his latiùs in philoſophia.

Vnde ad primum motiuum in contrarium Reſpondetur: quòd licèt in aëre non ſit principium actiuum lucis quod contradicat tenebris, conando producere lucem; tamen ſi ſemel admittatur in aëre inclinatio naturalis ad lucem ab extrinſeco effectiuè venientem; re vera quoties aër tenebreſcit, vim patitur inclinatio, & impetus paſſiuus. 52.

Ad ſecundum motiuum, Reſpondetur, illam quietem cœlo non fore violentam; quia cœlum non ſolùm habet inclinationem ad motum, ſed etiam ad quietem, vt docent Conimb. 2. Phyſic. cap.1. quæſt. 2. quod ita intelligendum eſt, vt inclinetur ad motum, quandiu motus conducere poteſt ad generationes hominis, &c. Ad quietem verò, quando motus foret ad generationes inutilis, vt poſt iudicium. Quod autem Cœlum habeat inclinationem ad motum, docuit Ariſt. 1. de Cœlo, vbi ait. Motum circularem eſſe cœlo naturalem; id eſt ſecundùm inclinationem naturalem eius; Neque ad hoc requiri, vt ei afferat aliquam perfectionem; nam inclinatio naturalis, non ſolùm eſt ad perfectionem propriam; ſed etiam ad perficiendum alia; ac proinde cùm cœlum ſuo motu applicetur ad agendum in inferiora; hoc ſufficit, vt ſit ſecundùm naturalem ſui inclinationem. 53.

Ad tertium motiuum reſpondetur, quòd materia prima impetu naturæ, & inclinatione naturali appetit omnes formas indeterminatè; ac proinde omnes formæ ſunt illi connaturales. Ex quo prouenit, vt nulla ſit ei violenta: nam ad omnes habet æqualem potentiam, appetitum, & inclinationem. 54.

Vltimum motiuum de humanitate, vt rectè Lorca diſput. 3. etiam militat contra Vaſquez, quia Humanitas non ſolùm habet inclinationem paſſiuam ad propriam ſubſiſtentiam; ſed etiam actiuam, cùm ſubſiſtentia ſit modus quidam, qui conſequitur naturam, & ab ea naturaliter emanat. Vnde ſi humanitas Chriſti contra propriam inclinationem caret propria ſubſiſtentia, non ſolùm contra inclinationem paſſiuam; ſed etiam contra inclinationem actiuam. Reſpondetur ergo, quòd carentia propriæ perſonalitatis, non eſt violenta humanitati Chriſti, quia non habet inclinationem ad illam, niſi ſuppoſitâ nobilioris perſonalitatis ei incompatibilis, ita Caiet. 3. p. quæſt. 4. art. 2. & plures alij. 55.

Sectio VII.

An creatura poſſit pati violentiam à ſolo Deo?

Concluſio eſt affirmatiua, ita S.Bonauent. in 2. diſt.25. 2. p. diſp.8. art.2. quæſt.1. vbi ait. Quòd quamuis Deus non inferat violentiam creaturæ, quantum ad potentiam obedientiæ; inferre tamen quantum ad inclinationem ſpecialem naturæ. Et probatur ex definitione violenti, nam motus violentus eſt, qui procedit ab extrinſeco contra inclinationem eius qui patitur: fieri autem poteſt, vt aliquis homo moueatur à Deo in aliquem locum, & tamen ipſe homo manibus, & 56.

Digitized by Google

pedibus conetur ad oppoſitum: in quo caſu motus eſt ab extrinſeco contra intrinſecam voluntatem eius, qui mouetur, & contra intrinſecam actiuitatem conantis ad oppoſitum v. g. Quando Iacob luctabatur cum Angelo. Quod enim motus ſit à Deo in creatura, non tollit rationem violentiæ, nec coactionis.

57. Et confirmatur, quia Deus poteſt mouere lapidem ſurſum, qui motus quamuis ſit à Deo, eſt contra grauitatem ipſius inclinantem, ſeu conantem deorſum, & reſiſtentem motui ſurſum; ſicut quando mouetur ab aliqua creatura: quia quod motus ſurſum ſit à Deo, non mutat naturam illius, neque extinguit grauitatis inclinationem deorſum. Idem argumentum fieri poteſt, ſi aqua immediatè calefieret à Deo; in quo caſu, calefactio eadem ratione auferret naturalem frigiditatem, in quam aqua neceſſariò inclinat; ac propterea eadem ratione diſponeret ad corruptionem aquæ, atque ſi aliud eſſet agens à quo talis calefactio proueniret; eſſet ergo contra naturalem inclinationem aquæ, in frigiditatem, & à principio extrinſeco; atque adeò perfectè violenta.

58. Obiicies primò. Violentum debet eſſe ab extrinſeco, reſiſtente illo qui patitur; ſed nulla creatura poteſt reſiſtere Deo: ergo à Deo nihil poteſt fieri violentum in creatura. Reſpondetur creaturam non poſſe Deo reſiſtere efficaciter; ſeu vt alij dicunt, victorioſè; ita vt vincat diuinam potentiam: poſſe tamen conari ad oppoſitam formam, per impetum ſibi proportionatum; ita vt à Deo moueri non poſſit, ſine maiori impetu, & efficacitate, quæ requireretur, ſi creatura per ſuam actiuitatem non conaretur ad oppoſitum, quod ſatis eſt ad rationem perfectæ violentiæ.

59. Obiicies ſecundò: quia creaturæ nihil minùs ſubordinantur motioni Dei, quàm appetitus ſenſitiuus motioni voluntatis; ſed appetitus à voluntate non mouetur violenter: ergo neque creatura à Deo. Confirmatur; quia motus corporis grauis ad replendum vacuum, quamuis ſit ſurſum, non eſt illi violentus; quia procedit à cauſa vniuerſali. Reſpondetur negando paritatem rationis: nam quando appetitus à voluntate mouetur per propoſitionem obiecti, conuertitur in inclinationem contrariam, & ideo non mouetur violenter, quia non mouetur contra propriam inclinationem: at quando homo mouetur contra propriam voluntatem, vel aqua à Deo calefacit non mutatur innata inclinatio aquæ, nec remouetur voluntas elicita eius, qui mouetur; ac proinde nõ tollitur ratio motus violenti. Quod verò in confirmatione dicitur de motu corporis grauis ad replendum vacuũ eſſe illi naturalem; negandum eſt: nam experientia cõſtat in tali motu corpus graue reſiſtere ſua grauitate; vt videre eſt in aqua aſcendente per fiſtulam attracta ab ſpiratione ad replendum vacuum, quæ ſua grauitate proculdubio reſiſtit. Vnde negari nõ poteſt motum illum ſurſum eſſe violentũ, conſiderata particulari natura aquæ; licèt aliquo modo reſpectu totius ordinis Vniuerſi inſtituti ab Auctore naturæ, poſſit dici naturalis: quia eſt neceſſarius ad conſeruandum debitum naturæ ordinem.

60. Denique obiicies, quia creaturæ naturali inclinatione Deo obediunt: ergo nulla eſt motio in creaturis à Deo, quæ ſit contra inclinationem naturalem illarum; atque adeò quæ ſit violenta. Reſpondetur creaturas naturaliter obedire Deo in executione propriarum operationum; non tamen in aliis motibus, niſi per potentiam obedientialem reſpectu effectuum, vel perfectionum, quas naturaliter non appetunt; ideo non mirum eſt, ſi quædam à Deo fiant in creaturis, quæ illis naturalia non ſint, ſed ſupernaturalia: alia verò quæ ſunt illis violenta; hoc eſt, non ſupra inclinationem, ſicut perfectiones ſupernaturales: ſed contra inclinationem, quando ratione motionis Dei, auferuntur ab illis naturales perfectiones v. g. frigiditas ab aqua, &c.

Sectio VIII.

An voluntas poſſit violentiam pati, & efficere operationes inuoluntarias?

Prima concluſio. Voluntas poteſt pati violẽtiam in actibus aliarum potentiarum, v. g. ſi quis moueatur in aliquem locũ, ſcilicet in carcerem, à quo velit fugere, ita expreſsè S. Thom. in hoc loco q. 7. art. 4. vbi ait, voluntatem poſſe cogi in actibus imperatis: quod non eſt intelligendum in ſenſu compoſito; ſed in ſenſu diuiſo, ſcilicet quòd actus, qui ex natura ſua aptus eſt imperari à voluntate, poteſt fieri in homine, ipſa abſolutè nolente: Et ratio eſt euidens, quia voluntas humana eſt finitæ efficacitatis, & virtutis; ac proinde facilè poteſt ab agente potiori ſuperari. Et confirmatur in damnatis qui coactè & repugnante ipſorum volunte detinentur in Inferno: in quo tamen diuina virtute detinẽtur. 61.

Obiicies, quia vt aliquis actus ſit imperatus à voluntate neceſſe eſt, vt procedat ab ea tanquam à principio, ex quo infertur actum à voluntate imperatum reſpectu ipſius violentum eſſe non poſſe: violentum enim neceſſariò debet eſſe à principio extrinſeco. Reſpondetur huiuſmodi actus non dici imperatos, quia actu proueniant ex imperio voluntatis; ſed quia deberent prouenire, niſi potentiæ, quæ eius imperio ſubduntur, impedirentur. 62.

Nota tamen ex Dur. in 2. diſt. 24. quæſt. 3. quòd quando actus potentiæ contra inclinationem voluntatis, non eſt ſola forma in potentia recepta, ſed actio elicita ab eadẽ potentia: v. g. quando quis cogitur audire ea, quæ nollet, in eo caſu actionẽ potentiæ eſſe homini inuoluntariam, & violentã, facta comparatione ad ſuperiorem inclinationem volũtatis, cùm tamen ſit naturalis potentiæ à qua elicitur; ac proinde homini, quatenus per eãdem potentiam in prædictã operationem naturaliter propendet. Et ratio eſt manifeſta, quia talis operatio non eſt omnino ab extrinſeco, & quis cogitur eſſe in loco vt illud percipiat: Proximè tamen talis operatio v. g. actus audiendi non eſt contra inclinationem naturalem audiendi; ſed contra aliam inclinationem elicitam, quæ eſt in voluntate. 63.

Contra hoc opponitur Scotus in 4. diſt. 23. q. 1. art. 1. quia potentiæ, ait, naturaliter obediunt voluntati: ac proinde operatio, quæ eſt violenta, cõparatione voluntatis etiã eſt violenta comparatione potentiæ, à qua elicitur. Hæc tamẽ ratio facilè ſoluitur, nam potentiis ſolùm eſt naturale obedire voluntati, quatenus ab illa poſſunt applicari per motum localem ad operandum: non verò, quia naturaliter non propendeant in ſuas operationes, ſi ſunt omnia requiſita ad operandum; quidquid ſit de inclinatione, vel conſenſu voluntatis. 64.

Secunda concluſio. Voluntas poteſt pati violẽtiam, & coactionem in ceſſatione à proprio actu, v. g. ab actu volendi. Probatur, quando in voluntate eſſent omnia requiſita ad operandum, & explicatum deſiderium operandi circa obiectum propoſitum, in eo caſu voluntas poteſt impediri à Deo denegante 65.

Digitized by Google

denegante concurſum vniuerſalem: ſed hæc ceſſatio ab operatione, planè eſſet contra inclinationem elicitam voluntatis: ergo eſſet violenta, non minùs quàm eſſet violenta detentio alicuius in loco, contra efficacem voluntatem illius.

66. Confirmatur, quia propter eamdem rationem, ſi voluntas Beati videntis Deum, impediretur, ne illum diligeret, planè impediretur contra naturalem innatam inclinationem: nam voluntas eius qui Deum videt, ſuâ naturâ, non minus propendet in dilectionem Dei; quàm corpus graue in motum deorſum: ergo voluntatem detineri, ſeu impediri ne Deum quem videt diligat, violentum eſt illi; perinde ac ſi corpus graue retineretur ne deſcéderet. Idem iudicium eſſet, quando in intellectu præcederet cognitio alicuius boni, quæ ita eſſet contemperata volũtati, vt proculdubiò futura eſſet illius operatio, niſi denegaretur concurſus vniuerſalis neceſſarius ad operandum; in quo caſu voluntas violentiam pateretur. Primò contra inclinationem elicitam, ſi haberet expreſſam voluntatẽ operandi tale obiectum. Secundò contra inclinationem innatam; quia voluntas, ſicut quælibet alia cauſa, naturaliter poſtulat concurſum Primæ Cauſæ: ergo denegatio talis concurſus eſſet contra naturalem exigentiam voluntatis; ac proinde contra eius naturalem inclinationem, & violenter.

67. Diuerſo modo eſt philoſophandum, quando voluntas non operatur propter defectum propoſitionis obiecti in intellectu, in quo caſu nõ poteſt dici pati violentiam: quia vt rectè notat Paludanus in 4. diſt. 29. q. 1. art. 1. quando propoſitio obiecti non præcedit in intellectu, non eſt naturale voluntati operari; ſed potiùs naturale eſt illi ceſſare ab operatione: tunc ergo ſolùm violentiam pateretur, quando propoſito obiecto, eo modo quo voluntas eſſet operatura, impediretur ab operatione per denegationem concurſus neceſſarij ad operandum.

68. Vnde non approbo modum dicendi Gregorij de Valentia, in hoc loco, qui licèt concedat futurũ violentum voluntati eius qui Deum videt, ſi impediretur ab operatione, quia naturaliter determinatur ad talem dilectionem: negat tamen impediri ab operatione circa alia obiecta, à quorum dilectione libera ceſſare poteſt, eſſe violentum voluntati. Quæ tamen reſtrictio non placet: nam impediri hominem à motu, à quo ipſe ceſſare poteſt, non eſt illi minùs violentum; quàm cùm impeditur contra liberam voluntatem eundi in aliquem locum: ergo pari ratione impediri voluntatem ab operatione quam ipſa velit habere, vel quam eſſet habitura, ſi non impediretur, eſt violentum illi; etiamſi liberè ipſa ceſſare poſſit à tali operatione. Et ratio à priori eſt, quia violentia non eſt iudicanda ex inclinatione, quam volũtas habere poſſet, ſed ex illa quam habet quando impeditur ab operatione, vel mouetur ab extrinſeco, v. g. quando quis detinetur in loco: ergò quamuis voluntas liberè poſſit ceſſare ab aliqua operatione, nihilominus violenter ceſſat ab operatione, quando habet inclinationem elicitam, vel innatam ad operãdum; habet autem innatum appetitum, vt detur illi concurſus neceſſarius ad operandum, quando præcedit in intellectu talis cognitio obiecti, & ita congruens voluntati, vt in effectu eſſet operatura, ſi non impediretur per denegationem concurſus: ergo.

69. Propoſita autem ratio eodem modo militat contra modum dicendi Curielis in hoc loco, vbi diſtinguit actus voluntatis; quidam qui tantùm ſunt eliciti. Alij verò qui ſimul ſunt eliciti, & imperati: in prioribus negat voluntatem poſſe pati violentiam in ceſſatione à proprio actu: in poſterioribus verò id concedit: quia cùm voluntas habet aliquem actum, quo velit elicere alium, v. g. actum amoris, non minùs inclinata eſt ad iſtum ſecundum actum, quàm cùm vult potentiam viſiuam videre aliquod obiectum ad quod eſt inclinata: ſed ſi potentia viſiua in iſto caſu impediretur à videndo, ceſſatio ab actu videndi eſſet contrà inclinationem voluntatis: ergo eodem modo voluntas ſi impediatur ab amando in eo caſu, ceſſatio ab actu erit contra eius inclinationem, & violenta: Hoc tamen diſcrimen adductum ab hoc Doctore non placet; quia vt prædictum eſt: quando in intellectu præcedit talis cognitio obiecti, vt in effectu voluntas ſit operatura, ſi non impediatur per negationem concurſus, habet innatum appetitum vt detur illi concurſus neceſſarius ad operandum: ergo denegatio talis concurſus eſt illi violenta: & conſequenter ceſſatio ab illo actu, quamuis tantùm ſit elicitus, erit violenta.

Obiicies, potentia non patitur violentiam in ceſſatione ab operatione, quando non præcedunt omnia requiſita ad operandũ: ſed inter illa quæ requiruntur, vt volũtas operetur, eſt cõcurſus Cauſæ Primæ: ergo quando hic concurſus denegatur, ceſſatio ab operatione, non poteſt eſſe violenta: ergo impoſſibile eſt voluntatẽ pati violentiam, ex eo ſolùm quòd denegatur illi concurſus neceſſarius ad operandum. Reſpondetur, potentiã non pati violẽtiam in ceſſatione ab operatione, niſi præcedãt omnia quæ ex parte cauſæ ſecũdæ requirũtur ad operandum: poſſe tamen pati violentiã, quando deſideratur concurſus Cauſæ vniuerſalis, præcedentibus omnibus quæ requiruntur ex parte cauſæ ſecũdæ: in hoc enim violẽtia poſita eſt, quòd talis cõcurſus denegatur, contra naturalem inclinationem, & exigentiam ipſius cauſæ ſecundæ. Ob quam rationem, ſi aqua priuaretur frigiditate, per denegationẽ concurſus Diuini, talis priuatio violenta eſſet aquæ: quia cùm ex parte illius præcederent omnia requiſita ad habendam talem formam, in quam naturaliter propendet denegatio concurſus Diuini, non poſſet non eſſe violenta cauſæ creatæ. 70.

Tertia concluſio. Voluntas non poteſt pati violentiam in receptione proprij actus volendi; vel nolẽdi. Ita D. Thom. hoc loco, & reliqui Expoſitores diſt. 25. q. 4. Probat hanc concluſionẽ Durandus in 4. diſt. 25. q. 1. quia voluntas ex ſe indifferenter comparatur ad quemlibet actum volũtatis; nec naturaliter magis poſtulat vnum, quàm alterum: ergo impoſſibile eſt aliquem actũ volũtatis eſſe illi violentum, etiamſi procedat à principio extrinſeco. Hæc tamen ratio mihi non probatur, quia licèt homo natura ſua ſit indifferens ad exiſtendũ voluntariè in aliquo loco, & habeat virtutem producẽdi exiſtentiã in tali loco; tamen violenter in illo detinetur, quando contra explicitã voluntatem, & reſiſtentiã in illo exiſtit: ergo pari ratione, licèt volũtas habeat potentiã producendi aliquẽ actum, quando tamen illum non produceret, ſed reciperet contra propriã inclinationem; hoc eſt contra explicitam voluntatem habendi talem actum, violenter à Deo moueretur. Certè Ariſt. 2. Ethic. c. 8. violentũ vocat motum illum, quo moueretur manus alicuius contra reſiſtentiam illius; & tamen talis motus in potentia naturali recipitur, & à potẽtia naturali oriri poſſet: ergo quia actus voluntatis qui eſſet ab extrinſeco natura ſua poſſet à volũtate procedere, nõ ſatis eſt, vt voluntas non dicatur cogi violenter, 71.

quando illum reciperet ab extrinſeco contra voluntatem illum recipiẽdi. Quapropter magis mihi probatur altera ratio eiuſdem Durandi. De ratione actus voluntatis eſſe, procedere à voluntate, & eſſe voluntarium; ac proinde non poſſe eſſe perfectè violentum: nam de ratione perfecti motus violenti eſt, quòd procedat ſolùm à principio extrinſeco; non verò à principio eius qui mouetur. Cõtra verò de ratione actus volũtatis eſt, quòd procedat actiuè à voluntate: ergo impoſſibile eſt eſſe perfectè violentum. Confirmatur, quia ex mente D. Thom. lumine naturali notum eſt, actualẽ determinationem indifferentiæ volũtatis formaliter, poſitam eſſe in actu volendi, vel nolendi: & ſimiliter indifferentiã potentiæ actiuæ formaliter, poſitam eſſe in influxu quo illa influit, cùm poſſit non influere: ergo talis influxus formaliter continetur in actu volendi. Ex quo principio manifeſtè deducitur, actum voluntatis non poſſe eſſe perfectè violentum.

72. Si tamen conſideremus, actum voluntatis non includere talem influxum, & produci poſſe à ſolo Deo, ſine influxu volũtatis, planè ſequeretur, illum poſſe eſſe violentum; quia poſſet eſſe ab extrinſeco, contra expreſſam inclinationem voluntatis: quod ſatis eſſet ad rationem perfectæ violentiæ; vt probatum eſt exemplo motus localis. Nec mihi videntur ſibi conſiſtere aliqui DD. qui ex vna parte affirmant, actus voluntatis produci poſſe ab extrinſeco, & ex alia parte negant illos poſſe produci violenter, & cum coactione voluntatis.

73. Quarta concluſio. Voluntas poteſt cogi cum violentia ad recipiendos aliquos habitus. Eſt contra Suarez in hoc loco diſp. 2. ſect. 4. Et probatur, quia hæc omnia produci poſſunt ab extrinſeco ſcilicet à Deo, contra explicitã voluntatem eius qui patitur; hoc autem ſatis eſt ad rationem perfectæ violẽtiæ. Reſpondent nonnulli quamuis huiuſmodi qualitates produci poſſint ab extrinſeco contra elicitam inclinationẽ voluntatis, atque adeò coactè: non tamen produci cõtra innatam inclinationẽ illius; ac proinde nõ poſſe produci violenter, quãuis coactè.

74. Sed contra eſt. Nam impoſſibile eſt aliquod eſſe coactũ, quod nõ ſit eadẽ ratione violẽtum; nam in re operante per appetitum elicitũ, idem eſt moueri coactè, & violenter: ergo ſi voluntas moueri poteſt cum coactione, vt recipiat aliquã qualitatem; eadẽ ratione poteſt moueri violenter; nam coactum, & violentum inter ſe comparantur, vt ſuperius, & inferius: & ideo quidquid eſt perfectè coactũ, ſimiliter eſt perfectè violentum, hoc eſt à vi extrinſeca, contra inclinationem eius qui patitur. Secũdò, quia in voluntate nulla eſt potentia, vel inclinatio quæ repugnet cum perfecta violentia, quando in illa produceretur aliqua qualitas contra elicitã inclinationem illius: nam in voluntate nõ eſt maior inclinatio, vel potẽtia harum qualitatum quas poteſt naturaliter habere, & nõ habere: quàm in homine, reſpectu exiſtentiæ in vno, vel in alio loco, in quo poteſt voluntariè detineri, vel ex illo moueri: at quãdo homo ab extrinſeco detinetur in aliquo loco, contra ipſius voluntatem, non ſolùm detinetur coactè; ſed etiam perfectè violenter: non obſtante potentia quam habet, vt voluntariè in tali loco ſit: ergo ſimiliter voluntas, quando non ex ſuis actibus, ſed ab extrinſeco recipit aliquam qualitatem contra inclinationem elicitam, non ſolùm mouetur coactè, ſed etiam violenter.

75. Et in vtroque caſu eſt tertia ratio à priori: quia licèt in voluntate ſit potentia naturalis, vt habeat aliquem habitum naturalem; non tamen habet abſolutum appetitum illum habendi, etiam ſine actibus, ſed ſolùm habet appetitum, quaſi conditionatum habendi talem habitum per actus, ſcilicet ſi producat in ſe actus proportionatos, ex quibus efficiatur talis habitus: ergo quando ex duobus contrariis habitibus, quos volũtas poteſt efficere, alter illorum producitur ab extrinſeco ſine actibus, ex quibus ille produci ſolet, contra elicitam voluntatem recipiendi talem habitum; nihil deſideratur ad perfectam rationem violentiæ. Idem contingit in exiſtentia in loco: nam in homine, & in potentia motiua, non eſt abſolutè inclinatio ad motum; ſed ſub conditione ſi præcedat debita motio appetitus; ac proinde quando homo mouetur ſine motione appetitus, contra expreſſam voluntatem; non ſolùm mouetur coactè; ſed etiam violenter.

Obiicies, quoniam vel in voluntate eſt potentia naturalis recipiendi tales formas; vel potentia obedientialis; vel nulla. Conſtat autem ea quæ producuntur in ſubiecto habente potentiam naturalem, vel obedientialem, non produci violenter: at verò ſine aliqua potentia paſſiua tales formæ produci non poſſunt ergo impoſſibile eſt tales formas produci violenter in voluntate. Reſpondetur qualitates habituales quæ produci poſſunt ab extrinſeco in voluntate, recipi in potẽtia naturali, vel obedientiali voluntatis; nihilominus recipi violenter quando efficiuntur ab extrinſeco ſine actibus proportionatis, contra explicitam volũtatem: vt enim cognoſcamus, an motio ſit violenta, non multùm refert, an producatur in potentia naturali; vel obedientiali: ſed an producatur ab extrinſeco contra inclinationem, & reſiſtẽtiam eius qui patitur: quod contingere poteſt in vtraque potentia paſſiua: vnde ſi argumentum in cõtrarium aliquid probaret, ſimiliter probaret, nullam motionem localem in homine eſſe poſſe violentam; quia neceſſe eſt, vt recipiatur in potentia paſſiua naturali, vel obedientiali; ſicut de qualitatibus quæ produci poſſunt in voluntate: nullus autem negat hominem moueri poſſe coactè, & violenter. 76.

Vltima concluſio. Violentia cauſat inuoluntarium ſine mixtione voluntarij. Pro quo nota, quòd violentia, ſeu vis actiuè ſumpta, ſi eſt virtus ſufficiens ad effectum, paſſo reſiſtente, dicitur violentia ſimpliciter & abſolutè. At verò quando virtus quam applicat agens, non ſufficit, niſi voluntas patiens cooperetur, ſaltem voluntate inefficaci, dicitur violentia ſecundùm quid, aut conditionata, quia ſolùm eſt contra inclinationem deſiderij efficacis. Modò probatur concluſio. Violentia ſimpliciter, & abſolutè, eſt vis, ſeu virtus completa ad cauſandum effectum, abſque conſenſu voluntatis illius qui patitur: ergo facit quòd motus impreſſus ſit inuoluntarius, & violentus, contra reſiſtentiam voluntatis. 77.

Vnde infero primò quòd ea quæ fiunt per vim ſimpliciter; neque ſunt meritoria; neque demeritoria, v.g. ille qui per violentiam abſolutam genuflectit ad idolum, non peccat: & ille qui per eamdem vim, dat eleemoſinam, non meretur: nam vbi eſt vis abſoluta, non eſt voluntarium; ac per conſequens, nec meritum, nec demeritum. 78.

Infero ſecundò, quòd ſi quis adultus per vim abſolutam baptizetur, poſteà non poteſt cogi ad obſeruãtiam: vt habetur in cap. *Maiores de Baptiſmo.* vnde licèt in cap. de Iudæis dicatur compellendos eſſe ad ſeruandam finem quoſdam Iudæos, qui fuerunt coactè baptizati, tamen Innocen. III. in eodem cap. *Maiores* aſſerit, rationem eſſe quia non 79.

fuerunt

fuerunt coacti, violentia abſoluta, ſed cōditionata.

Infero tertiò quòd ad hoc, vt aliqua patiatur vim abſolutam, non ſufficit, quòd ſe habeat negatiuè; non conſentiendo; nec renitendo: nec ſufficit, quòd habeat reſiſtentiam inefficacē; ſed requiritur quòd reſiſtat actu perfecto abſoluto, & efficaci, qui ex ſua natura ſit ſufficiens ad ponenda omnia, quæ neceſſaria ſunt ad propulſandam violentiam.

81. Inquires. An ad hoc, vt oppreſſio ſit fœminæ violenta, ſimpliciter ſit opus, vt faciat omnia poſſibilia, vt clamare, & conari interficere oppreſſorem, quamuis illi inde ſequatur infamia, mors, &c. Affirmat Caiet. 2.2. quæſt. 151. art. 2. Curiel autem in hoc loco exiſtimat ſufficere quòd volitione formali reſiſtat, ad hoc vt ſibi oppreſſio non ſit voluntaria, quamuis non ponat media maiora: nam oppreſſio ſecuta ex omiſſione ponendi maiora media, non poteſt eſſe voluntaria ſine præcepto, quod non datur ad ponenda maiora. Dicendum tamen eſt, quòd ſi femina timet periculum conſentiendi in peccato mortali, tenetur facere omnia poſſibilia, etiam ſi ſequatur mors: quia vbi eſt peccatum non datur metus cadens in conſtantem virum. At ſi non timet periculum conſentiendi, ſufficiet facere quod commodè poteſt; quia reſiſtere illo modo ſolùm cadit ſub præcepto affirmatiuo, quod non obligat in omni euentu. Verùm quia fœminæ tarò ſunt ſine periculo conſentiendi; ideo ſemper conſulendum eſt, vt reſiſtendo moriantur, exemplo Suſannæ Daniel 12.

Sectio IX.

An metus cauſet inuoluntarium?

82. Concluſio eſt. Illa quæ fiūt ex metu, ſimul ſunt voluntaria, & inuolūtaria: ſiue mixta ex volūtatio, & inuolūtario: magis tamē habent de voluntario; quia ſunt volūtaria ſimpliciter; & inuoluntaria ſecūdùm quid. Ita Ariſt. 3. Ethic. c. 1. & S. Thom. in hoc loco. Pro cuius intelligentia nota primò, quòd timor, ſeu metus, eſt paſſio appetitus, quæ verſatur circa obiectum apprehenſum, vt malum, & vt futurum in quo differt à triſtitia, quæ eſt altera paſſio appetitus, & verſatur circa malum præſens. Nota ſecundò quòd quando ex metu ſequitur aliquis effectus; re vera metus non eſt cauſa productiua illius, ſed ſolùm impellens, & prouocans voluntatem, vt efficiat illum, vel imperet executionem: vt patet in mercatore, qui ex metu naufragij proiicit merces in mari. Tertiò nota quòd in voluntate mercatoris v. g. qui timet naufragium, iſta ſeries actuum ponenda eſt ad diuerſos fines, & ad diuerſa media. In primis habet amorem inefficacem, vel ſimplicis complacentiæ ſaluādi ſuas merces; & quia iſta intentio non eſt efficax, non vult efficaciter medium, quale eſt non proiectio in mari; ſed ſolùm actu quodam inefficaci vult non proiicere. Rurſus voluntas habet deſiderium efficax repellendi mortem, ſeu periculum, quod timet; & ex iſta conditione efficaci, eligit, ſeu vult actu libero, ſine coactione, proiicere merces; quia eſt accommodatum medium ad effugiendum periculum efficaciter intentum. Signūm autem illius prioris actus inefficacis, ſunt illa triſtitia, & dolor quæ cauſantur in voluntate, quando merces proiiciuntur; nam ſi voluntas voluiſſet proiicere, non triſtaretur.

83. Ex quibus patet prior pars noſtræ concluſionis: nam in hoc, & ſimilibus euentibus, conſtat eſſe aliquid inuoluntarij & aliquid voluntarij: quia metus ſubmerſionis eſt cauſa, vt mercator velit, & te ipſa proiiciat merces in mari; ex qua parte proiectio eſt voluntaria. Ex alia parte ſimul diſplicet mercatori illa proiectio, & ſi naufragium non timeret non proiiceret: ergo proiiçit aliquo modo contra voluntatem: ergo proiectio aliquid habet inuoluntarij; ac proinde illa quæ fiunt ex metu, ſimul ſunt voluntaria, & inuoluntaria; ſeu mixta ex vtroque.

Secunda pars probatur, quia quòd voluntas abſolutè, & efficaciter vult, & exequitur; abſolutè eſt; voluntarium, & non niſi ſecundùm quid, ſeu ſub conditione inuoluntarium: ſed huiuſmodi ſunt quæ fiunt ex metu: nam mercator metu ductus efficaciter vult proiicere merces in mari; cum te ipſa illas proiiciat: & nihil magis abſolutè, & efficaciter volumus, quàm quod liberè & te ipſa facimus; quia autem huic voluntati coniuncta eſt inefficax diſplicentia, qua nollet eas proiicere; & re vera non proiiceret, niſi naufragium timeret: Inde eſt quod ea quæ fiunt ex metu, abſolutè, & ſimpliciter ſunt voluntaria; & inuoluntaria ſecundùm quid, ſeu ſub conditione. 84

Obiicies ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 5. vbi docet. Illa quæ fiunt ex metu ſimpliciter eſſe inuoluntaria, quia *nullus*, inquit, *ſimpliciter bona ſua eiicit ſponte*. Et infrà, *Qui proiicit, vt fugiat periculum mortis, ſimpliciter facere inuitum.* Reſpondetur, illam particulam, ſimpliciter, non cadere ſupra voluntatem, poſito metu; ſed ſupra merces ſecundùm ſe conſideratas. Itaque docet quòd ſi merces tantùm conſiderentur ſecundùm ſe, neminem fore qui abſolutè non haberet voluntatem eas non proiiciendi: non tamen negat poſito metu, non eſſe in voluntate abſolutè, & ſimpliciter actum efficacem eas proiiciendi. 85.

Ex dictis infero. Operationem quæ fit ex metu; habere rationem voluntarij ſufficienter ad peccatum; & numquam à peccato excuſari, eo quòd ex metu fiat; niſi quando eſt tanta paſſio metus, vt turbato iudicio, verè tollatur deliberatio, quæ requiritur ad peccandum: vt interdum poteſt contingere, multò faciliùs ex paſſione metus; quàm ex qualibet alia paſſione: & ratio eſt; quia quando non tollitur deliberatio, id quod fit ex metu, eſt ſimpliciter voluntarium. 86.

Vnde vlteriùs infertur. Tranſgreſſionem legis, ex quocumque metu oriatur, eſſe etiam culpabilem. Et ratio eſt, quia eſſentia peccati poſita eſt in voluntaria tranſgreſſione legis; quare impoſſibile eſt hanc tranſgreſſionem ſine peccato eſſe, ex quolibet metu oriatur. Dixi tranſgreſſionem legis: quia ſæpè contingit propter periculum alicuius mali, ceſſare in eo caſu obligationem legis; & propterea ſine peccato fieri, quod extra illum caſum peccatum eſſet: excuſatur autem opus à peccato, non quia fiat ex metu, ſed quia lex non obligat cum periculo talis mali; & ideo operatio ex tali periculo, non eſt tranſgreſſio legis, nec peccatum. 87.

Nonnulli autem Doctores ad explicandū quando ceſſet obligatio legis, ratione metus, vel periculi, vtuntur diſtinctione: inter præcepta poſitiua: & naturalia: affirmatiua; vel negatiua. Dicunt ergo, ratione mali grauis imminentis quod prudenter timetur, ceſſare primò præcepta poſitiua, quæ pendent à libera voluntate ſuperioris; quæ cum operetur rationabiliter, non cenſetur velle obligare cum tanto diſpendio, v. g. vt audiatur Sacrum cum periculo vitæ. Secundò dicunt: ſimiliter ceſſare obligationem præcepti affirmatiui naturalis, 88.

penſata grauitate rei, quæ præcipitur; comparatione facta cum grauitate imminentis mali, quod timetur: Sic enim quamuis ſit obligatio præcepti naturalis, proximo ſuccurrere in extrema neceſſitate: nihilominus non eſt obligatio huius præcepti, quando impleri non poteſt ſine vitæ periculo: pari ratione obligatio naturalis eſt reddendi depoſitum; cuius præcepti obligatio ceſſat, quando res depoſita non poteſt reddi, ſine periculo depoſitarij, vel alterius tertiæ perſonæ. Hoc tamen eſt diſcrimen, inter hæc præcepta affirmatiua iuris naturalis; & præcepta poſitiua: quòd hæc numquam obligant cum probabili periculo mortis, & obligatio illorum ſæpiùs perſeuerat, non obſtante hoc periculo: Paſtor enim animarum, cum vitæ periculo tenetur ſuccurrere ſubditis in neceſſitate ſpirituali, tempore peſtis; vel quando imminet ſimile periculum: in his enim, & ſimilibus, obligatio, quæ quaſi ex contractu includitur in ipſo officio, ex ſua natura peculiariter reſpicit tempus, in quo ſpeciali ratione, neceſſaria eſt cura talis officij.

89. Tertiò dicunt. Obligationem præcepti negatiui naturalis numquam ceſſare, ratione metus cuiuſcumque periculi. Quod probant primò à ſimili, quia in nullo caſu licet mentiri, vel fornicari; etiam ſtante quouis periculo, vel metu: eadem ergo eſt ratio in aliis præceptis negatiuis iuris naturalis. Secundò, quia vulgaris eſt illa diſtinctio, præcepti affirmatiui, & negatiui: quod affirmatiuum non obligat pro ſemper; negatiuum verò obligat ſemper, & pro ſemper: ergo præcepta negatiua, etiam obligant in tempore cuiuſcumque periculi; perinde atque extra periculum. Denique quia illa quæ ſunt, contra præcepta naturalia negatiua, non ſunt mala quia prohibita; ſed potiùs ſunt prohibita, quia ex propria natura, & intrinſecè ſunt mala: illud autem quod eſt intrinſecè malum, non poteſt carere malitia propter inſtans periculum: ergo obligatio præcepti negatiui naturalis, non poteſt ceſſare ratione periculi.

90. Hæc tamen reſponſio non ſatisfacit omnino. Dicendum ergo eſt. Interdum obligationem præcepti negatiui naturalis poſſe ceſſare propter inſtans periculum. Primò, quia ſine dubio præceptum negatiuum naturale eſt, *non occides*: cuius tamen obligatio ceſſat, quando quis prudenter ſibi timet mortem ab iniuſto aggreſſore, niſi illum occidat, propter periculum quod ſibi imminet: quem tamen, ſi non eſſet hoc periculum non poſſet occidere. Secundò, quia præceptum naturale eſt, non accipere aliena, cuius præcepti obligatio ceſſat in extrema neceſſitate: poteſt enim quis alienum accipere, vt extremæ neceſſitati ſuccurrat. Nec deſunt Doctores qui putant idem fieri poſſe in graui neceſſitate, quamuis non ſit extrema. Tertiò præceptum reſtituendi, vel eſt negatiuum, vel in ſe inuoluit præceptum negatiuum, non retinendi rem alienam; & tamen licet differre reſtitutionem, & retinere id quod alienum eſt, quando reſtitui non poteſt ſine maiori damno eius, qui rem alienam accepit, v. g. ſi timeat ſibi probabile periculum in bonis vitæ, vel famæ: ergo etiam in præceptis negatiuis iuris naturalis, ceſſare poteſt obligatio, ratione imminentis periculi.

91. Hoc autem contingit quotieſcumque, ratione imminentis periculi, mutatur materia præcepti negatiui, in qua fundabatur illius obligatio: quod explicatur in præceptis iuſtitiæ, cuius obligatio eſſe non poteſt, ſine iure alterius, erga quem ſit obligatio; cuius vis ceſſat ſæpiùs ratione periculi eius, qui obligatur: v. g. ius quod habet quis ne vulneretur, vel ne vita ab ipſo eripiatur, ceſſat vbi primum eſt iniuſtus aggreſſor illius, qui ſe liberare non poteſt; non enim habet ius, vt vita ipſius conſeruetur, etiam quando periculum eſt, vt pereat vita alicuius innocentis, propter iniuſtam aggreſſionem. Eadem ratione, ius proprietatis in bonis fortunæ non impedit, quominus illa ſint communia in extrema neceſſitate quoad vſum: nam vnuſquiſque habet ius conſeruandi vitam cum bonis alterius, ſi non poſſit cum propriis. Eodem modo philoſophandum eſt in aliis caſibus, in quibus ceſſat obligatio præcepti naturalis negatiui, ratione periculi; quoniam ius illius, erga quem poſſit eſſe talis obligatio non extenditur ad tale periculum. 92.

Contraria ratione non ceſſat obligatio præcepti negatiui iuſtitiæ, quo tenetur gubernator nauis, v. g. nam ſicut contractus incluſus in officio gubernatoris, ſpeciali ratione, reſpicit tempus periculi: quoties enim officia ſunt propter huiuſmodi pericula, obligatio naturalis contrahentis, non ceſſat etiamſi pertineat ad virtutem iuſtitiæ. In aliis virtutibus eſt res facilior; quia materia aliarum virtutum in qua fundatur obligatio præcepti negatiui naturalis, nulla ratione mutatur propter hæc pericula; & ideo retinent malitiam, non obſtante periculo, hac ratione, mendacium in nullo periculo, poteſt carere malitia: nam contrarietas locutionis cum interno conceptu, in qua fundatur malitia huius peccati, eadem ratione perſeuerat in quouis periculo. Idem iudicium eſt de fornicatione, & aliis peccatis, quæ ſunt contra præcepta negatiua virtutis temperantiæ, ſi modò illa naturalia ſunt: nam quando ſunt poſitiua, alio modo excuſatur operatio tempore periculi; quia voluntas Legiſlatoris non extenditur ad tale periculum. 93.

Ex quibus patet ſolutio; ad primum contrariæ ſententiæ. Ad ſecundum reſpondetur, obligationem præcepti negatiui eſſe pro omni tempore in quo durat materia præcepti, in qua fundatur malitia operis, quod prohibetur præcepto negatiuo naturali: Hoc tamen non impedit quominus huius præcepti obligatio ceſſare poſſit; ceſſante materia illius: vt expoſitum eſt in virtute iuſtitiæ, ceſſante iure, quod eſt materia illius. Ad tertium reſpondetur. Id quod eſt contra præceptum negatiuum naturale, eſſe intrinſecè malum ex vi ſuæ naturæ, & materiæ; atque adeo nullo obſtante periculo eſſe malum, niſi mutetur materia in qua fundatur malitia, & contrarietas cum ratione: fieri tamen poſſe, vt ratione imminentis periculi, mutentur circumſtantiæ pertinentes ad ſubſtantiam præcepti: ac proinde ceſſet obligatio illius: quia mutata circumſtantia, opus non habet malitiam, quam aliàs haberet: vt regulariter contingit in præceptis iuſtitiæ.

Sectio X.

An omnia quæ fiunt ex metu; vel cum metu, ſint inuoluntaria, ſecundùm quid? 94.

Ratio dubitandi eſt. Quia obſeruantia præceptorum Dei propter metum pœnæ æternæ, propriè eſt ex metu: nec tamen eſt inuoluntaria. Similiter pœnitentia peccatorum, quæ elicitur ex metu, nulla ratione eſt inuoluntaria; quæ tamen propriè eſt ex metu. Oportet ergo aliquam regulam aſſignare, vt cognoſcamus, quando id quod procedit

procedit ex metu ſit inuoluntarium; ſæpè enim nullam habet rationem inuoluntarij.

95. Prima concluſio. Id quod fit ex metu, nullo modo eſt inuoluntarium, quando ille qui ex metu operatur, nullam habet præſentem diſplicentiam qua diſplicet opus, quod ex metu procedit. Probatur nam inuoluntarium, qua ratione eſt inuoluntarium, debet eſſe contra inclinationem voluntatis: at ſi eo tempore, quo quis operatur ex metu, opus non diſplicet, nullo modo eſt contra inclinationem voluntatis: ergo nullo modo eſt inuoluntarium. Hæc ergo ſit prima conditio, vt quod procedit ex metu inuoluntarium ſit, requiri diſplicentiam, qua quod fit verè diſpliceat. Hac ratione quando proiiciuntur merces ex metu mortis; actus proiiciendi eligitur, vt eſt vtilis ad vitandum periculum; diſplicet verò, vt eſt amiſſio bonorum fortunæ.

96. Vlteriùs tamen oportet explicare, quanta eſſe debeat hæc diſplicentia. Tribus enim modis poteſt ferri voluntas circa aliquod obiectum poſſibile. Primò, complacentia; vel diſplicentia abſoluta, & efficaci, qua penſatis omnibus, virtus executiua applicatur ad opus. Alio modo hæc diſplicentia, vel complacentia eſſe poteſt ſimplex, & inefficax affectus, quò opus placere poteſt, ſine vllo ordine ad executionem. Tertiò complacentia poteſt eſſe media; efficax ſcilicet, non abſolutè, ſed ſub conditione efficiendi talem rem, ſi talis conditio contingat; vel non faciendi, niſi tale periculum occurriſſet: qui affectus à primo diſtinguitur, quia non eſt abſolutus; à ſecundo verò, quia non eſt omnino inefficax: poſita enim conditione infallibiliter tranſit in actum efficacem.

97. Secunda concluſio. Vt id quod fit ex metu ſit inuoluntarium ſecundùm quid, non requiritur diſplicentia abſoluta, & efficax: nec ſufficit quilibet ſimplex, & leuis affectus: ſed requiritur diſplicentia operis, efficax ſub conditione, Verbi gratia, non proiiciendi merces, niſi ad fugiendum tale periculum eſſet neceſſarium. Prior pars probatur: quia abſoluta, & efficax voluntas operandi, non poteſt eſſe cum efficaci voluntate non operandi; ſunt enim contraria; ſed quando aliquid fit ex metu, etiamſi ſit inuoluntarium ſecundùm quid, procedit à voluntate abſoluta, & efficaci operandi: ergo non poteſt habere rationem inuoluntarij, à voluntate abſoluta, & efficaci non operandi. Secunda verò pars ſimul cum tertia probatur ex Ariſt. ſæpiùs aſſerente: Omne quod eſt inuoluntarium eſſe moleſtum; tale autem eſſe non poteſt quando in voluntate eſt ſola diſplicentia: nam etiam illa quæ fiunt cum delectatione ex concupiſcentia, ſæpiùs fiunt cum diſplicentia operis, quatenus eſt inhoneſtum. Dicendum ergo eſt, vt id quod fit ex metu ſit inuoluntarium ſecundùm quid, eſſe debere in illo qui operatur diſplicentiam efficacem ſub conditione; quia non permitteret opus fieri, niſi occurriſſet maius malum, ad quod fugiendum eligitur opus, quod fit ex metu.

98. Ex his facilè intelligitur, dolorem peccatorum propter pœnam Inferni, nulla ratione eſſe inuoluntarium: nam hic dolor, quamtumuis proueniat ex metu, non diſplicet: ergo non eſt cur ſit inuoluntarius, etiam ſecundùm quid. Idem iudicium eſt de obſeruatione legis ex metu pœnæ: ſæpiùs enim quando quis obſeruat legem ex metu ne condemnetur, nulla eſt in eo diſplicentia circa eamdem operationem: ergo in eo caſu obſeruatio legis nullo modo eſt inuoluntaria; quia nullo modo eſt contra affectum voluntatis. Si tamen actu diſpliceret obſeruatio legis ſecundùm ſe, propter aliquam difficultatem; & ex alia parte ex metu obſeruaretur: in eo caſu legis obſeruatio eſſet inuoluntaria ſecundùm quid: & prædicta diſplicentia eſſet inhoneſta, ſcilicet non obſeruandi legem, niſi futura eſſet pœna, qui affectus, vt patet inhoneſtus eſt, & qui cum tali affectu operatur, dicitur operari ex metu ſeruili; id eſt cum abiecta conditione ſerui; qui non tam vult adimplere voluntatem Domini, quàm pœnam fugere: quiquidem legem violaret, vi diſplicentiæ cum qua operatur, niſi pœnam timeret. Cæterùm adhuc in tali caſu, obſeruatio legis eſt ſimpliciter voluntaria, plus habens de voluntario; quam de inuoluntario. Vnde Hæretici qui putant dolorem peccatorum ex metu; vel obſeruationem legis non eſſe liberam, ſed coactam, planè ignorant quæ ratio voluntarij ſit in his quæ ex metu fiunt: nullus enim Philoſophus negaret, illa plus habere de voluntario, quàm de inuoluntario.

Vt autem explicemus id quod ſecundo loco inquiritur. An quæ fiunt cum metu ſint inuoluntaria? Nota, inter ſe differre aliquid fieri ex metu; vel fieri cum metu. Nam fieri ex metu ſignificat, metum eſſe cauſam operandi, quod contingit quando aliquis operatur, id quod re vera diſplicet; eligitur tamen ad euitandum maius malum. Operari verò cum metu non ſignificat metum eſſe cauſam operandi; ſed potiùs metum eſſe cauſam difficultatis operandi, atque adeo non allicere ad operandum; ſed potiùs facit, vt voluntas minùs libenter operetur. De his autem dubium eſt: An ſint inuoluntaria, ſecundùm quid, quatenus fiunt cum difficultate, & reſiſtentia, quam metus infert. 99.

Tertia concluſio. Ea quæ fiunt cum metu, non ſunt inuoluntaria ſecundùm quid. Probatur ex Ariſt. 2. Ethic. cap. 9. qui hanc quæſtionem proponit in ſimili de illo, qui temperatè viuit, cum difficultate, & reſiſtentia appetitus: & refert ſententiam aſſerentis, illum qui operatur intemperatè, voluntariè operari; quia operatur cum delectatione: illum verò qui cum reſiſtentia appetitus operatur temperatè, operari per vim, & inuoluntariè; quia per vim ſe abſtrahit à delectatione. Ipſe verò reſpondet contrario modo eſſe dicendum: quia id quod fit ex perſuaſione, fit omnino voluntariè; temperatus verò ex ſola interna perſuaſione operatur contra appetitum; ac proinde ſolùm ex interno appetitu: Deinde ſubdit illa quæ fiunt ex vi; vel metu, propter aliam rationem dici inuoluntaria; Quibus planè ſignificatur, in his quæ fiunt cum difficultate, & reſiſtentia appetitus, non eſſe illam rationem inuoluntarij, quæ reperitur in his quæ fiunt ex metu. 100.

Secundò probatur. Quia ſi illa quæ fiunt cum metu alicuius mali ſunt inuoluntaria ſecundùm quid; ſæpiſſimè illa quæ fiunt ex concupiſcentia eſſent inuoluntaria ſecundùm quid. Verbi gratia, furtum, quod quis committit cum metu ne videatur, & puniatur. De peccato Adulteræ & de omnibus qui peccant cum metu æternæ pœnæ. Denique qui operatur cum metu; hoc eſt, non obſtante metu, & periculo, non operatur ex aliqua cogente cauſa; ſed præciſè ex perſuaſione; hoc eſt apprehenſione boni honeſti, vel delectabilis: ergo nullo modo operatur inuoluntariè etiamſi operetur cum difficultate: nam inuoluntarium ſimpliciter eſt, quod ſimpliciter procedit ab extrinſeco 101.

Digitized by Google

& ſimpliciter eſt contra inclinationem: ergo illud debet eſſe inuoluntarium ſecundùm quid, quod procedit ab extrinſeco, & ſecundùm quid eſt contra inclinationem: quando verò aliquis non operatur ex metu, ſed potiùs ex deſiderio, & amore alicuius boni, ſine cauſa cogente ad talem amorem; vel ad efficiendum id quod fit cum difficultate, & periculo, nullo modo eſt ab extrinſeco; neque à cogente cauſa: ergo nullo modo eſt inuoluntaria; ſepè namque contingit, vt propter metum, & difficultatem operatio ſecundùm intenſionem, non ſit tam voluntaria, quàm eſſet, ſi efficeretur ſine vllo metu: hoc tamen non prouenit, quia operatio ſit inuoluntaria, ſed quia difficultas non ſinit voluntatem tanto impetu ferri, quatenus ferri ſolet in operationem, quæ eſt ſine difficultate, & periculo.

102. Obiicies primò ex Ariſt. lib. 2. Ethic. cap. 8. vbi ait. *Illud quod eſt moleſtum, eſt violentum* & 5. Ethic. cap. 5. docet. *Illa quæ fiunt ex ignorantia, tunc propriè eſſe inuoluntaria*, ſi *quando cognoſcuntur triſtitiam inferunt.* Reſpondetur. Illud quod eſt moleſtum, eſſe violentum, ſaltem ſecundùm quid; non tamen inuoluntarium: nam violentum dicitur illud quod eſt contra quamlibet inclinationem; ſiue innatam; ſiue elicitam: inuoluntarium verò ſolùm eſt id, quod eſt contra inclinationem elicitam voluntatis, & à principio extrinſeco. Quando autem aliquis ſine cogente cauſa, propter honeſtatem efficit id quod eſt moleſtum appetitui, nullo modo voluntas operatur à principio extrinſeco; ſed potiùs per ſuam inclinationem: quoniam tamen operatur cõtra inclinationem appetitus, & propterea eſt principium extrinſecum, comparatione appetitus; ideo talis operatio moleſtiam infert, & ſecundùm illam comparationem dici poteſt violenta ſecundùm quid; nullo tamen modo inuoluntaria: quia non eſt à principio extrinſeco voluntati. Exemplum eſt in motu progreſſiuo animalis, in quo eleuatio pedis violenta eſt corpori graui; quia eſt contra inclinationem grauitatis, & à potentia motiua, quæ comparatione grauitatis extrinſecum principium eſt; nullo tamen modo eſt inuoluntaria: quia nullo modo eſt contra voluntatem, neque à principio extrinſeco voluntati.

103. Obiicies ſecundò inuoluntarium ſimpliciter eſt illud, quod eſt ſimpliciter contra inclinationem voluntatis: ergo illud eſt inuoluntarium ſecundùm quid, quod fit contra aliquam inclinationem voluntatis: ſed quæ fiunt cum metu, triſtitia, & neceſſitate, ſunt aliqua ratione contra inclinationem voluntatis: ergo. Reſpondetur, ad inuoluntarium ſecundùm quid, non ſufficere eſſe contra inclinationem vtcumque ſed etiam ab extrinſeco; id autem quod fit cum metu, & periculo, nullo modo eſt à cauſa extrinſeca cogente voluntatem; ſed potiùs voluntas ex ſe operatur: vnde ad hoc vt aliqua operatio ſit inuoluntaria ſecundùm quid, voluntas ita debet eſſe expoſita, vt nolit operari, niſi ſit talis cauſa extrinſeca.

104. Ex dictis infero. Contractus, & alios actus qui propter metum irriti ſunt; non carere valore, & effectu, ſolùm propter defectum voluntarij, quia ex metu fiunt. Nam operationes ex metu ſimpliciter ſunt voluntariæ, qui conſenſus ſatis eſſet ad valorem cuiuſcumque actus, quatenus eſt ex parte voluntarij. Si ergo huiuſmodi actus valore carent, quia fiunt ex metu, id prouenit ex poteſtate, & decreto legis humanæ, qua ſtatutum eſt; illa quæ fiunt ex metu iniuſtè alicui illato ad eliciendum conſenſum, eſſe irrita, ipſo iure; vel ſaltem irritanda per ſententiam Iudicis, ſed de his fuſiùs in Tract. de Matrimonio & de Contractibus.

Sectio XI.

An Concupiſcentia augeat; vel minuat voluntarium?

Nomine concupiſcentiæ, hîc intelligimus, actum appetitus ſentientis, non ſolùm pertinentem ad partem concupiſcentem; ſed etiam ad iraſcentem: dummodo metus non ſit, de quo iam prædictum eſt ſect. precedenti, itaque amor, odium delectatio, deſiderium, & ſimiles actus appetitus ſentientis, ſunt concupiſcentia. Spes, audacia, ira & alij actus appetitus iraſcentis, dicuntur in præſenti, actus concupiſcentiæ. Solet autem eſſe ſatis prolixa diſputatio. An ea quæ fiunt ex concupiſcentia ſint inuoluntaria ſecundùm quid; ſicut ea quæ procedunt ex metu: quoniam ſicut ex metu fiunt aliqua, quæ ſecundùm ſe diſplicent, & nihilominus eliguntur, quatenus ſunt vtilia ad fugiendum malum; ita ex concupiſcentia fiunt plura, quæ ſecundùm ſe diſplicent, & eliguntur, quatenus vtilia ſunt ad conſecutionem boni concupiti, Verbi gratia, quando quis armatus, in ſomnis, cum magno labore conatur aſſequi aliquid, quod turpiter deſiderat; quæ dum fiunt, non raro fiunt ſine magna difficultate: ergo quæ fiunt ex concupiſcentia, eodem modo poſſunt eſſe inuoluntaria ſecundùm quid; ſicut illa quæ fiunt ex metu. 105.

Dicendum tamen eſt. Quæ fiunt ex concupiſcentia nullo modo eſſe inuoluntaria ſecundùm quid. Et huius ratio deſumitur ex definitione inuolontarij, de cuius eſſentia eſt, eſſe à principio extrinſeco cogente: vnde illa quæ fiunt ex metu, quamuis diſpliceant, fiunt ſecundùm quid, à principio extrinſeco cogente, vi conditionata; hoc eſt comitante illatione alicuius mali, niſi fiat illud opus, quod ſecundùm ſe diſplicet operanti; & ideo ſunt inuoluntaria ſecundùm quid, quatenus ſecundùm quid ſunt ab extrinſeco, & à cauſa violenta. Illa verò quæ fiunt ex concupiſcentia, etiamſi aliquando ſint contra diſplicentiam conditionatam voluntatis; nunquam tamen ſunt à cauſa extrinſeca cogente ſub conditione inferendi aliquod malum, niſi eligatur id quod fit ex concupiſcentia; & ideo nullo modo ſunt voluntaria: quia nullo modo ſunt à cauſa extrinſeca violenta. Hoc poſito vt directè reſpondeamus quæſito. 106.

Notandum eſt. Concupiſcentiam quæ eſt paſſio appetitus; alteram eſſe antecedentem: hoc eſt quæ cauſat motionem voluntatis: ſæpè enim appetitus præueniens conſenſum voluntatis allicit illam vt conſentiat. Alia eſt concupiſcentia conſequens operationem voluntatis: quando enim voluntas intenſè fertur circa aliquod obiectum, cauſa eſt, vt in appetitu aliqua paſſio ſubſequatur; de qua paſſione quatenus eſt conſequens, manifeſtum eſt, illam non poſſe augere, vel minuere rationem voluntarij, quam potiùs præſupponit: ſi autem ratione conſequentis paſſionis creſcat intenſio voluntatis, iam paſſio habet rationem præcedentis, & non conſequentis, reſpectu illius gradus, qui creſcit in voluntate, ratione paſſionis. Eſt ergo difficultas de concupiſcentia antecedente, quam vim habet in augmento, vel diminutione voluntarij. 107.

Sit

108. Sit concluſio. Concupiſcentia ſimpliciter auget rationem voluntarij: minuit autem rationem liberi. Prior pars probatur. Nam concupiſcentia, antecedens efficit, vt voluntas maiori intenſione, & conatu feratur in obiectum: vt ſatis conſtat experientia: ergo voluntarium creſcit ex concupiſcentia: nam cæteris paribus voluntas, quæ operatur cum paſſione, operatur cum maiori impetu, & inclinatione, quàm operatur ſine illa. Poſterior pars probatur. Quoniam operatio ideo eſt libera, quia prouenit à voluntate operante cum indifferentia; hæc autem eſt in voluntate, quando in iudicio præcedit conſideratio boni, & mali quæ reperiuntur in obiecto: ſed concupiſcentia habet vim ad turbandam cognitionem: ergo & faciendi, vt operatio ſit minùs libera quàm eſſet ſine paſſione: Iuxta hunc modum, dicendi facilè conciliantur plura loca S. Thomæ quæ prima facie videbantur contraria.

Ea autem quæ in hoc loco ſolent tractari de ignorantia, & de circunſtantiis, in duobus Tractatibus ſequentibus commodiorem habebunt locum, ne eadem repetamus.

DISPVTATIO III.

De modo quo voluntas à variis principiis mouetur ad ſuos actus.

SECTIO I.

An voluntas moueatur ab intellectu?

1. CONCLVSIO eſt affirmatiua. Ad mouendam voluntatem; tam ad actus humanos; quàm naturales, neceſſariò requiritur cognitio intellectus. Probatur primò ex nominis etimologia, vocatur enim liberum arbitrium; *liberum* propter indifferentiam voluntatis in proſequendo arbitrio; ſeu conſilio intellectus, qui illam non cogit; *Arbitrium* verò, propter iudicium, ſeu conſilium quod intellectus præbet voluntati. Secundò ex definitione voluntarij: nam voluntarium eſt à principio intrinſeco cum cognitione ſingulorum. Tertiò ex illo axiomate, *Nihil volitum, quin precognitum.* Et ex illo Poëtæ. *Ignoti nulla cupido.* Quartò à ſimili ex appetitu ſenſitiuo, & animali, qui numquam fertur in incognitum; ſed in formam ſenſu apprehenſam.

2. Vltima ratio eſt à priori. Quia voluntas debet habere obiectum præſens circa quod operetur: cùm ergo voluntas per ſuum affectum non faciat obiectum ſibi præſens, quia actus voluntatis non eſt ſimilitudo obiecti, ſicut eſt cognitio, ſed pondus ad illud; ideo pendet in ſuis actibus à præuia cognitione.

3. Vnde infero. Quòd etiam illa prima voluntas, quæ applicat intellectum ad cogitandum, ſupponit aliam priorem cognitionem: nam vt docet D. Thomas 1.p. q.82. Prima operatio intellectus non eſt à voluntate applicante, ſed à Deo vt ab Authore naturæ, aut gratiæ: vt patet in primis auxiliis: vel ab aliqua cauſa extrinſeca, & ratio eſt. Quia ante omne imperium voluntatis prærequiritur cognitio; licèt non ſemper illius rei in indiuiduo, quæ poſteà per liberam applicationem voluntatis cognoſcitur, vt videre eſt in eo qui quærit media conſultando, & poſteà quærendo inuenit incognita.

Infero ſecundò. Quòd ad actum voluntatis non ſufficit cognitio phantaſiæ, quæ cùm ſit inferioris ordinis, eſt improportionata. Nec obſtat D.Th. 1.p.q.111.art.2. Vbi ait. *Voluntas mouetur vt ab interiori principio à ſolo Deo; vt ab extrinſeco verò mouetur ab Angelo: & præter hunc modum etiam voluntas mouetur ab extrinſeco, ſcilicet à paſſione exiſtente in appetitu.* Nam S.Doctor. tantùm intendit aſſignare differentiam inter modum mouendi, quem habet Angelus; & habet appetitus: Nam Angelus mouet, vel concitando ſpecies, vel ſuadendo rationibus: at verò appetitus mouet voluntatem, quatenus ex illius propēſione in aliquod obiectum prouenit, vt intellectus propter naturalem connexionem, & veluti ſympathyam harum potētiarum, percipiat attentè, & efficaciter bonitatem talis obiecti, & ita voluntas in illud feratur. 4.

Secunda concluſio. Actus voluntatis non ita pendet ab actu intellectus; vel ab obiecto intellecto, vt etiam non pendeat efficienter ab ipſa voluntate, tamquam à cauſa effectiua. Probatur quia noſtra libertas poſita eſt in voluntate, quæ niſi eſſet potentia effectiua potens non operari, non poſſet habere libertatem, ſeu indifferentiam operandi, & non operandi. Secundò, quia de ratione voluntariæ operationis eſt. procedere à principio interno: quilibet autem actus voluntatis eſt voluntarius: ergo procedere debet à principio internò voluntatis. 5.

Vnde infertur. quàm malè Godfredus apud Scotum in 1. diſt.15.q.1. docuit phantaſma eſſe cauſam totalem actuum humanorum. Sed facilè refellitur, nam ſequeretur actum voluntatis non eſſe vitalem; quia phantaſma non eſt potentia viuens, nec liberum: quia phantaſma non eſt potentia agendi, & non agendi: nec denique voluntarium, quia non eſt principium intrinſecum agens ex præuia cognitione. Simili modo refellitur ſententia Marſilij exiſtimātis, voluntatem eſſe cauſam totalem ſuorum actuum liberorum; cognitionem verò eſſe cauſam actuum neceſſariorum, quales ſunt motus primò primi ex inſufficienti conſideratione bonitatis, vel malitiæ præuenientes: quod etiam falſum eſt; quia ſequeretur actus voluntaris non eſſe ſpontaneos, & voluntarios, quia non fierent ab appetitu ex cognitione præuia: vndè ſicut voluntas Dei habet actus neceſſarios, & liberos; ita noſtra voluntas, quæ eſt participatio voluntatis Dei, 6.

SECTIO II.

An cognitio obiecti concurrat efficienter ad actus voluntatis?

MOlina 1.p.q.19.art.2.diſp.3.& aliqui Recentiores tenent partem affirmantem, dum explicant qua ratione actus ſupernaturalis voluntatis creatæ pendet à gratia præueniente, quæ vt plurimum poſita eſt in vocatione, quæ eſt cognitio intellectus. Itaque aſſerunt actum voluntatis pendere à cognitione obiecti in genere cauſæ efficientis: quaſi actus volendi ſint duo principia partialia; ſcilicet cognitio obiecti; & potentia voluntatis. 7.

Sit tamen concluſio. Cognitio obiecti non habet partialem efficaciam in actum voluntatis ſed tantùm 8.

tantùm eſt conditio ſine qua non, vt obiectum proponatur & approximetur. Probatur primò ex S. Thoma in hac quæſt. art. 1. in reſponſione ad tertium vbi ait voluntatem non moueri ab intellectu, quoad exercitium, ſed tantùm quoad terminationem actus. Et clariùs 1.p.q.82.art.4.dicit. Voluntatem per modum agentis mouere intellectum; ab illo autem moueri ſolùm per modum finis. Secundò quia vel intellectio concurrit vt inſtrumentum eleuatum à voluntate; ſicut eleuatur phantaſma ab intellectu agente; vel concurrit vt cauſa præcipua; non primum, quia inſtrumentum non debet eſſe nobilioris naturæ effectu ad quem eleuatur: at cognitio in genere entis eſt nobilior volitione: ergo non eſt inſtrumentum phyſicum illius: Non ſecundum quia ſequeretur quod variata cognitione in obſcuram, & claram, variaretur ſpecie actus voluntatis; & hoc non, quia dilectio obiecti clarè cogniti, vel obſcurè, eſt eiuſdem rationis ſpecificæ: ergo non influit phyſicè propria virtute.

9. Denique probatur à ſimili quia non alia ratione intellectio concurrit, vel influit in actum volendi, quàm cognitio ſenſitiua influit in operationem appetitus ſenſitiui; nam ſicut intellectus proponit obiectum voluntati, ita ſenſus interior proponit appetitui obiectum ſenſibile: nec fieri poteſt, vt voluntas indigeat principio efficienti ex parte obiecti, quo non indigeat potentia appetitiua multò inferior: ſed cognitio ſenſus non poteſt effectiuè concurrere ad actum appetitus: nam iuxta communem ſententiam Philoſophorum, & Medicorum, actus ſenſus interni, & potentia ſi diſtinguuntur ab anima ſunt in cerebro; contra verò potentia appetitiua corporea vel ſaltem actus appetendi ex cognitione ſenſitiua ſunt in parte diſtante; hoc eſt in corde, vel hepate; vel in vtroque, iuxta diuerſos modos opinandi, de potentia iraſcibili vel concupiſcibili: agens autem corporeum in ſubiectum diſtans operari non poteſt, non efficiendo aliquid per medium: ergo actus ſenſus interni non poteſt effectiuè concurrere ad actus appetitus ſenſitiui; ac proinde, neque actus intellectionis ad actus voluntatis, quia vt patet vtrobique eſt par ratio.

10. Obiicies primò. Quoniam in Deo amor perſonalis ſcilicet tertia Perſona Spiritus ſancti, tamquam à principio procedit à Verbo: nam Pater & Filius ſunt principum Spiritus ſancti: ergo pari ratione quilibet amor creatus efficienter procedit non ſolùm à potentia voluntatis, ſed etiam à notitia obiecti. Reſpondetur, Verbum non ex eo eſt principium ſpirandi, quia ſit cognitio eſſentialis: ſed quia eſt Perſona ſubſiſtens eiuſdem naturæ, & fœcunditatis cum Patre amante, & ſpirante: at verbum noſtrum, cùm qualitas ſit, neque ſubſiſtit, neque participat eamdem naturam quam habet amans; nam ſi illam haberet, amaret ſicut ipſe.

11. Obiicies ſecundò. Actio ſumit ſpeciem à principio: ſed actio voluntatis non poteſt illam ſumere à voluntate, quæ eſt principium commune plurium affectuum: ergo debet illam ſumere à cognitione, vt à principio efficiente, ſaltem inadæquato. Reſpondetur, quòd licèt cognitio phyſicè non influat, poteſt diuerſificare actus voluntatis: quia eſt applicatio obiecti, & variata applicatione, variatur actus; vt aliqui ſentiunt de charitate in via, & in Patria.

12. Denique obiicies, quia potentia voluntatis imperfectior eſt, quàm potentia intellectus; hic autem non eſt principium ſufficiens & totale ſuæ operationis, ſine concurſu ſimilitudinis obiecti, quæ determinat intellectum ad talem operationem ergo voluntas non eſt totale, & ſufficiens principium ſuæ operationis ſine concurſu ex parte obiecti, qui concurſus ſolùm poteſt eſſe à ſimilitudine expreſſa. Reſpondetur, quamuis potentia cognoſcitiua ſit perfectior quàm voluntas ad operandum; indigere tamen concurſu obiecti efficientis, quo non indiget voluntas: nam ante operationem intellectus non præcedit applicatio alterius cauſæ præter efficientem, ex qua determinetur potentia ante operationem autem voluntatis, ſemper præſupponitur applicatio cauſæ finalis, in quam referri poteſt determinatio potentiæ, tanquam in radicem ſine alia cauſalitate, in genere cauſæ efficientis phyſicæ.

Sectio III.

An voluntas poſſit ferri in incognitum?

Omnes conſentiunt actum voluntatis eſſe non poſſe ſine cognitione intellectus, quod docuit Ariſt. 3. de anima cap. 10. textu. 57. Nã cùm volũtas potentia cæca ſit, oportet vt ſemper proponatur obiectum à facultate cognoſcente. Controuerſia ergo eſt, an ſupernaturaliter actus voluntatis aliquando ſit, vel eſſe poſſit abſque actu intellectus. 13.
Affirmat S. Bonauent. de myſtica Theologia; & in Itinerario *cap*. 7. Et poteſt probari ex Dionyſio cap. 5. de Myſtica Theologia. Vbi Timotheum hortatur. *Vt deſerat onus cogitationis, & intret in caliginem ignorationis, vt ita Deo magis coniungatur.* Secundò, quia non eſt impoſſibile Deum tanta gratia mouere voluntatem hominis, vt ſine vlla cognitione illum diligat; quod ſi non eſt impoſſibile, non eſt incredibile aliquando fieri, quod non eſt præter experientiam aliquorum virorum ſpiritualium.

Prima concluſio. Amor Dei, vel alterius obiecti numquam ſit ſine cognitione præcedenti illius. 14.
Ita D. Thomas 1.p. q.82. art.4. ad. 9. dum ait. *Neceſſe eſt, vt ante omnem motum voluntatis, præcedat aliqua apprehenſio.* Et D. Greg. homil. 36. in Euangelia loquens de amore rerum ſupernaturalium dicit, *Illum eſſe non poſſe ſine illorum cognitione.* Et probatur, nam Deus per motionem gratiæ non ſolet deſtituere ſed eleuare naturam; in ſpecie verò ſupernaturalia non efficit, ſine vtilitate hominis, ad maiorem ſanctitatem, & meritum illius: amor autem Dei quamtumuis intenſus, effectus ſine præcedenti cognitione, non poteſt eſſe liber libertate indifferenti; vnde neque meritorius; neque vtilis ad maiorem hominis ſanctitatem: ergo credi non poteſt Deum mouere aliquando voluntatem contra modum operandi illius abſque cognitione, ſine qua amor ſupernaturaliter effectus inutilis eſt ad laudem, & ſanctitatem hominis.

Quod verò aſſeritur, propter experientiam eſſe hoc concedendum, eſt ſine fundamento. Nam 15.
qui hoc experti ſunt, id aduerterunt quando Deum amabant, ergo cogitabant de amore Dei, & de Deo: vnde ergo potuerunt colligere habuiſſe amorem Dei ſine cognitione illius; ſi verò per memoriam animaduerterunt: ergo priùs illum cognouerunt: nam memoria ſolùm eſt reſpectu rei antè cognitæ: ergo ſi aliquando fuiſſet amor Dei ſine cognitione illius, nulla ratione poſſet illum cognoſcere: Experientia ergo hæc res non potuit confirmari:

Digitized by Google

confirmari : ergo quod miraculoſum eſt, & contra modum operandi voluntatis, ſine magno fundamento non eſt aſſerendum.

16. Confirmatur. Quia ſi huiuſmodi actus voluntatis aliquando ſupernaturaliter ſunt ſine cognitione obiecti, maximè in extaſi : at extaſis ſupernaturalis communi Patrum conſenſu, non contingit ſine cognitione : vt docet Aug. in pſal. 61. loquens de extaſi D. Pauli. Chryſoſt. homil. 22. in Actor 10. Acta circa illa verba capitis 10. *Cecidit ſuper eum mentis exceſſus.* Anſelmus, & Beda ſuper illud 2. 2. Cor. 2. Corinthiorum 2. *Sine mente excedimus.* Imò Petrus, & Paulus locis citatis apertè mentionem faciunt de his quæ in extaſi viderunt.

17. Vnde ad teſtimonium Dionyſij reſpondetur, per ignorantiam intelligere cognitionem quam de Deo habemus, quæ vt ſit perfectior, iuxta illius doctrinam, potiùs debet eſſe per negationes, quàm per affirmationes ; & per cognitionem qua intelligimus, nos longè abeſſe à cognitione ſummi illius boni, vt eſt in ſe ; & id vocat mentis caliginem.

18. Secunda concluſio. Nec per Diuinam potentiam fieri poteſt, vt voluntas noſtra feratur in incognitum. Ita S. Th. 2. 2. q. 23. art. 2. vbi aſſerit, *Implicare actum diligendi non eſſe voluntarium* ; ex quo ſequitur etiam implicare actum voluntatis non procedere ex cognitione, quia de ratione actus voluntatis eſt eſſe voluntarium: de eſſentia autem voluntarij eſt procedere à cognitione, actus namque voluntarius eſt, qui procedit à principio intrinſeco cum cognitione ; quæ deffinitio ita eſt eſſentialis vt ſponte non fiat, quod ſine cognitione fit, etiam ſi procedat à principio interno : vt docet Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. ergo de eſſentia actus voluntatis eſt ab illa procedere. Et confirmatur quia eſſentia actus voluntatis eſt, eſſe propter finem ; atque adeo pendere à cauſalitate finis: pendere autem non poteſt ab hac cauſalitate, niſi procedat à voluntate excitata ab apprehenſione finis: ergo de eſſentia actus voluntatis eſt procedere à cognitione.

19. Secundò probatur. Quia ſi voluntas noſtra Diuinitus poſſet ferri in incognitum, maximè quia poſſet Deus ſine concurſu voluntatis infundere illi affectum vitalem quo ferretur in obiectum incognitum, nam ipſa cócurrente ex intrinſeco modo operandi poſtulat, vt præcedat cognitio applicans obiectum circa quod operetur : ſed Deus, vt ſæpiùs oſtendimus, non poteſt producere extra voluntatem affectum, neque in ipſa voluntate per concurſum obedientialem illius qui mortuus eſt non magis, ac ſi à lapide præſtaretur, quin ipſa voluntas influat per influxum vitalem poſtulantem præuiam cognitionem : ergo. Denique accedat auctoritas D. Aug 8. de Trin. cap. 4. vbi ait. *Quis diligit quod ignorat.* Et lib. 12. cap. 1. *Rem prorſus ignotam amare omnino nullus poteſt.*

20. Obiicies, cognitio obiecti non eſt propria cauſa actus voluntatis, ſed conditio, hoc eſt, applicatio cauſæ : ſed Deus per efficaciorem motionem ſupplere poteſt quamlibet conditionem requiſitam: ergo. Et confirmatur quia quod Deus poteſt facere mediis cauſis ſecundis ſe ſolo poteſt præſtare ; poteſt enim facere, vt ignis ſine approximatione calefaciat corpus à quo diſtat : ergo pari ratione poteſt determinari voluntas per Diuinam motionem, vt ſine præcedenti cognitione eliciat actum volendi. Reſpondetur, intellectionem eſſe per ſe neceſſariam ad volitionem, ita vt ſicut dictum eſt, volitio eſſentialiter eſſe non poſſit ſine cognitione ; & hoc eſſe peculiare in hac conditione, quidquid ſit de aliis. Ad confirmationem, falſum eſſe Deum ſupplere poſſe efficientiam principij vitalis, vt non ſemel docuimus.

Tertia concluſio. Voluntas non poteſt durare in amore, niſi intellectus perſeueret in actuali co- 21.
gnitione. Probatur, quia actio tamdiu durat, quamdiu vis agendi applicatur paſſo : ſed obiectum voluntatis in quod tendit, tamdiu ipſi repræſentatur, quamdiu intellectus de eo cogitat : ergo ceſſante actu intellectus, ceſſabit, & voluntatis : vnde experimur voluntatis amorem remitti, cùm intellectus diſtrahitur ad alia cogitanda ; ſignum ergo eſt quòd ſi intellectus ad alia omnino feratur, & auferat cognitionem de obiecto amoris, omnino amor deſtruatur. Nec obſtat voluntatem poſſe manere ſuſpenſam circa obiectum ſibi ab intellectu propoſitum; nam hoc numquam fit ſine præſuppoſito iudicio eiuſdem intellectus decernentis hîc, & nunc conueniens eſſe nullum actum exercere circa huiuſmodi obiectum.

SECTIO IV.

An intellectus moueat voluntatem per aliquod imperium, vel per ſimplicem cognitionem, vel per iudicium?

PRo deciſione nota primò, quòd in quacumque 22.
potentia quæ poteſt habere actiones voluntarias requiritur duplex motio, ſeu determinatio ad agendum ; prior fit ab obiecto conuenienter propoſito : poſterior verò fit in nobis à voluntate, & in brutis ab appetitu : & inter has duas motiones, ſeu determinationes, hoc eſt diſcrimen ; quòd motio obiecti dicitur quoad ſpecificationem, quia actus ab obiecto propoſito ſumit ſpeciem, & determinationem: ſecunda verò motio dicitur quoad exercitium, ſeu in genere cauſæ efficientis ; quia exercitium operis ſemper prouenit ; vel quia facultas vult ſe applicare ad illud; vel quia cauſa ſuperior applicat illam, & per concurſum vtriuſque aliquid efficiunt. Ex quo patet, quòd intellectus mouet, & determinat voluntatem, quoad ſpeciem, quia proponit obiectum à quo actus voluntatis ſumit ſpeciem ; at verò voluntas mouet & determinat ſe, quoad exercitium in genere cauſæ efficientis ; intellectum, verò, & potentias inferiores per applicationem : quia ita ſunt inſtitutæ à natura, vt obediant voluntati.

Nota ſecundò. In intellectu quatuor actus con- 23.
ſiderari poſſe: primus, eſt ſimplex apprehenſio, per quem ſimpliciter apprehenditur bonitas, aut malitia, ſine vlla affirmatione, aut negatione. Secundus eſt iudicium, quo percipiuntur bonitas, aut malitia ; non ſicut ſimplici apprehenſione, per quam relinquuntur obiecta ſuſpenſa ; ſed more iudicij, ferendo ſententiam in alteram partem componendo vnum cum alio; vel diuidendo. Tertius, eſt diſcurſus, quo intellectus ex hac maiori, *bonum eſt ſequi virtutem*, & ex hac minori, Sed *temperantia eſt virtus*: infert, Ergo *bonum eſt temperatum eſſe*. Sed præter iſtos actus Thomiſtæ addunt quartum, quem vocant actum imperij diſtinctum à cognitione, & iudicio ; & explicant his verbis, *fac hoc*, vel *non facias* ; & per hunc actum dicunt voluntatem determinari, quoad exercitium.

Huiuſmodi imperium ſine fundamento poni, 24.
& actus vitales intellectus adæquatè diuidi in ſimplicem

Digitized by Google

plicem apprehenſionem; iudicium, & diſcurſum, ſatis ni fallor, demonſtratum eſt in ſuperioribus. Alij verò Doctores opinantur, quòd licèt non detur in intellectu imperium diſtinctum à cognitione; debet tamen dari quoddam practicum iudicium, quo hîc, & nunc, penſatis omnibus, proferatur vltimatè diffinita ſententia, quòd hoc eſt diligendum à voluntate, & exequendum ab aliis potentiis; quo iudicio poſito determinatur voluntas quoad exercitium, quin poſſit tergiuerſari; quia habet neceſſariam connexionem cum actu voluntatis.

25. Prima concluſio. Non datur imperium, ſeu, iudicium practicum in intellectu, quo poſito voluntas determinetur quoad exercitium. Probatur, quia hoc imperium, ſeu iudicium practicum, vel eſt naturale; vel liberum: ſi eſt liberum, datur proceſſus in infinitum: ſi eſt naturale pugnat cum libertate: ergo. Minor, quoad primam partem probatur, quia ſi eſt liberum debet eſſe liberum imperatiuè à voluntate; non verò eliciti uè ab intellectu qui non eſt potentia formaliter libera, ſed tantùm radicaliter, ex vi proponendi obiecta indifferenter: Tum ſic illa volitio quæ determinat intellectum ad illud imperium, vel eſt ex alio priori iudicio imperante; vel non; ſi eſt: ergo datur proceſſus in infinitum inquirendo de illo priori iudicio, an ſit liberum. Legatur per varias replicas Suarez 1. Metaph. diſp. 19. ſect. 6. & 1. 2. tract. 2. diſp. 6. ſect. 6. ſiue non eſt ex alio priori iudicio imperante: ergo voluntas non determinatur in omnibus ſuis actibus liberis ab imperio iudicante. Poſterior pars minoris probatur, quia potentia libera eſt quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt non agere: neceſſaria verò, quæ poſitis illis non poteſt non agere: ſed poſito illo imperio efficaciter impulſiuo per modum locutionis intimantis, non poteſt voluntas non agere, quia tollitur indifferentia illius; & determinatur in exercitio ad eligendum id quod iudicium illud dictat eſſe eligendum, hîc & nunc, penſatis omnibus circunſtantiis: vnde cùm tale iudicium ſit ex prærequiſitis ex parte cauſæ ſecundæ, & detur, vt compleatur actus primus agendi non poteſt per illud non lædi libertas.

26. Secunda concluſio. Cognitio quæ prærequiritur ad hoc, vt voluntas ſe determinet, debet eſſe iudicium de conuenientia obiecti; & non ſufficit ſimplex apprehenſio. Probatur, quia voluntas non poteſt appetere, neque fugere; niſi id quod proponitur, vt conueniens; vel diſconueniens: ſed apprehenſio rei, vt conuenientis, eſt iudicium, & aſſenſus, quo cognoſcitur prædicatum ineſſe ſubiecto: vt, Verbi gratia, conuenientiam ineſſe ſanitati; & bonitatem ineſſe ſcientiæ: ergo. Confirmatur vbi datur veritas, aut falſitas, datur iudicium; ſed quando intellectus cognoſcit obiectum, vt conueniens, ſi in re eſt conueniens datur veritas; ſecus verò ſi non eſt conueniens: ergo & iudicium.

27. Obiicies. Sola apprehenſio boni conuenientis, aut diſconuenientis, quæ fit in ſenſu, ſufficit in nobis, & in brutis, vt appetitus amet, & odio habeat id quod proponitur: ergo etiam ſufficiet ſola ſimplex apprehenſio obiecti per intellectum, vt voluntas illud amet, aut deteſtetur: quia non minùs repræſentat rationem boni ſimplex apprehenſio intellectus, quàm ſenſatio. Reſpondetur, quòd vt appetitus moueatur, non ſufficit quælibet apprehenſio ſenſus, ſed debet eſſe cognitio æſtimatiuæ, quæ eſt ſimilis iudicio: nam ſi duo animalia apprehendant lupum, Verbi gratia, ouis & lupa, re vera ouis fugit & non lupa, quod ſignum eſt in æſtimatiua dari aliquem modum iudicij profluentis, non à ratione, ſed à naturali inſtinctu, quo ouis iudicat lupum ſibi eſſe diſconuenientem; lupa verò ſibi eſſe conuenientem.

Obiicies ſecundò. Sæpè delectamur de obiecto præcognito, vt impoſſibili: vt quando quis gaudet quando putat ſe volare; ſeu quando fingit ſe eſſe Deum: ergo ſimplex apprehenſio ſufficit ad appetitum. Reſpondetur negando conſequentiam; nam ille actus quo quis fingit ſe volare, aut eſſe Deum, eſt iudicium falſum, quo applicatur ſubiecto prædicatum repugnans. 28.

Tertia concluſio. Ad actus efficaces voluntatis, quibus efficaciter volumus aliquid facere, non ſufficit iudicium ſpeculatiuum; ſed eſt neceſſarium iudicium practicum, licèt non per modum imperij: non tamen ad reliquos actus; hoc eſt ad ſimplicem complacentiam obiecti, ad delectationem boni præſentis & ſimiles quibus non volumus aliquid facere. Prior pars probatur, quia vt cognitio ſit practica ex natura ſua, & ratione obiecti, ſolùm requiritur, vt ſit circa aliquam operationem modo operabili, ſcilicet conſiderando in illa aliquid, quod deſeruiat ad operandum: ſed quando efficaciter volumus aliquid facere; atque adeo obiectum voluntatis eſt aliqua operatio, neceſſariò debet præcedere iudicium, quòd talis operatio ſit nobis conueniens: in quo caſu obiectum proprium talis iudicij eſt praxis, hoc eſt actio, vel operatio quæ conſideratur modo operabili: ergo tale iudicium quod mouet ad actum efficacem, verè, & propriè eſt practicum; & in hoc ſenſu intelligendus eſt Ariſt. 3. de Anima textu 46. inquiens. *Intellectum ſpeculatiuum non eſſe principium mouendi.* Loquitur enim de actionibus quibus anima ſe mouet ad aliquam operationem; de quibus certum eſt, non poſſe prouenire à voluntate ſine præcedenti cognitione practica, quæ verſatur circa talem actum. 29.

Poſterior pars probatur. Quia cognitio ad actum voluntatis ſolùm eſt neceſſaria, vt proponatur, & applicetur obiectum: atque adeo non requiritur, vt extendatur ad illud quod non eſt obiectum actionis voluntatis: ſunt autem plures actus in hac potentia quorum obiectum non eſt aliqua operatio practica. Verbi gratia, cùm quis delectatur de bonis, quæ Deus habet: ergo reſpectu harum actionum voluntatis, non eſt neceſſaria cognitio alicuius effectus, qui à nobis procedat, ac proinde nec cognitio practica, quæ talis eſſe non poteſt, niſi obiectum illius ſit operatio aliqua à nobis procedens. Vnde D. Thomas de verit. q. 14. art. 4. docet ignorare, quid ſit intellectus practicus, eos qui probant, fidem eſſe practicam cognitionem, ſolùm quia mouet ad delectationem Dei. 30.

Ratio verò à priori eſt, quoniam cognitio dicitur practica à praxi; hoc eſt operatione quæ eſt obiectum illius: quare practica non eſt, ſi abſque conſideratione alicuius operationis, mouet ad dilectionem alicuius perſonæ, vel ad delectationem, vel triſtitiam circa bonum, vel malum præſens.

Quod verò nonnulli dicunt, ad hoc vt voluntas moueatur, non ſufficere conſiderare obiectum eſſe conueniens perſonæ, ſed debere expreſsè iudicari eſſe bonum amare tale obiectum, præcedenti 31.

Digitized by Google

denti ratione refellitur: quoniam actus non eſt obiectum ſui ipſius, ſed ſolùm res amata v. g. Deus, quare ſatis eſt conſideratio, Diuinæ bonitatis ad dilectionem illius, ſine intellectione reflexa actus voluntatis, qui circa Deum elicitur.

Sectio V.

An origo determinationis prauæ voluntatis ſit aliquis error intellectus?

32. Nonnulli Theologi exiſtimant quòd ad hoc, vt voluntas liberè determinetur ad actus prauos, opus eſt, quòd in intellectu præcedat iudicium erroneum, quod dictet voluntati expedire ſecundùm rationem, hîc & nunc, illud quod proponit, ita vt voluntas non poſſit velle mentiri, aut mœchari, quin in intellectu præcedat hoc iudicium, expedit ſecundùm rationem mētiri, aut mœchari. Hæc tamen ſententia omnino falſa eſt: nam aliàs nullus peccaret, quin in ſuo intellectu præcederet infidelitas, vel hæreſis: illud nāque iudicium expedit ſecundùm rationem mētiri, eſt contrarium fidei, & legi naturali quæ dictat mentiri eſſe contra rationem naturalem. Vaſquez in hoc loco diſp. 128. arbitratur, quòd ad prauitatem, ſeu malitiam voluntatis, tam in peccato commiſſionis, quàm omiſſionis, prærequiritur in intellectu aliquis defectus conſiderationis, quæ ſententia veriſſima eſt, & communiter recipitur à Theologis; licèt modus quo eam explicat Vaſq. multis non placeat.

33. Prima cōcluſio. Radix, & origo lapſus voluntatis eſt ſua libertas, quæ peccare poteſt ſine defectu erroris, vel falſitatis in intellectu. Patet experientia: nam quotidie peccamus perfectè intelligendo meliùs eſſe non peccare: ergo radix defectus liberi, tam commiſſionis, quàm omiſſionis, non eſt poſtulanda ab aliquo errore, vel falſitate.

34. Secunda concluſio. Voluntas poteſt velle & nolle, contra iudicium rationis; ſeu contra rem iudicatam à ratione. Probatur, quia alioqui periret libertas in voluntate creata. Et hæc eſt expreſſa mens D. Bernardi opuſculo de libero arbitrio vbi ait. *Habet ſanè quocumque ſe vertit voluntas ſemper rationem comitem; non quòd ſemper ex ratione, ſed quòd numquam abſque ratione moueatur.*

35. Tertia concluſio. Voluntas numquam labitur, quin in intellectu præcedat aliquis defectus ſeu inconſideratio motiuorum, quæ ſi adeſſent, voluntas ſe abſtineret ab affectu prauo. Probatur quia multoties peccat voluntas reclamante conſcientia, & ſine falſa enunciatione, cognoſcendo malitiam obiecti, ſi ergo peccat; defectus eſt inconſiderantiæ: cùm enim ad vitandum quodlibet peccatum, tot ſint, tamque vrgentes rationes, certè qui illas attentè conſideraret, non peccaret; ac proinde quoties peccat, eſt ignorans; id eſt parum aduertens, nec conſiderans plura, quæ illum à peccato remouerent. Et hoc intendebat Ariſt. in incontinente quando 7. Ethic. cap. 10. dicebat. *Incontinens non ſe habet tamquam ille qui ſcit, ſed tamquam ille qui dormit, & eſt vinolentus.* Et quando 3. Ethic. c. 3. dixit. *Omnis peccans eſt ignorans.* Iuxta illud Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum.*

Prouerb. 14.

* * *

Sectio VI.

Quomodo voluntas ab obiecto moueatur?

Ex ſupradictis conſtat, voluntatem moueri ab obiecto, quatenus ab intellectu propoſitum ipſam allicit, vt ſi ſit bonum illud amplectatur; ſi verò malum omnino reſpuat. Modò ergo difficultas eſt, An obiectum determinet neceſſariò voluntatem. An verò illam liberè operari ſinat. 36.

Prima concluſio. Voluntas à bono vt ſic; 37. ideſt quod perfectam rationem boni habet, & nullum malum admixtum, neceſſariò mouetur quoad ſpecificationem. Probatur, quia voluntas naturaliter propendet in proſecutionem boni, & fugam mali: ergo vbi nulla inuenitur ratio mali, non poteſt elici à voluntate actus fugæ, ſeu odij: ſed bonum vt ſic, præciſè ſumptum, prout nullam habet infelicitatem admixtam, nullam habet rationem mali: ergo ſi voluntas elicit actum circa illud, non poteſt eſſe actus fugæ, ſed amoris.

Secunda concluſio. Bonum prædictum, non 38. imponit voluntati neceſſitatem amandi quoad exercitium: quia nullum eſt obiectum quod ita proponatur voluntati; vt in eo diligendo quoad exercitium, non poſſit inueniri in eo aliqua ratio mali: nam bonum obſcurè, vel imperfectè propoſitum, vt proponitur in via, habet modicam vim mouendi voluntatem, vnde non determinat eam, ſed potiùs liberam relinquit quoad exercitium: experientia enim probatur, nos ſæpè de beatitudine diſputare; quam tamen non proſequimur actu deſiderij.

Tertia concluſio. Non ſolùm circa bonum in 39. communi; ſed etiam circa multa alia inferiora bona, poſſunt eſſe aliqui actus neceſſarij. Probatur ex motibus, quos Theologi vocant, primò primos, qui à peccato excuſantur, quamuis ſint circa obiecta inhoneſta, quia ſunt penitus neceſſarij; cùm præueniant deliberationem, & perfectam aduertentiam: ſæpè enim contingit, vt ſubitò apprehendatur aliqua ratio boni in obiecto, abſque apprehenſione alicuius mali, antequàm intellectus plenè aduertat, & deliberet circa illud obiectum, aut circa operationem; & quod naturali pondere voluntas feratur in ipſum.

Ex quibus infero. Duo eſſe neceſſaria in co- 40. gnitione, vt voluntas non moueatur ex neceſſitate. Primum eſt, vt in obiecto appareant duæ rationes diuerſimodè operandi. Secundùm eſt, vt ratione prædictarum, rationum quæ ſimul apprehenduntur, res menti obiiciatur; vel ſicut ſubiecta arbitrio, & electioni, vel ſaltem ſicut eſt res capax diſſimilis operationis circa illam. Primum patet quia vſus libertatis poſitus eſt, in quodam arbitrio, & electione: arbitrium autem, & electio non eſt, niſi inter multa; ergo vt voluntas vtatur ſua indifferentia neceſſe eſt, vt præcedat apprehenſio diuerſarum rationum, ſcilicet boni, & mali, difficilis, parum vtilis; vel quid ſimile.

Et quidem ſi ſermo ſit de libertate contra- 41. rietatis ad amandum, vel deteſtandum id quod proponitur, patet ratio ex ſuperioribus. Nam voluntas non poteſt amare, niſi ſub ratione boni; nec odiſſe niſi ſub ratione mali: ergo vt voluntas diſpoſita ſit ad amandum, vel deteſtandum aliquid, neceſſe eſt, vt cum ratione boni, aliqua ratio mali apprehendatur. De libertate contradictionis

Digitized by Google

eadem ratione probatur, quia quando operari, & non operari eſt liberum, neceſſe eſt, vt vtrumque ſit ſuo modo voluntarium, & referatur in voluntatem, tamquam in cauſam, ex cognitione; vel ex eadem cognitione non operantem; cùm tamen poſſit operari: ceſſatio autem ab operatione, non poteſt referri in voluntatem tamquam in cauſam; neque ex cognitione procedere, niſi in cognitione ſit aliquid alienans voluntatem ab operatione: huiuſmodi autem eſt apprehenſa ratio mali, vel difficilis, vel impedientis aliud bonum; vt dicere poſſimus voluntatem ceſſare ab operatione quia apprehenditur talis ratio ceſſandi. Vnde infertur ad libertatem contrarietatis debere præcedere apprehenſionem boni, & mali: ad libertatem verò contradictionis apprehenſionem boni, & alicuius rationis ceſſandi ab operatione, qualis eſt difficultas, inutilitas, parua vtilitas, & ſimilia.

42. Secundum etiam probatur ex ratione allata. Nam vſus libertatis, arbitrium quoddam, & electio eſt inter multa; arbitrium autem, & electio non ſunt, niſi reſpectu eius, qui apprehenditur tanquam ſubiectum, & tamquam materia capax diuerſæ determinationis circa illum.

Sectio VII.

Quo pacto voluntas moueatur à Deo, Angelo, appetitu, & ſenſibus?

43. PRima concluſio. Deus dicitur mouere voluntatem in actu primo, quatenus eidem voluntati dedit talem inclinationem, vt ſuaptè natura feratur in vltimum finem; hoc eſt in rationem boni, non admixtam alicui malo: in actu verò ſecundo, quatenus ſimul cum voluntate ſuo concurſu immediatè influit in quemlibet actum voluntatis. Hæc poſterior pars manifeſta eſt ex 2. Phyſicorum, & ex his quæ diximus in Tract. de voluntate Dei. Prior verò probatur, & declaratur. Nam Deus voluntati hominis ſicut, & cuiuſlibet ſubſtantiæ intellectualis, indidit pondus in bonum, ſub ratione boni: quod pondus nihil aliud eſt, quàm ipſa natura voluntatis, quæ determinata eſt ad volendum bonum: ergo cùm ſolus Deus ſit cauſa noſtræ voluntatis conſequens eſt vt ille ſolus dicatur indidiſſe eidem voluntati hanc inclinationem: & hæc eſt motio qua Deus dicitur mouere voluntatem in actu primo, quia quando voluntas elicit actum circa bonum in actu ſecundo, illum elicit media naturali inclinatione indita ab Authore naturæ, ex qua oritur, vt ipſa ſe determinet ad hoc, vel illud bonum in particulari volendum: ſicut ex eo quòd intellectus ſuapte natura propendet in verum prouenit, vt quando in obiecto bonitatem reperit, illi præbeat aſſenſum.

44. Secunda concluſio. Angelus non poteſt mouere voluntatem niſi immutando appetitum corporeum, vel proponendo rationes, vel obiecta, quibus voluntas alliciatur. Probatur ex S. Thom. quæſt. 6. art. 6. vbi docet, voluntatem non poſſe moueri ab aliquo exteriori principio creato, & reddit rationem, quia omnis motus, ſeu operatio connaturalis alicui rei non poteſt efficienter prouenire ab alio externo principio, quàm ab eo quod eſt cauſa talis rei: vnde cùm ſolus Deus poſſit eſſe cauſa noſtræ voluntatis, motus illi connaturalis, non poteſt prouenire efficienter ab alio principio extrinſeco. Nomine verò motionis intelligit S. Thom. propenſionem ad bonum in communi, quæ cùm à ſolo Deo prouenire poſſit, & non ab alio extrinſeco principio, cùm non ſit aliud quàm ipſa voluntatis natura determinata ad bonum, optimè concludit id quod intendit S. Doctor.

Obiicies, motus naturalis Cœli cauſatur ab Angelo; à quo tamen non eſt cauſata natura cœleſtis: ergo quamuis noſtra voluntas non ſit ab Angelo condita, poterit ab eo moueri. Reſpondetur, motum Cœli ſolùm eſſe naturalem ex parte principij paſſiui: ratio autem D. Thom. ſolùm procedit de motu qui eſt naturalis mobili, ex parte principij actiui; ac proinde inſtantia non eſt ad rem. 45.

Tertia concluſio. Appetitus non poteſt mouere voluntatem abſque præuia cognitione intellectus. Probatur, quia voluntas non poteſt ferri niſi in cognitum præcognitione ſibi proportionata: ergo non poteſt ferri in obiectum concupitum ab appetitu, abſque præuia intellectione ſibi proportionata, qua ipſi proponatur idem obiectum, vt bonum. Eſt enim in noſtris potentiis hic ordo, vt ex ſenſu externo moueatur internus; & ex hoc moueatur appetitus; ex appetitu potentia intellectiua; & tandem ex hac moueatur voluntas. Ex quo intelligitur locus ille Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus.* Iacob. 1. Mouet namque appetitus voluntatem, abſtrahendo, & alliciendo; abſtrahendo quidem, quia ob ſuam concupiſcentiam diſtrahit, ſeu abſtrahit intellectum à conſideratione eorum quibus voluntas retinetur ab amore boni concupiti ab appetitu ſenſitiuo: alliciendo verò ſaltem indirectè ex parte obiecti, quia ob paſſionem appetitus immutantem corpus, incipit homini apparere conueniens, id quod abſque tali paſſione, non appareret. 46.

Sectio VIII.

An voluntas moueatur à Corporibus cœleſtibus. Vbi de Aſtromantia. An licita ſit?

DVplici concluſione S. Thom. q. 9. art. 5. reſpondet huic difficultati. Prima eſt, Voluntas non poteſt moueri à corpore cæleſti directè, & immediatè, quam probat, quia voluntas eſt potentia ſpiritualis; influxus autem corporum cœleſtiū, ſolùm eſt in materiam, & res materiâ conſtantes. 47.

Secunda concluſio. Corpora cœleſtia poſſunt mouere voluntatem indirectè. Probatur, quia corpora cœleſtia poſſunt immutare corpus hominis, & potentias eius organicas, præcipuè appetitum ſenſus, ex quibus voluntas inducitur ad aliquid volendum.

Sed obiicit S. Doctor. Quia Aſtrologi per obſeruationem corporum cœleſtium, quædam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui ſunt à voluntate; quod eſſe non poſſet, ſi corpora cœleſtia non poſſent mouere voluntatem hominis: ergo voluntas humana mouetur à corpore cæleſti. 48.

Occaſione huius argumenti, inquirunt Interpretes. An Aſtrologia iudiciaria de actibus humanis, vera, & licita ſit. Pro deciſione nota cum Salas in hoc loco tract. 5. diſp. 1. ſect. 1. Aſtrologos præcognitionem futurorū ſolere diuidere in phyſicā, & artificioſam. Phyſicam vocant, quæ à natura ſeu à rerum naturalium conſideratione deſcendit. Artificioſam verò, quæ non ex præſagiis naturæ, ſed ex altioris alicuius ſubſtantiæ ſpiritualis traditione deriuatur. Rurſus artificioſam, iuxta dupli- 49.

cem

Digitized by Google

cem naturæ ſpiritualis rationem Diuinam, ſcilicer, & dæmoniacam, diſtinxerunt: & primam appellauerunt Prophetiam: ſecundam verò diuinationem, aut oraculum. Præterea, phyſicam diuidunt, in eam quæ à natura cæleſti; & eam quæ ab inferioribus corporibus emanat; illam vocauerunt, Aſtrologiam; ſeu Aſtromantiam: hanc verò pro varia inferiorum corporum appellatione, variis quoque nominibus appellarunt: vt Pyromantiam ab igne; Aëromantiam ab aëre; Hydromantiam ab aqua; Geomantiam à terra; à toto corpore humano Phyſiognomiam; à ſola fronte Metopoſcopiam; à tota manu Chyromantiam; à cantu, & garritu auium Augurium; à motu, & volatu, Aruſpicium; & artifices Augures, aut Aruſpices. Verùm quanta vanitas & ſuperſtitio ſit in his omnibus, & in vniuerſum in Aſtrologia iudiciaria, latè tractant D. Auguſt. 2. ſuper Geneſ. cap. 17. & 5. de Ciuit. & 2. de doctrina Chriſtiana S. Thom. opuſculo de iudiciis Aſtrorum, Vaſquez, Salas, Lorca, in hoc loco, & plures alij.

50. Prima concluſio. Peritus Aſtrologus, ſeu Aſtromantius, multoties bene pronoſticare poteſt inclinationes hominis natiuas in generali; videlicet quòd ſit laſciuus, iracundus, miſericors, &c. Iudicium tamen Aſtrologi de humanis actionibus in rigore eſt incertiſſimum. Prior pars probatur, quia vt prædictum eſt ex S. Thom. ſydera habent influxum, & vim alterandi ſenſum, organa corporea, & appetitum ſenſitiuum: ſed intellectus pendet à ſenſu, quo deprauato, deprauatur: vt patet in phreneticis & lunaticis: & ſimiliter voluntas eſt prona ad ſequendam inclinationem appetitus alterati per ſydera: ergo ſi Aſtrologus, rectè callet conſtellationem hominis, poteſt rectè prædicere illam in vniuerſali. Poſterior pars probatur, quia licèt contingat plerumque volũtatem ſequi inclinationes appetitus alterati à Cœlo; tamen pro ſua libertate poteſt reſiſtere iuxta illud Ptolemei in centiloquio. *Sapiens dominabitur Aſtris.* Et Gen. 3. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.*

Geneſ. 3.

51. Secunda concluſio. Adhuc prædictæ prædictiones vniuerſales de moribus hominum, ſunt vanæ, & nullius firmitatis, & introductæ à diabolo. Probatur, quia complexio corporis, & inclinatio appetitus non ſolùm pendet à ſyderibus, vt à cauſa adæquata; ſed etiam à genitoribus, & à temperie loci; non ſolùm Regni; vel oppidi; ſed etiam loci proximi, vbi homo naſcitur: quæ, cauſæ, & circunſtantiæ particulares proximiores, vel remotiores modificant influxum Aſtrorum ad imprimendas ſingulares qualitates in corpore humano: ergo iudicium, & argumentum Aſtrologi à conſideratione ſyderum eſt friuolum, tamquam ab vna cauſa ſolùm.

52. Præterea, demus ſydera eſſe cauſas adæquatas, interrogo. An à Deo Aſtrologis reuelata ſit virtus, & influentia cuiuſcumque Aſtri, & quãdo ſe impediunt in ſuis influxibus? Dicunt ſibi conſtare experimento. Contra, vel per aſcenſum in Cœlum, & hoc non; vel per effectus, & neq; hoc, quia quotidie experimur duos homines cum diuerſiſſimis moribus naſci ſub eodẽ climate, & Oppido, & hora, & puncto: imò & ab eodem patre, & matre, & eodem concubitu: vt teſtatur ſcriptura de illis gemellis fratribus, Eſaü, & Iacob, & hæc eſt vera cauſa propter quam quotidie falluntur prognoſtici de ventis, & pluuiis in quando, in quantitate, & qualitate. Deinde demus Aſtrologos rectè callere ſyderum proprietates, figuras, aſpectus & poſitiones; interrogo, quare tantùm obſeruant natiuitatis horam, non verò tempus quo formatur corpus, & punctũ quo animatur? quia tunc acquirit ſubſtãtiale temperamentum, quod ſecum affert in natiuitate, & quando egreditur ex vtero. Denique demus Aſtrologos attendere ad illud tempus conceptionis, ſic argumentor, formatio corporis nõ eſt inſtantanea, ſed diuturna: ergo in ea multoties variantur figuræ, & aſpectus Aſtrorum, & influentia; ac proinde eorum iudicium eſt variabile: quibus de cauſis rectè D. Thom. vbi ſuprà inquit, quod ſi Aſtrologi iudiciarij aliquid veri dicunt, eſt ex dæmonis ſuggeſtione; vel ex pacto explicito cum illis inito; vel ex implicito, & generali, quod cum antiquis Mathematicis pactus eſt. Idem teſtatur Auguſt. 5. de Ciuit. cap. 7. & 2. ſuper Gen. ad litteram cap. 12.

Vnde infero cum Nauarra 2. de reſtitutione c. 2. reſponſiones Aſtrologorum ad interrogationes de furtis, & aliis huiuſmodi futuris in particulari, meritò dãnari ab omnibus Scholaſticis. Nam Alexand. III. cap. *ex tuarum* de ſacrilegiis docet, grauiſſimè peccaſſe Preſbyterũ qui inſpectione aſtrolabij tentauit explorare furtũ cuiuſdam Eccleſiæ. 53.

Tertia concluſio. Superſtitio eſt ſine fundamento veritatis, & culpa mortalis: Primò profiteri Aſtrologiam iudiciariam; ſeu artem diuinatoriam effectuum liberi arbitrij in particulari: Secundò legere; ſeu auſcultare illos libros: Tertiò conſulere Aſtrologos; aut Nigromantios, aut Magos de actionibus humanis in ſingulari, aut de quibuſcũque effectibus fortuitis & natura ſua contingentibus præcipuè quæ pendent à libero arbitrio, aut cum eo habent aliquam connexionem. Probatur, quia hæc omnia ſunt contra motum proprium Sixti V. editum anno 1586. confirmatum ab Vrbano VIII. Conſtitut. 113. quæ incipit, Inſcrutabilia iudiciorum Dei, vbi prædictos vſus reprobat Pontifex & mandat Ordinariis, & Inquiſitoribus, vt acerbè puniant: & tantùm approbat vſum aſtrologiæ circa tria, nempe circa agriculturam, nauigationem, & medicinam in vniuerſali: nam etiam in particulari ſunt periculoſa, & contra prædictum motum proprium hæc iudicia: hic infirmus conualebit, hæc nauis ſaluabitur. 54.

Vbi aduerte, hæc iudicia in prædicto motu, prohiberi, non ſolùm ſi vt certa, & indubitata proferantur; ſed etiam ſi Aſtrologi id ſe non certò affirmare aſſerant, & proteſtentur; quod fecit Pontifex ad excludendam omnino hanc artem, & quamuis nulla pœna ipſo iure incurrenda, & ipſo facto contrahenda ſit ex vi illius decreti: tamen contra legentes, aut retinentes libros huius artis, excommunicatio latæ ſententiæ conſtituta eſt in indice librorum prohibitorum. 55.

Vltima concluſio. Studium, & vſus Aſtrologiæ, tantùm licet ad prædicendas generales inclinationes hominum ex generalibus proprietatibus Planetarum aliquo modo notas, ſed affirmando eas ſemper in dubio, & ſine certitudine per quod patet ſolutio ad rationem in principio poſitam. 56.

Inquires, quo pacto Aſtrologi aliqua enuntiant quæ euentu ipſo comprobantur. Lege Ioannem de Salas loco citato ſect. 7. vbi varias cauſas aſſignat. Prima quia cùm multa pronuntient, caſu ex his aliquid euenit: vt dicitur Hiſpanè, *qui en mucho habla algo acierta.* Secunda occulta Diuinæ prouidentiæ permiſſio in ſcelerum pœnam. Tertia ex pacto, & ſocietate tacita, vel expreſſa dæmonum vt prædictum eſt. Lege ibi alia. 57.

Digitized by Google

Sectio IX.

An voluntas ſeipſam moueat ad primum actum?

58. SVppono, per primum actum nos non intelligere illum quem homines habent in principio ſui vſus rationis: ſed intelligimus, primum actum, in quocumque negotio: nam poſtquam primò ceſſauit ab opere; vel propter ſomnum; vel aliam diſtinctionem incipit de nouo operari, & deliberare intendendo in primo loco finem, & ſecundo conſultando de mediis: nam quot ſunt negotia; tot ſunt intentiones, & conſultationes. De intentione ergo quæ eſt primus actus voluntatis in quocumque negotio, inquirimus, an ad illam ſe moueat voluntas. Cui difficultati dedit occaſionem S.Thom.art.4. vbi ait. *Quod voluntas ad primam operationem, non ſe mouet, ſed mouetur ab aliquo principio extrinſeco.* In explicanda autem mente D.Thom. laborant Interpretes.

59. Sit tamen prima concluſio. Voluntas circa electionem ipſa ſe mouet. Probatur, quia ſe mouere eſt ſe impellere per affectum à ſe ſibi impreſſum: ſed per intentionem finis quaſi per impulſum ſe impellit ad electionem: ergo.

60. Secunda concluſio. Voluntas ipſa ſe mouet ad intentionem finis: in radice verò mouetur ab exteriori principio. Probatur prima pars, quia ipſa liberè ſe determinat. Probatur ſecunda, quia voluntas ad primum actum indiget obiecto mouente; voluntas autem non poteſt eſſe cauſa, vt hoc obiectum potiùs occurrat, quàm aliud cogitandum; ſed vel Deus immediatè, vel Angelus per concitationem ſpecierum, vel ſenſus externi quibus obiecta proponuntur, quæ Deus ſua prouidentia gubernat, vt ſequatur intentio, & in hoc ſenſu intelligendus eſt S.Thom. loco citato.

61. Ex quo infertur, quòd prima bona voluntas eſt immediatè à bona prima cogitatione, ſeu à bona fortuna, vt teſtatur Ariſt.2. magnorum Moral.cap.8. Nam cùm fortuna ſit quod accidit cauſæ liberæ ſine ſua induſtria præter ſuam ſpem, & intentionem; re vera, ſi cogitatio, vel obiectum eſt tale, quod trahit hominem ad bonum, eſt bona fortuna: ſi verò tale quod trahit hominem ad malum, eſt mala fortuna: bona autem cogitatio ſemper eſt ab exteriori principio applicato per Diuinam prouidentiam; ac proinde rectè dixit D. Thom. quòd voluntas ad primam operationem non ſe mouet: ſed mouetur ab aliquo principio extrinſeco.

Sectio X.

Expenditur, quomodo voluntas moueat cæteras facultates ad operandum.

62. INdubitatum eſt apud omnes, voluntatem mouere quoad exercitium, potentias ſibi ſubditas; in modo tamen quo eas mouet eſt difficultas. Non deſunt Theologi exiſtimantes, voluntatem eas mouere phyſicè efficiendo operationes illarum. Quorum ſententia falſa eſt: nam potentiæ ſubditæ voluntati habent ſufficiens, & integrum principium efficiendi ſuas operationes, ſecundùm omnem rationem, quæ reperitur in illis: imò nullum prædicatum aſſignari poteſt, quod illis non reſpondeat; vt facilè patet in intellectu, ſenſibus, appetitu, & potentia loco motiua: ergo ſine fundamento dicitur pendere efficienter à voluntate, vt à cauſa ſecunda: nam quamuis Prima Cauſa efficiat effectum ſecundùm omnem, & eamdem rationem ſecundùm quam fit à cauſa ſecunda; quia omnes effectus eſſentialiter pendent à Deo; tamen hoc facere non poteſt alia cauſa ſecunda adæquata naturaliter.

Prima concluſio. Facultates animæ inter ſe poſſunt habere connexionem ad operandum, abſque eo quòd vna pendeat ab alia efficienter. Probatur in intellectu, qui pro hoc ſtatu pendet à ſenſibus in operari, & tamen ſenſus non efficiunt intellectionem. Item, ſenſus externus non ſentit, neque viſu neque tactu, ſi ſenſus internus non attendit; & tamen ſenſus internus non concurrit efficienter ad operationes externas. 63.

Secunda concluſio. Voluntas in homine, & appetitus in brutis, mouent in exercitio alias facultates ad ſuos actus per ſolam quamdam naturalem connexionem, nexum, & ſympathiam harum potentiarum ex qua reliquæ habent, vt poſito actu voluntatis, quaſi neceſſitante illas, ipſæ operentur. Probatur, quia poſito actu voluntatis ſeu appetitus, ponitur motus v. g. & quò magis vult, & intenſiùs fit motus, quia magis ſe firmant potentiæ ſubditæ in ſuis operationibus, & in hoc ſenſu intelligendi ſunt Theologi quando dicunt, voluntatem mouere, & applicare potentias ſibi ſubditas ad operandum: non enim intelligendi ſunt, quòd in ſe recipiant aliquem motum; vel de applicatione qua res applicata aliquam præuiam motionem ab applicante accipit; ſed tantùm metaphoricè, quatenus excitantur, & determinantur applicantúrque extrinſecus ad operandum. 64.

Eſt tamen notandum diſcrimen, inter appetitum, & cæteras potentias ſubditas voluntati: quòd appetitus non obedit voluntati deſpoticè, ſeu ad nutum, quaſi ſeruus; ſed politicè cum aliqua repugnantia quaſi ciues: vnde prouenit ſæpè voluntatem actu efficaci aliquid velle; & tamen appetitum ferri efficaciter in oppoſitum. 65.

Obiicies primò. Voluntas nihil appetit, niſi id quod ei ab intellectu proponitur: ergo ſi vt intellectus actum ſuũ eliciat, debet à voluntate moueri, ſequitur dari in actibus intellectus, & voluntatis infinitus proceſſus; ſiquidem omnẽ actum voluntatis præcedit actus intellectus; & omnem actum intellectus præcedit actus voluntatis. Reſpondetur hoc argumentum tantùm probare, intellectum non in omni actu ſuo moueri à voluntate, ſed tandem conſiſtendum eſſe in aliquo actu intellectus, ad quem ipſe ab obiecto moueatur, ac determinetur qui eſt merè naturalis; & eſt illa prima cogitatio, ſuperiùs iam expoſita. 66.

Obiicies ſecundò. Intellectus ſæpè mouetur à voluntate ad cognoſcenda obiecta, quæ antea non cognoſcebat: ſed nihil eſt volitum, quin priùs ſit cognitum: ergo voluntas non poteſt mouere, & determinare intellectum ad noua obiecta cognoſcenda. Reſpondetur, vt voluntas moueat intellectum ad cogitandum de aliquo, ſufficere cognitionem confuſam, & remiſſam de illo: ac proinde certum eſſe prærequiri aliquam cognitionem, in qua ſaltem implicitè contineatur, quod nondum ita explicitè ab intellectu cognoſcitur: voluntas autem determinat intellectum ad illud cognoſcendum. 67.

***

DISPVTA

Digitized by Google

DISPVTATIO IV.

De actibus elicitis voluntatis, in ſpecie.

Sectio I.

Quid ſit intentio; & an ſit actus voluntatis diſtinctus ab amore, ſpe, & deſiderio?

1. Intentio generali ſignificatione, iuxta nominis etymologiam, eſt in aliud tentio: ſicut intendere, eſt in aliud tendere: ſic varias habet ſignificationes, & quælibet tentio in aliud, à quauis virtute proueniens; ſiue animata; ſiue inanimata: ſiue intentionali intellectua, ſiue volitiua, dicetur intentio. In præſenti autem Doctores nomine intentionis, ſignificant voluntariam, & liberam tendentiam in aliquem finem. Vnde conſtat intentionem debere eſſe actum intellectus; vel voluntatis; vel vtriuſque ſimul potentiæ.

2. D.Bonau.in 2.diſt.38.2.p.q.2. exiſtimat, intentionem non eſſe actum vnius potentiæ; ſed quaſi mixtum ex vtraque potentia quod probat, quia intentio dicit appetitionem, eius qui intendit, & collationem vnius ad alterum: ſed primum pertinet ad voluntatem; ſecundum verò ad intellectum: ergò intentio ex actu vtriuſque potentiæ reſultat.

3. Prima concluſio. Intentio licèt præſupponat iudicium intellectus, quod fortaſsè tantum voluit. S.Bonau. ſimpliciter eſt actus ſolius voluntatis. Ita S.Thom.art.1.& eſt communis. Probatur, quoniam intentio eſt actus quo homo tẽdit in aliquid, quod ſibi proponit tamquam finem: ſed voluntas eſt quæ tendit in finem, & potentias ſibi ſubditas determinat, vt tendant ad ſuos fines: ergo intentio eſt actus ſolius voluntatis. Confirmatur, quia obiectum intentionis eſt finis; ſed finis, vt finis eſt, eſt obiectum voluntatis: ergo.

4. Matth. 6. Nec obſtat. Quòd intentio dicitur oculus, & lumen Matth.6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus lucidum erit:* oculus autem, & lumen ad intellectum pertinent: ergo & intentio. Reſpondetur intentionem vocari oculum, & lumen, metaphoricè; vt docet Vaſquez diſp.40.c.1. quia ſicut oculus corporeus, & lumen, viam demonſtrant; ſic noſtrarum operationum via, intentione ipſa ſternitur, & aperitur. Præterea non obſtat, quòd intentio ordinat media ad finem; ordinare autem eſt actus intellectus. Reſpondetur, intentionem non ordinare, ſed ſequi ordinationem factam ab intellectu. Vnde infertur intentionem ſtrictè ſumptam, eſſe actum ſolius voluntatis efficacẽ obtinendi finẽ per media conſentanea: ſeu intentio eſt actus volitiuus efficax circa finem, vt obtinendum per media cõſentanea.

5. Secunda concluſio. Intentio eſt actus diſtinctus ab amore, ſeu ſimplici complacẽtia. Probatur, quia intentio eſt actus quo voluntas efficaciter vult finẽ per media acquirendum: ſed amor, ſeu ſimplex complacentia, quæ à Theologis appellatur voluntas, eſt quaſi prima inclinatio voluntatis in obiectum propoſitum, tamquam per ſe amabile, ſine ordine ad aliud: ergo intentio eſt actus diſtinctus ab amore, ſeu ſimplici complacentia. Vnde licèt voluntas, & intentio habeant idem obiectum, differunt tamen: quia in illo obiecto ſunt duæ rationes; prima, boni per ſe amabilis; & ſic eſt obiectum voluntatis ſeu amoris: ſecunda, boni obtinendi per media, & hoc modo eſt obiectum intentionis. Itaque primus actus voluntatis circa obiectum, eſt voluntas, amor, ſeu ſimplex effectus. Secundus, intentio; vt expoſitum eſt.

Tertia concluſio. Intentio diſtinguitur ab ſpe, & deſiderio. Probatur, quia licèt tendant in obiectum abſens ſpes, & deſiderium; ſæpè non verſantur circa finẽ, ſed circa media: & ſi verſantur circa finem, ſæpè ſunt actus inefficaces: intentio autem ſemper eſt efficax volitio finis. Si autem loquamur de efficaci ſpe, & deſiderio finis differunt in hoc, quòd intentio eſt communis ratio abſtracta ab ſpe, & deſiderio; ſpes autem, & deſiderium ſunt intentiones ſpeciales: nam ſi voluntas intendit finem ſuperando arduitatem, eſt actus ſpei: ſi verò vult finem non ſuperando ex modo operandi arduitatem, eſt actus deſiderij. 6.

Sectio II.

An voluntas eodem actu appetat finem, & medium?

Pro deciſione nota. Finem duobus modis poſſe amari. Primò in ſe, & directè: ſicut quando deſideratur ſanitas in ſe, & propter ſe: alio modo poteſt amari indirectè, tamquam terminus vtilitatis per quam medium refertur ad finem, & quaſi ratio amandi bonum vtile: quando enim amatur medicina, quia eſt vtilis ad ſanitatem, in eo ipſo actu, includitur indirectus amor ſanitatis, quæ eſt terminus vtilitatis medicinæ. Similiter media poſſunt duobus modis amari, primò in ſe, & directè, ſicut obiectum materiale, alio modo indirectè, quatenus neceſſaria ſunt ad aliud obiectum deſideratum; qui enim amat conſecutionem alicuius boni; eo ipſo implicitè vult media, tamquam principium talis conſecutionis: ſicut enim vtilitas mediorum refertur ad finem; ita etiam deſiderata conſecutio alicuius boni includit reſpectum ad principium neceſſarium talis conſecutionis, per quod illa eſt efficienda. Si ergo loquamur de dilectione finis, ſolùm in obliquo, & indirectè, manifeſtè patet: nullã eſſe dilectionẽ medij vtilis, quatenus vtile eſt, quæ etiam non ſit dilectio illius finis ad quem terminatur vtilitas medij. Si verò loquamur de dilectione mediorum ſimiliter indirecta, pari ratione conſtat; nullam eſſe intentionem efficacem comparandi aliquem finem, quæ virtualiter non ſit dilectio medij neceſſarij ad talem conſecutionem. Difficultas ergo ſolùm eſt: an idem actus eſſe poſſit, quo à nobis diligatur directè finis in ſe, & propter ſe; & præterea medium ſimili ratione diligatur directè, quia vtile eſt ad talem finem. 7.

Concluſio eſt. Quando finis, & mediũ amantur propter proprias bonitates, & directè, non eſt vnus actus tantùm; ſed duplex; ſcilicet intentionis reſpectu finis, & electionis reſpectu medij, ita vt obiectum adæquatum intentionis, ſit finis propter bonitatem quam habet; electionis verò obiectum ſit medium propter vtilitatem. Probatur quoniam voluntas, qua amamus efficaciter ſanitatem, eſt cauſa eligendi media: ſed non poteſt eſſe cauſa huius electionis, ſine diuerſitate ex natura rei: ergo. Ita docet Anſelm. Dialogo de libero arbitrio cap.5. dicens: Diuerſam eſſe voluntatem, qua volumus aliquid propter ſe, v. g. ſanitatem; & qua volumus aliquid vt ſanetur, ſcilicet quia vna voluntas eſt cauſa alterius, quod ſine diſtinctione eſſe 8.

non poteſt. Et certè ita eſt, nam ſine dependentia actionis ab actione, non poteſt eſſe verum, vnum amari propter aliud. Et ita S.Thom. quæſt. ſequent. art. 3. & 4. inquit, voluntatem per hoc quòd vult finem, moueri ad volendum media: hæc autem dependentia eſſe non poteſt, ſine diuerſitate inter amorem finis, & amorem mediorum.

9. Secundò, quando duo motiua formalia terminant, & ſpecificant duos actus voluntatis eſſentialiter diuerſos, non poſſunt vniri, vt amentur eodem actu: ſed finis, quatenus eſt bonus in ſe; & medium, quatenus eſt vtile ad eumdem finem, ſunt duo obiecta formalia, quæ ſeparatim amantur duobus actibus, intentione, & electione eſſentialiter diuerſis: ergo impoſſibile eſt hæc duo obiecta formalia amari eodem actu. Maior probatur, quia quando in eodem actu materiali eſt honeſtas iuſtitiæ, & honeſtas religionis, v.g. quando quis iurauit reddere quod debet, non poteſt hic actus amari propter vtramque rationem boni honeſti per eumdem actum: aliàs idem actus voluntatis eſſentialiter eſſet in genere religionis, & iuſtitiæ: quod eſt impoſſibile.

10. Denique quòd eo actu quo appetitur finis, vt acquirendus per medium determinatum; adhuc non appetatur tale medium probat optimè Hurt. in hoc loco diſp. 3. difficul. 4. quia ex eo ſolùm quòd voluntas eo actu attingat vt quod, finem, & reſpectum, ſeu habitudinē ad illud medium: quamuis ipſum medium non attingat vt quod, dicitur appetere finem cum habitudine ad illud medium, ſeu vt acquirendum per illud: ergo eo actu quo appetitur finis vt acquirendus per medium, non attingitur medium vt quod; ſed quia medium illud eſt terminus dicti reſpectus, ideo dici poteſt attingi, ſeu appeti connotatiuè, & in obliquo, non quia verè attingatur, & appetatur; ſed quia attingitur reſpectus ad illud. Simili modo philoſophandum eſt de mediis, videlicet eo actu quo appetuntur, vt vtilia ad finem, non attingi finem vt quod, ſed tantùm connotatiuè, & in obliquo, vel indirectè; tamquam ratio volendi media.

11. Obiicies ex D.Thom. quæſt. 12. art. 4. ad 3. vbi videtur aſſerere, vnicum eſſe motum voluntatis reſpectu vtriuſque obiecti; quamuis ſecundùm rationem ſit diuerſus. Confirmatur, quia S.Doctor ſæpè aſſerit, finem, & medium ad voluntatem comparari; ſicut colorem, & lucem ad potentiam videndi; hæc autem directè vno actu videntur: ergo illa directè etiam amari poſſunt, vnico actu.

12. Reſpondetur quando D. Thom. aſſerit vnum eſſe motum voluntatis reſpectu vtriuſque obiecti; diuerſum tamen ſecundùm rationem: eſſe intelligendum ex parte materiæ, circa quam, quæ tantùm eſt ratione diuerſa in intentione, & electione, ſicut in motu aſcendendi, & deſcendendi. Ad exemplum de calore, & luce, quamuis daremus quando ſunt in eodem ſubiecto directè videri eodem actu; adhuc tamen eſt diſpar ratio: nam calor ſine luce, numquam eſt adæquatus terminus alicuius actus videndi, & ideo nullum eſt impedimentum quominus videatur cum luce eodem actu; eſſentialiter tamen diuerſo ab actu quo lux videtur ſecundùm ſe à colore ſeparato: at verò medium quatenus eſt vtile, poteſt directè amari vno actu, per quem directè non ametur finis: ac proinde non poteſt amari eodem actu quo directè amatur idem finis; ſicut contingit in diſcurſu, in quo diuerſi ſunt actus quibus principia, & concluſio directè cognoſcuntur, etiam ſi in aſſenſu concluſionis incluſus etiam ſit, indirectus aſſenſus principiorum.

Inquires. An in voluntate ſit aliquis actus neuter, ſeu medius, qui nec ſit circa finem, nec circa media. Reſpondeo non poſſe dari in voluntate actum neutrum, ſeu medium prædicto modo. Ratio eſt quia voluntas non poteſt appetere aliquod bonum, niſi aut per ſe conſiſtendo in illo, & ſic verſatur circa finem: aut ordinando illud ad aliud, & ſic verſatur circa media. Nec obſtat quòd intellectus poteſt concipere rationem boni abſtractam, & communem fini, & medio: ergo voluntas poterit illam appetere; qui actus, nec erit circa finem, nec circa media. Reſpondetur, intellectum poſſe concipere rationem boni communem bono honeſto, & delectabili quorum vtrumque eſt finis, & bono vtili, quod eſt medium: non tamen poteſt concipere rationem boni communem, & abſtrahentem à bono per ſe, & à bono relato: quia vt optimè Hurtadus loco citato difficul. 3. non eſt aſſignabilis aliqua ratio boni media inter duo bona prædicta. 13.

Sectio III.

An voluntas ex duobus obiectis æqualibus, vel inæqualibus, ſiue inæqualiter propoſitis, poſſit ferri in minus bonum efficaciter propoſitum?

Vaſquez 1.2. diſp. 43. cap. 2. exiſtimat quòd ſi voluntati proponantur duo obiecta modò ſint fines, modò ſint media, per inæqualem repræſentationem intellectus, voluntas neceſſariò ferri debet in obiectum quod efficaciùs proponitur; & hanc efficaciorem propoſitionem non conſiſtere in hoc, quòd vnum obiectum iudicetur eſſe melius, & honeſtius; ſed in vehementiori conſideratione. Prætereà dicit, quòd ex duobus mediis inæqualibus in bonitate, non poteſt voluntas eligere minus bonum: quod probat: nam electio requirit conſultationem intellectus; conſultatio autem ſemper determinat de medio vtiliori, & ſic electiò definitur appetitus eius quod præconſiliatum & præiudicatum eſt. Et confirmatur, quia ſi poſſet eligere minus bonum, poſſet eligere malum, vt malum formaliter; quia formaliter, vt minus dicit priuationem maioris boni. Denique affirmat, quod ſi intellectus conſultatione ſua ponderet duo media, vt v.g. equum, & nauim ad itinerandum, & illa proponat voluntati vt æqualiter bona, & vtilia, in neutrum poterit voluntas tendere, quouſque ceſſet æqualitas, & idem de finibus docet Vaſquez. 14.

Sit tamen prima concluſio. Si duo obiecta modò ſint fines, modò media, proponuntur voluntati, & vnum altero efficacius, poteſt velle minùs efficaciter propoſitum. Hæc concluſio à nobis manet probata diſp. 1. ſect. 4. Et confirmatur. Efficacior propoſitio vnius obiecti, non determinat quoad ſpeciem voluntatem: ergo durante maiori propoſitione illius manet libera ad contrarium obiectum proſequendum minùs efficaciter propoſitum: antecedens ſic probo, ponamus quòd volūtati proponitur efficaciter bonum turpe & minus efficaciter bonum honeſtum: ponamus iterum quòd voluntas quæ in exercitio poteſt ſuſpendere conſenſum circa obiectum turpe efficaciter propoſitum ſuſpendat, quia vt fatetur Vaſquez manet libera in exercitio: in hoc caſu, inquiro, cur voluntas non poterit 15.

Digitized by Google

poterit ſe vertere in obiectum honeſtum minùs efficaciter propoſitum durante eodem modo illa duplici propoſitione vtriuſque obiecti ſine vlla mutatione? nam licèt intellectus per nouas rationes, & motiua non locupletet propoſitionem boni honeſti, quòd minùs efficaciter fuerat propoſitum, tamen ſufficienter proponitur, vt voluntas poſſit moueri circa illud, quod ſic probo quia ablata cognitione obiecti turpis ſufficeret illa repræſentatio obiecti honeſti quantum eſt ex ſe ad mouendam voluntatem ad ſpeciem actus: ergo etiam, ſufficit durante efficaciori cognitione obiecti turpis non predeterminantis voluntatem. Confirmatur, quia in mente datur radix libertatis quoad ſpeciem, ſcilicet intellectus indifferens, proponens bonum & malum, licèt inæquali modo: ergo etiam in voluntate datur indifferentia.

16. Secunda concluſio. Voluntas poteſt intendere vel eligere finem, vel medium minus bonum. Probatur quia ſi voluntas non poteſt tendere in minùs bonum, non eſt magis libera quoad ſpeciem quàm ſi eſſet phyſicè prædeterminata: nam recurſus Vaſquezij ad illam poteſtatem quam habet voluntas ad mouendum intellectum, vt de nouo conſultet, maiorem ingerit difficultatem, tum, quia non eſt cur magis excitetur intellectus ad conſiderandas nouas rationes in medio minùs vtili, quàm in medio vtiliori vt præponderet plus quàm antea: tum etiam quia poteſt contingere quòd intellectus non inueniat in minùs vtili maiorem bonitatem quàm in alio & fortè nec tantam. Reſpondet Vaſquez quod in eo caſu reputabitur tantùm ſuppetere vnicum medium habens omnem rationem vtilis & neceſſitans voluntatem ad electionem. Sed contrà eſt, quia non habet vtilitatem alterius medij minoris: ergo non habet omnem rationem vtilis.

17. Tertia concluſio ſi duo obiecta proponantur vel æquali repræſentatione, vel æquè bona, poteſt in quodlibet voluntas. Probatur primò ex Auguſt. 12. de Ciuit. cap. 6. vbi ait quòd, *Eadem pulchritudo mulieris, ſi proponatur duobus hominibus æque affectis corpore; & animo, & vterque æquali tentatione dæmonis vrgeatur, poteſt vnus ex ſuo arbitrio conſentire, & alius diſſentire.* Secundò, quia Diuina voluntas ex duobus obiectis æqualiter propoſitis poteſt eligere quod voluerit: ergo etiam poterit humana. Reſpondet Vaſquez eſſe diſcrimen; quia cùm Deus non indigeat creaturis, non eligit vnam comparatè ad aliam, ſed abſolutè eligit, vel reiicit; at homo ſemper eligit ex duobus mediis, per conſultationem propoſitis, vnum comparatè cum alio; ac proinde ex duobus obiectis æqualiter propoſitis, nullum poterit eligere. Cæterùm hoc manifeſtâ impugnatur experientiâ, quæ, docet ridiculum eſſe hominem fame eſurientem, eo ſolùm deſiſtere à duobus panibus, quia ſunt æqualis nutrimenti, & ſaporis: nam hoc dixit Buridanus de Aſino, quòd ſi duo pabula æqualia illi proponantur, fame peribit priùſquam ad vnum ſe determinet, vt ſupra tetigimus.

August.

Sectio IV.

An quando ſolùm datur vnicum medium, ſit libera voluntas in electione illius?

18. SVppono, quòd in præſenti ſumitur electio impropriè, nam ſi propriè ſumatur, verſatur inter plura media: vt docuit Ariſt. 3. Ethic. cap. 3. Deinde ſuppono, nos loqui de vno medio, quod omnino ſit vnum tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum applicandi: nam ſi medium applicari poteſt multis modis, re vera voluntas erit libera, ſaltem circa modum applicandi. Præterea ſuppono, quòd voluntas efficax, eſt illa quæ fert in rem prout in executione, & eſt principium operis. Denique ſuppono, quòd voluntas inefficax eſt complacentia de re cogitata, abſtracta ab executione, & ſi aliquando tendit ad rem prout in executione, quia etiam prout in executione illi placet; tamen omnino non tendit ad rem exequendam; quia retrahitur ab executione per aliam contrariam cogitationem Verbi gratia quando infirmus apprehendit ſanitatem eſſe impoſſibilem, illa cogitatione retardatur, ad intentionem efficacem ad conſultationem, & ad electionem.

Sit concluſio. Durante intentione efficaci finis, ex propoſitione vnius medij ſolius, voluntas non eſt libera quoad exercitium in electione. Probatur, quia voluntas efficax finis eſt principium exequendi rem, ſeu ponendi illam in ſtatu exiſtentiæ: ergo durante intentione efficaci, neceſſitata eſt voluntas ex ſuppoſitione ad electionem medij: vnde quando reſpuit medium propter ſuam difficultatem. Verbi gratia abſciſſionem membri, ſignum eſt, quia ceſſauit intentio efficax: & locò illius ſubſtituta fuit intentio inefficax ſanitatis. 19.

Obiicies primò, quia experientia compertum eſt, ægrotum efficaciſſimè deſiderare ſanitatem, quo deſiderio perſeuerante, adhuc aliquando nolle medium quod iudicatur vnicum & neceſſarium ad illam. Reſpondetur negando in eo caſu, ægrotum perſeuerare in intentione efficaci ſanitatis; ſed ſolùm remanere in eo deſiderium inefficax. 20.

Obiicies ſecundò, ſi electio non eſſet libera, non eſſet meritoria, nec demeritoria: quia abſque libertate, non datur meritum, nec demeritum. Reſpondetur negando antecedens; quia illa neceſſitas eſt tantùm ex ſuppoſitione, quæ non tollit ab electione, rationem meriti vel demeriti. 20.

Sectio V.

An voluntas poſſit ferri in impoſſibile?

PRæſens difficultas procedit de impoſſibili, exiſtimato impoſſibili: quoniam in impoſſibile exiſtimatum poſſibile, non eſt dubium, quin poſſet ferri voluntas, eodem modo ac ſi impoſſibile non eſſet. Duplex autem eſt impoſſibile; aliud per ſe, & aliud per accidens. Impoſſibile per ſe, & aliud per accidens. Impoſſibile per ſe eſt illud, quod in omni euentu impoſſibile eſt Verbi gratia, Deum non eſſe, vel creaturam eſſe æqualem Deo. Impoſſibile autem per accidens eſt illud, quod licèt in aliquo euentu ſit impoſſibile, non tamen in omni, & ex natura rei abſolutè. Verbi gratia poſtquàm homo mortuus eſt, vel poſtquàm peccauit, dicitur vita naturaliter impoſſibilis per accidens, & ſimiliter non peccaſſe. 21.

Caietanus 1. p. q. 68. exiſtimat, quòd voluntas directè poteſt velle impoſſibile per accidens. at verò impoſſibile per ſe, non poteſt velle directè; ſed ſolùm per accidens, quatenus eſt coniunctum cum alio obiecto amabili. Verbi gratia, dãnati non poſſunt directè velle non eſſe Deum, quod eſt impoſſibile per ſe; bene tamen poſſunt per accidens, quia deſiderando directè eſſe liberos à pœna, deſiderant per accidens Deum non eſſe; & inde concludit 22.

cludit, quòd Angelus non potuit velle non eſſe Deum, neque directè, neque per accidens: non directè, quia erat impoſſibile per ſe; non per accidens quia tale impoſſibile non potuit coniungi cum aliquo obiecto amabili per ſe. Fundamentum Caier. eſt, quia omnis actus voluntatis tendit ad bonum, quod habet ordinem ad exiſtentiam, vel exiſtimatur illam habere: ſed impoſſibile cognitum, vt impoſſibile, non cogitatur in ordine ad eſſe, & exiſtere: ergo. Cæterum ex ipſo fundamento impugnatur Caiet. quia damnati, per ipſum, volunt per accidens Deum non eſſe: ſed hoc impoſſibile cogitatur ab illis ſine vllo ordine ad exiſtentiam: ergo.

24. Capreolus in 2. diſt. 4. q. 1. aſſerit, quòd circa omne impoſſibile poteſt ferri voluntas affectu quodam conditionato velleitatis, qui terminatur ad impoſſibile, non ſub ratione impoſſibilis, ſed ſub hac conditione ſi poſſibile eſſet. Sed facilè reiicit, quoniam actus dicit ordinem tranſcendentalem ad obiectum, à quo ſumit ſpeciem: ergo prioritate rationis, prior eſt eſſentia obiecti: ergo vt voluntas poſſit ferri in obiectum, priùs eſt obiectum eſſe bonum, vel malum actu: & non ſufficit quòd eſſet bonum, vel malum poſita aliqua conditione: quia conditionalis nihil ponit in eſſe, quouſque conditio purificatur, Verbi gratia intellectus cuius obiectum in aſſenſu eſt verum, & in diſſenſu falſum, non poteſt ferri in obiectum quod eſſet verum, aut falſum, ſi aliqua conditio poneretur; ſed quod actu ſit verum, vel falſum. Similiter viſus numquam producit viſionem circa obiectum quod participaret rationem lucidi, aut coloris, ſi aliqua conditio poneretur, ſed circa obiectum quod actu eſt coloratum, vel lucidum.

25. Neque obſtat, quòd intellectus poteſt ferri in obiectum verum ſub conditione: ergo etiam voluntas in obiectum bonum ſub conditione. Reſpondetur quòd quando intellectus aſſentitur huic cōditionatæ. Si Petrus curreret, moueretur, non eſt intelligendum, quòd habeat aſſenſum de præſenti circa verum quod actu, & de præſenti non ſit verum, ſed eſſet verum ſi aliqua conditio poneretur: nam in propoſitionibus conditionatis, vt diximus in ſuperioribus, actu datur veritas in connexione illius conſequentiæ conditionalis, & ſi non daretur actu veritas de præſenti, ſed apprehenderetur obiectum ſub conditione quod eſſet verum, non daretur actu cognitio, & ſcientia illius ex defectu obiecti: Eodem modo de bonitate philoſophandum eſt: nam res eo modo eſt bona, quo eſt vera: ergo ſi actu eſt vera conditionatè, actu eſt bona conditionatè: & ſic Deus non ſolùm intellectu ſuo, ſed etiam voluntate ſua in ea ſibi complacuit, vt actu bona. Quare ad argumentum reſpondendum eſt, diſtinguendo tam antecedens, quàm conſequens: intellectus poteſt actu ferri in obiectum ſub conditione verum: in obiectum quod actu eſt verum, & tamen vt fiat extra cauſas pendet ab aliqua conditione, concedo: in obiectum quod actu non eſt verum, ſed vt ſit verum pendet ab aliqua conditione, nego. Prætereà diſtinguo conſequens: voluntas poteſt ferri in obiectum ſub conditione bonum, ſi intelligatur in obiectum quod actu eſt bonum, ſicut actu eſt verum, & tamen vt fiat extra cauſas pendet ab aliqua conditione, concedo: in obiectum quod actu non eſt bonum, neque poſſibile, ſed vt ſit bonum pendet ab aliqua conditione: nego: quia iſta bonitas conditionata cùm actu non ſit, non poteſt actu mouere voluntatem.

26. Prima concluſio. Voluntas non poteſt velle obiectum impoſſibile intentione efficaci, ſeu electione, quæ ex conſultatione procedit. Probatur quia voluntas efficax reſpicit obiectum cum habitudine ad executionem: ergo ſi obiectum non apparet exequibile, ſed impoſſibile, non poteſt appeti à voluntate, affectu efficaci.

27. Secunda concluſio. Voluntas poteſt velle obiectum impoſſibile, complacentia, & deſiderio inefficaci. Probatur experientia, qua quotidie experimur nos delectari, & habere complacentiam de re nobis impoſſibili: vt quando quis ſe conſiderat Regem, Angelum, vel Deum.

28. Tertia concluſio. Voluntas inefficax circa impoſſibile eſt abſoluta, & conditionatè eſt efficax. Prior pars probatur quia non apponitur illi aliqua conditio ſed abſolutè fertur in impoſſibile apprehenſum ſecundùm ſe. Secunda pars eſt manifeſta quia ſi non obſtaret impoſſibilitas rei apprehenſæ in qua voluntas ſe delectat inefficaciter, re vera haberet actum efficacem: ergo illa volūtas abſolutè eſt inefficax, & conditionatè eſt efficax. Confirmatur, quia Chriſtus habuit affectum inefficacem diſplicentiæ circa mortem, quatenus eſt malum naturæ, & tamen ſi non obſtaret præceptum, vel intercederet maius bonum, nollet eam efficaciter: ergo illa nolitio abſolutè erat inefficax & ſub conditione efficax. Ex his tamen non licet inferre omnes voluntates eſſe abſolutas; quia etiam dantur voluntates conditionatæ circa obiecta conditionata, ſeu quæ pendent ab aliqua conditione, tam in Deo, quàm in Angelis, & in hominibus: nam licèt in Deo non dentur decreta conditionata, quando conditio eſt ponenda ab ipſo Deo: vt latè probauimus ſuprà; bene tamen quando conditio eſt ponenda ab homine. Deus namque habet voluntatem noſtræ conuerſionis, ſub conditione quod nos velimus; & voluntatem conferendi gratiam, ſub conditione quòd homo ſe diſponat; & voluntatem beandi omnes, ſi in gratia decedant. Idem poterat facilè probari in Angelis, & denique in hominibus, in quibus ſunt plura vota conditionata, & plures contractus conditionati: vt docent omnes in materia de Matrim. & aliis Contractibus, & in materia de Sacramentis dantur intentiones conditionatæ quæ exprimuntur illis verbis, *ſi non es baptizatus, ego te baptizo.*

29. Obiicies, impoſſibile eſt nihil, & non ens, tam ſecundùm exiſtentiam, quàm ſecundùm eſſentiam: ergo neque eſt bonum, neque appetibile: ſed voluntas actu proſecutionis non poteſt ferri niſi in bonum: ergo non poteſt ferri in impoſſibile. Pro reſponſione nota, quòd quemadmodum poſſumus concipere Deum inſtar corporis, ſeu ad modum rei corporeæ duobus modis. Primò ſimplici apprehenſione, ſecundò per iudicium affirmando, vel negando: ita ſimiliter poſſumus apprehendere impoſſibile duobus modis, ſimplici apprehenſione inſtar entis, & inſtar poſſibilis; quomodo apprehendimus chimæram per alienas ſpecies, quando de illa diſputamus; ſecundo vero modo per iudicium affirmando, vel negando. Vnde infertur quòd ſicut poteſt Deus apprehendi ad modum corporis antecedenter ad iudicium, quamuis poſteà iudicetur impoſſibile, Deum eſſe corpus: ita poteſt intellectus apprehendere impoſſibile ad modum poſſibilis, entis, & boni, quamuis poſteà iudicet omnino eſſe impoſſibile.

30. Ad argumentum ergo, Reſpondeo, quod licèt

impoſſibile

Digitized by Google

impoſſibile, quatenus eſt obiectum iudicij, ſit non ens, & non bonum; tamen vt eſt obiectum ſimplicis apprehenſionis, eſt inſtar entis, inſtar boni, & inſtar poſſibilis, & habet vim attrahendi voluntatem; non ad actum efficacem, quia ſi res per iudicium non creditur poſſibilis, non poteſt efficaciter appeti; bene tamen ad actum inefficacem vt prædictum eſt. Itaque vno verbo dico, quod licèt voluntas feratur in impoſſibile, quod eo ipſo eſt non ens, & non bonum; fertur tamen in bonum, quia fertur in illud apprehenſum, vt bonum. Aliter philoſophandum eſt de voluntate Diuina, quæ nullo modo poteſt ferri in impoſſibile; cùm non poſſit illud concipere ad modum entis, & ad modum poſſibilis, cùm intellectus non fingat, ſed cognoſcat res, prout ſunt in ſe.

Sectio VI.

Quid ſit conſilium, & de quibus ſit?

31. Pſal. 11. COnſilium, primò ſignificat, nudam de agendis inquiſitionem. Pſal. 11. *Quamdiu ponam conſilia in anima mea.* Secundò iudicium de agendis, quamuis ex formali inquiſitione aut diſcurſu

Ephes. 1. non procedat. Ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*; hoc eſt à voluntate ſua approbatum. Tertiò dicit formalem inquiſitionem, aut diſcurſum aliquam ignorantiam ſupponentem: ſic conſilium bonum, vel malum dare, petere, aut accipere dicimur: in qua acceptione, conſilium definitur à Cicerone 1. de Inuentione. Conſilium eſt rei faciendæ, aut non faciendæ excogitata ratio. Quartò denique Conſilium inquiſitionem, conſultationem, & iudi-

Pſal. 32. Gen. 48. cium amplectitur. Pſal. 32. *Ipſe diſſipat conſilia gentium.* Et Gen. 48. *In conſilium eorum non intret anima mea.* Ex quibus infertur conſilium propriè dictũ, eſſe actum elicitum intellectus. Neque obſtat quòd D. Damaſ. 2. fidei cap. 26. aſſerit. Conſilium eſſe appetitum inquiſitiuum. Nam intelligendus eſt cauſaliter; quia ex voluntate, & intentione finis, communiter ſolet procedere inquiſitio mediorum, ſcilicet, an talis finis poſſit aliquibus mediis obtineri, & quibus, & quòd eorum ſit præſtantius.

32. Prima concluſio. Conſilium in communi eſt actus intellectus proponens voluntati quid agendum, vel non agendum eſt. Quod patet ex nominis etymologia, & vſu: conſilium enim, à conſulo, deducitur; eo quòd quid eligendum, aut non eligendum ſit, proponit.

33. Secunda concluſio. Conſilium perfectum Deo conueniens, eſt intellectuale iudicium perfectum de eo quod faciendum eſt; Deus enim ab æterno quid eſſet facturus, perfecto iudicio, abſque vlla

Pſal. 32. Auguſt. inquiſitione, cognouit. Sic Pſal. 32. dicitur. *Conſilium Domini in æternum manet*, Vbi Auguſt. concione 2. *Ne putetis, inquit, fratres quaſi ſedere Deum, & cogitare quid agat; & exquirere conſilium faciendi aliquid; tua ſunt iſta homo tarditates, vſque in velocitatem currit verbum eius.*

34. Tertia concluſio. Conſilium humanum regulariter duo dicit, nempe inquiſitionem rei faciendæ, & quaſi ſententiam aſſerentem rem eſſe, vel non eſſe faciendam: humanum namque conſilium regulariter inquiſitionem, conſultationem, & quaſi ſententiam, vt experientia demonſtrat, amplectitur.

35. Quarta concluſio. Licèt conſultatio, ſeu conſilium verſetur circa media, quia circa illa ſolet eſſe dubitatio; etiam verſatur circa materiam particularem, in qua reperitur honeſtas virtutis. Probatur, quia aliquando de hoc ſolet eſſe dubitatio, in qua materia, & in qua quantitate materiæ reperiatur honeſtas huius, aut illius virtutis.

Quinta concluſio. Licèt de fine, vt finis eſt regulariter non ſit conſilium; aliquando tamen bene poteſt eſſe de fine comparato cum alio fine. 36.
Prior pars eſt manifeſta, quia finis, vt ſic, eſt per ſe bonus, & conueniens; ac proinde bonitas illius ſolet eſſe per ſe omnibus nota: ſed de his quæ ſunt nota, inquiſitio, aut conſultatio, eſſe non ſolet: ergo de fine vt finis eſt, non ſolet eſſe conſilium. Poſterior pars probatur, quia de fine poteſt eſſe dubitatio practica, verbi gratia, an vita actiua ſit melior contemplatiuâ. Et an castè viuere ſit gratum, an moleſtum: ergo de fine vt finis eſt, poteſt eſſe inquiſitio practica, ſeu conſultatio.

Vltima concluſio. Conſilium procedit ordine reſolutorio; quia ſicut Mathematicus reſoluit figuras in lineas, ex quibus componuntur; & corpora in lineas, & ſuperficies: ita qui conſultat procedit à fine, qui eſt effectus mediorum, ad ipſa media quæ ſunt cauſæ illius. 37.

Sectio VII.

An liceat alteri malum, aut peccatum conſulere?

CErtum eſt illicitum eſſe hominem ad malum non determinatum, malum aut peccatum conſulere; quia hoc eſſet prouocare ad peccatum, & perſuadere peccatum, quod eſt intrinſecè malum, & illicitum. Difficultas ergo eſt an volenti efficaciter committere aliquod ex duobus malis, licitè poſſimus conſulere minus malum, quando ab vtroque, illum auertere non poſſumus. 38.

Concluſio eſt affirmatiua, quam tenent plures Recentiores. Et verò videtur inefficaciter probari exemplo Lot. Gen. 19. qui cùm duos Angelos ſub imagine humana excepiſſet hoſpitio, & Sodomitæ ad eos accedere vellent, ita auertere conabatur. *Nolite malum hoc facere; habeo duas filias, adducam eas ad vos, & abutimini eis, dummodo viris iſtis nihil mali faciatis.* Nam vt ſapienter aduertit Caietanus apud Pererium, & Cornel. in hoc loco, id non dixit ea intentione, vt filias corrumpi pateretur; eſſet enim imprudens conſilium, exponere honorem, & ſpiritualem ſalutem filiarum tanto periculo, vt hoſpites, qui ad ipſum multò minùs pertinebant, liberaret: protulit itaque illa verba, vt illa hyperbolica locutione, auerteret Sodomitas à tam immani ſcelere, quos certò ſciebat non auſuros violare ſuas filias ac ſi diceret, tanti æſtimo meos hoſpites innoxios ſeruare; vt ſi fas eſſet, potiùs filias meas corrumpi permitterem. 39. Geneſ. 19.

Ratio ergo à priori eſt, quia in eo caſu non eſt conſulere malum, quatenus malum eſt, ſed quatenus auertit à maiori malo; cum alio modo vitari non poſſit: ergo ſicut licitum: & ſanctum eſt, conſilium quo quis auerteretur à maiori malo; licitum etiam erit conſilium minoris mali. Vnde infero determinato ad adulterium, licitum eſſe dicere abi ad meretricem; dummodo mentis intentio ſolùm feratur ad vitandum maius malum: quod eadem ratione probatur. Limita, niſi minus malum, cedat in damnum notabile tertij. 40.

Obiicies

Digitized by Google

41. Obiicies primò non ſunt facienda mala, vt veniant bona: ergo nec conſulendum minus malum, vt vitetur maius. Reſpondetur negando conſequentiam, nam conſulens minus malum, in hoc caſu, non facit malum: ſi quidem laudabiliter operatur, ex honeſto motiuo auerſionis à maiori malo.

42. Obiicies ſecundò nullus poteſt cònſulere id quod à conſulente licitè fieri non poteſt; ſed minus malum à nemine licitè fieri poteſt: ergo nullus illud, adhuc ad maius malum vitandum, conſulere poteſt. Reſpondetur diſtinguendo conſequens: nullus poteſt conſulere malum, vt malum, ad malum maius vitandum; concedo, vt eſt auerſio à maiori malo, nego; hæc namque auerſio cuique bona, & licita eſt, quòd verò qui auertitur à maiori malo, accedat ad minus malum, vt malum, non conſulenti, ſed illius vitio tribuendum eſt.

Sectio VIII.

Quid ſit conſenſus? & an ſit actus intellectus, vel voluntatis?

43. Conſenſus, vt notat Salas in hoc loco, plura ſignificat. Primò aggregatum variorum iudiciorum. Sic dicimus, hunc eſſe communem Doctorum conſenſum. Secundò iudicium vnius cum conformitate ad iudicium alterius. Sic quando vnum cum aliis dicimus ſic ſentire, vel conſentire cum illis. Tertiò, aggregatum voluntatum idem habentium obiectum, quod aggregatum concordia dicitur. Quartò, voluntatem vnius cum conformitate ad voluntatem alterius: ſic anima dicitur conſentire Deo, vel dæmoni ſuadenti, vel incitanti ad bonum, vel ad malum. Quintò, actum voluntatis cum conformitate ad actum appetitus ſenſitiui, vel eius naturalem inclinationem, ſic dicimur deſideriis, aut tentationibus carnis, aut carni ipſi, conſentire. Sextò denique, actum voluntatis cum conformitate ad iudicium intellectus, quo actu voluntas id amat, aut optat, quod intellectus dictat eſſe bonum, aut optandum & in hac ſignificatione quæ propria eſt huius loci. Conſenſus rectè definitur: *Affectus proſecutionis acceptans obiectum ab intellectu propoſitum.* Diſſenſus verò poteſt definiri: *Affectus fugæ reſpiciens obiectum per cognitionem repreſentatum.*

44. Prima concluſio. Conſenſus eſt actus voluntatis. Probatur ex dictis, Conſentire enim eſt ad iudicium, & ſententiam alterius accedere: ſed intellectus non accedit ad ſuam ſententiam; voluntas autem accedit ad iudicium ab intellectu factum de rebus agendis, vel vitandis, quotieſcumque probat, vel improbat illud iudicium: ergo conſenſus eſt actus voluntatis, non intellectus. Vnde quando S. Bonauen. in 2. diſt. 28. art. 2. q. 2. affirmat, conſenſum eſſe concordiam voluntatis, & intellectus ad aliquid agendum: non vult conſenſum eſſe aggregatum ex vtroque actu intellectus, & voluntatis. Sed ſenſus eſt, conſenſum eſſe operationem voluntatis approbantem iudicium intellectus.

45. Secunda concluſio. Conſenſus non ſolùm eſt circa media, ſed etiam circa finem. Probatur quia fines, ſicut media, poſſumus liberè acceptare, & amare. Et confirmatur, quia amando prauum finem ab intellectu propoſitum poſſumus peccare peccato conſenſus interni. Vnde quando S. Tho. q. 15. art. 3. ait. Conſenſum, ſicut electionem, tantùm eſſe circa medium, & non circa finem, vt finem, intelligendus eſt regulariter; ſicut ſuprà expoſuimus de electione, an poſſit verſari circa finem, vt finis eſt.

Sectio IX.

Quid ſit vſus?

Omiſſis variis acceptionibus huius vocis, aliter ſumitur ab Aug. & aliter à Damaſceno. 46.
Vſus ergo ſecundùm Aug. propriè eſt applicatio medij ad finem: ſic enim ait lib. 83. quæſtionum. q. 30. *Frui dicimur ea re de qua capimus voluptatem, & quæ propter ſe amatur; vtimur verò ea quam referimus ad id, vnde voluptas capienda eſt.* Et 1. de doctrina Chriſtiana. cap. 3. & 4. ait. *Frui eſt amore inhærere alicui rei, propter ſe ipſam; vti autem quod in vſum venerit ad id quod amas obtinendum referri.* Damaſcenus autem 2. de fide cap. 22. aliter explicat vſum; nam enumerans actus voluntatis, & progreſſum vſque ad executionem; poſt electionem dicit eſſe vſum. *Sub inde, inquit, vtitur, & dicitur vſus.* Vbi per vſum intelligit, ſpecialem actum voluntatis, quo potentiæ mouentur, & applicantur ad operandum.

Prima concluſio. Vſus, in quacumque acceptione ex ſupradictis, eſt actus voluntatis. In 47.
priori acceptione eſt manifeſtum, vt patet ex ipſo textu Auguſtini, dum ait. Frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſe ipſam, vti autem quod in vſum venerit ad id quod amas obtinendum referri: ſed voluntas eſt quæ ſuo actu elicito refert medium ad finem, ergo. In poſteriori acceptione probatur, quia vſus, ſiue vti, eſt applicatio alicuius rei, aut potentiæ ad exercendam ſuam operationem; voluntas autem eſt quæ applicat omnes potentias ad agendum: ergo ſolius voluntatis eſt vti aliis potentiis; ac proinde vſus eſt actus voluntatis.

Secunda concluſio. Vſus in hac poſteriori ac- 48.
ceptione, quo voluntas vtitur dictis potentiis, eſt actus potentiæ exequentis, prout procedit à voluntate, medio ſuo actu elicito; & non ipſe actus elicitus voluntatis. Probatur, quia voluntatem vti actiuè aliis potentiis, nihil aliud eſt, quàm eas exercere in ſuis operationibus, & illas ad eas mouere; vt optimè Hurt. in hoc loco: ſed voluntas mouet alias potẽtias, & eas exercet in operationibus ipſarum, prout procedentibus ab ipſa voluntate, medio ſuo actu elicito: ergo vſus actiuus voluntatis, quo actu vtitur prædictis potentiis, eſt operatio ipſarum, prout à voluntate procedit.

Inquires. An vſus poſſit eſſe de vltimo fine. Pro- 49.
cedit difficultas de vſu in priori acceptione pro aſſumptione alicuius, vt medij ad finem. Reſpondeo cum eodem Aug. q. 30. illicitum eſſe vti Deo ad aliquem finem cuius gratia, ab ipſo diſtinctum. Sic enim ait: *Omnis humana peruerſio, quæ etiam vocatur vitium, eſt velle frui vtendis; & velle vti fruendis.* Licitum tamen eſt diligere, & referre Deum in nos tamquam in finem cui; vt contingit quando nobis appetimus Deum videndum.

Obiicies primò, qui vult caſtè viuere non refe- 50.
rendo hoc ad alium finem, ſed præcisè ſiſtendo in bono honeſtatis, non committit aliquod peccatum ſed exercet opus virtutis: ergo poteſt quis velle aliquod bonum creatum, vt finem vltimum. Reſpondetur, qui vult caſtè viuere cum debitis omnibus

Digitized by Google

bus circumſtantiis, licèt expreſsè in Deum non referat ſuam caſtitatem;refert tamen illam virtualiter; ac proinde non conſtituit creaturam, vt ſuum vltimum finem.

51. Obiicies ſecundò, licitè poſſumus diligere Deum amore concupiſcentiæ: ſed qui ſic diligit Deum,vult ſibi ipſum, & ordinat ad ſe,& ad ſuam vtilitatem: ergo licitus eſt vſus Dei in ordine ad creaturas. Reſpondeo, licèt deſideremus nobis Deum, non ideo ordinamus illum in nos, vt in finem: nam ſolùm nos ſumus finis cui. Cùm autem aſſerimus peruerſitatem eſſe ordinare Deum in aliquid, vt in finem, loquimur de gratia finis cuius, non de fine cui.

52. Obiicies tertiò, licitè poteſt quis vti actu fidei, ſpei & charitatis & ordinare eos in beatitudinem & fruitionem Dei, vt in vltimum finem: ergo ſimilit poteſt licitè vti ipſo Deo credito, ſperato & amato. Reſpondetur, licitum eſſe ordinare Deum ſub vna ratione, ad ipſum ſub alia ratione vlteriori conſideratum,verbi gratia ordinare Deum habitum per fidem, ad habendum ipſum per viſionem, & fruitionem; hoc autem non eſt vti fruendis;cùm Deus ſic non ordinetur ad creaturas.

Sectio X.

Quid ſit fruitio, & an ſit actus ab amore diſtinctus?

53. FRui propriè dicimur ea re de qua capimus voluptatem, ac proinde fruitio rectè definitur. *Gaudium, quies, ſeu delectatio affectuoſa, de bono amato, & obtento.*

54. Prima concluſio. Fruitio eſt actus potentiæ appetitiuæ,formaliter diſtinctus ab amore.Prior pars probatur, quia fruitio, eſt idem quod gaudium, quies, ſeu delectatio, vt dictum eſt; hoc autem ad voluntatem,ſeu appetitum pertinet;non ad intellectum. Poſterior pars etiam eſt manifeſta nam amor abſtrahit à præſentia, vel abſentia rei amatæ, & æquè bene tendit in bonum, ſiue præſens, ſiue abſens ſit: fruitio autem, ſicut delectatio; non eſt niſi de bono præſenti, & poſſeſſo: ergo fruitio formaliter, non conſiſtit in amore.

55. Nec obſtat Aug. lib. 6. de doctrina Chriſtiana, cap. 1. vbi ait. *Frui eſt amore inhærere alicui rei, propter ſe ipſam.* Nam non intendit fruitionem eſſe formaliter ipſum amorem; ſed fruitionem eſſe inhæſionem quietam, quæ ad amorem immediatè conſequitur.

56. Secunda concluſio. Frui etiam conuenit brutis licèt imperfecto modo. Probatur, quia brutis conuenit delectatio, quamuis imperfectè; ſicut cognitio, qua diriguntur ad illam, etiam eſt imperfecta: ergo ſaltem imperfectè fruentur ipſo fine, poſtquam coſequuntur illum.

57. Tertia concluſio. Fruitio imperfecta,& impropriè dicta, eſt etiam de fine non vltimo. At fruitio perfecta, tantùm eſt de fine vltimo, iam poſſeſſo. Prior pars probatur, quia fines intermedij, licèt ſimpliciter, & omnino non ſint qoid vltimum, ſecundùm quid autem, & quodammodo, ſunt vltimum: ergo delectatio de conſecutione illorum, ſaltem imperfecta, habebit rationem fruitionis. Poſterior pars eſt manifeſta, ex verbis D. Aug. ſupra allatis vbi affirmat.Omnem humanam peruerſitatem eſſe frui vtendis, & vti fruendis: ex quibus manifeſtè ſequitur Deo, vt vltimo fine ſimpliciter tantùm eſſe fruendum.

Sectio XI.

Quid ſit imperium, & an ſit actus intellectus, vel voluntatis?

IMperium duo requirit. Primum, eſt inſinuare, & intimare ſubditis quid agendum ſit. Secundum, eſt mouere ipſos ſubditos ad agendum. Primus actus eſt intellectus; ſecundus verò voluntatis. Et quod hæc duo requirantur,eſt manifeſtum: quoniam non quidquid ſuperior vult,imperat,neque ſubditus tenetur facere quidquid ſuperior vult; tenetur tamen facere quidquid ſuperior imperat: ergo imperium præter voluntatem ſuperioris, includit intimationem eius quod agendum eſt à ſudito, iuxta placitum ſuperioris. Hinc ortæ ſunt duæ ſententiæ extremè contrariæ. Prima aſſerentium, imperium eſſe actum intellectus, quia ad illum pertinet intimare & inſinuare. Secunda affirmantium eſſe actum voluntatis, quia ad illam pertinet mouere, & applicare cæteras potentias ad operandum. 58.

Sit tamen concluſio. Imperium directiuè eſt in intellectu; motiuè autem eſt in voluntate. Probatur, quia intellectus eſt qui dirigit omnes actus humanos; voluntas verò eſt quæ mouet, & applicat potentias inferiores, & ipſum intellectum ad huiuſmodi actus: ergo imperare directiuè, conuenit ſoli intellectui; motiuè verò ſoli voluntati. Et ſic eſt intelligendus D. Thomas quando infra q.71.art.6.ad 2.ait. Primam cauſam peccati eſſe in voluntate, quia imperat omnes actus voluntarios Et 1.p.q.81. art. 3. in corpore dicens, hominem non ſtatim moueri ſecundùm appetitum iraſcibilem, ſed expectare imperium voluntatis:& cùm in hoc loco, & alibi doceat, imperare eſſe actum rationis. 59.

Vnde infero. Quòd imperium illud quod nonnulli conſtituunt in intellectu explicatum illis verbis *fac hoc*, &c. quamuis eſſet poſſibile, tamen nullo modo eſſe ad noſtras actiones neceſſarium: quia non eſt neceſſarium ad aliquem voluntatis affectum adhuc efficacem:nam ad hoc ſufficit propoſitio obiecti, modo ſupra explicato, neque eſt neceſſarium ad operationes aliarum potentiarum, quæ ſubduntur voluntati: quia vt potentia ſubdita voluntati operetur, ſufficit in ipſa voluntate affectus efficax quo velit, vt ea potentia operetur, abſque aliquo alio impetio: ſicut ſufficit in appetitu brutorum; quia eo ipſo quòd in voluntate eſt talis affectus, ſtatim per naturalem ſympathiam, ſequitur in potentia ſubdita voluntati, operatio. 60.

Secundò infero. Hunc eſſe ordinem humanorum actuum inter ſe; vt Primò ſit cognitio finis. Secundò amor illius. Tertiò intentio,qua durante ſequitur cognitio mediorum,& ſi eſt aliqua dubitatio ſequitur conſultatio, & ex conſultatione iudicium: poſtea electio, & denique operatio potentiæ exequentis. 61.

Digitized by Google

TRACTATVS X.

DE BONITATE, ET MALITIA HVMANORVM ACTVVM.

DISPVTATIO I.

De actu morali in communi ac de eius bonitate.

Sectio I.

In quo conſiſtat moralitas actus humani?

1. Svpponendvm eſt primò quid ſit actio hominis, & quid ſit actio humana, duobus namque modis poteſt dici actio aliqua homini propria, primo modo quoad ſubſtantiam, ſiue entitatem actionis; ſecundo modo, quoad modum operandi ipſam actionem. Priori modo omnes, & ſolæ illæ actiones, dicuntur homini propriæ, quæ emanant à potentiis, quæ ſoli homini conueniunt: vt intelligere, velle, & ridere: ſecundo modo omnes, & ſolæ illæ actiones dicuntur propriæ hominis, quæ eliciuntur ab homine, modo operandi, ſibi proprio, ſcilicet liberè. Inter huiuſmodi autem actiones reperitur diſcrimen: quoniam conſtat plures actiones, quæ homini ſunt propriæ primo modo, non eſſe proprias ſecundo modo: nam prima intellectio eſt homini propria primo modo, quia ſolus homo intelligit: non verò ſecundo modo, quia fit ab homine modo operandi naturali, qui modus agentibus irrationalibus etiam conuenit: ambulatio etiam, non eſt propria homini primo modo, quia etiam bruta ambulant, eſt tamen propria ſecundo modo, quia liberè fit, qui modus operandi eſt proprius hominis, quatenus eſt homo.

2. Vnde infero primò. Solas illas actiones dici homini proprias, quatenus eſt homo, quæ fiunt ab homine modo operandi ſoli homini proprio. Et ratio eſt, quia homo, vt eſt agens morale, ſolùm ſecundùm actiones liberas eſt dignus laude, vel vi-
3. tuperio; & ſolæ illæ habent rationem meriti, vel demeriti, reſpectu retributionis: ergo ſolùm iſtæ ſunt propriæ actiones hominis, quatenus homo eſt.

Infero ſecundò. Omnes, & ſolas actiones liberas, eſſe humanas, prout docet D.Thom. ſupra q.1. art. 1. Nam ſolæ illæ actiones dicuntur humanæ quæ ſunt propriæ hominis, vt homo eſt: ſed homo vt homo eſt, differt à brutis; in hoc quòd eſt dominus ſuarum actionum: ergo ſolæ illæ actiones erunt humanæ, quarum homo eſt dominus; eſt autem dominus ſuarum actionum; per liberum arbitrium, quod per ſe includit voluntatem deliberatam: ergo ſolæ illæ actiones dicuntur humanæ, quæ ex voluntate deliberata procedunt.

Suppono ſecundò cum Durando in 2. diſt.28. quæſt.1. quòd moralitas ſumitur à more; mos autem ſignificat conſuetudinem: & quia conſuetudo habet locum in actibus humanis qui ſunt capaces aſſuefactionis, ideo in illis quærimus per quod formaliter conſtituantur in eſſe moris: ſupra genus naturæ illorum. Quod ex Antiquis colligi poteſt, eſt nihil aliud eſſe moralitatem; quàm libertatem. Ita S.Thom. loco, vbi ait, nihil aliud eſſe actionem humanam, ſeu moralem, quàm illam cuius homo eſt dominus, ſeu quæ procedit ex voluntate deliberata. Similiter Scotus diſt.40 quæſt. 1. num.3. ſic ait actus dicitur moralis, quia liberè elicitur. Et hoc eſt commune actui bono, & malo. Idem tenet lib.18. laudabile inquit, & vituperabile continentur ſub hoc communi quod eſt imputabile, & illis communis eſt vna ratio; hæc ſcilicet, actum eſſe in libera poteſtate agentis. Et ratione probatur ſic, quia actus in tantum eſt imputabilis, in quantum eſt moralis: ſed eſt imputabilis, in quantum eſt liber: ergo eſt moralis in quantum eſt liber. 3.

Prima Concluſio. Moralitas actus humani formaliter loquendo non conſiſtit in libertate. Probatur primò quia genus moris, ſupponit genus naturæ integrum, & perfectum, & ab eo diſtinguitur: ergo gradus moralitatis, non poteſt formaliter conſtitui per aliquid pertinens ad genus naturæ: ſed libertas eſt proprietas actus voluntatis creatæ, conſideratæ intra limites generis naturæ: ergo non poteſt eſſe forma conſtituens actum, in eſſe moris. 4.

Secundò quia ſi libertas conſtitueret genus moris, quoties variaretur actus eſſentialiter in genere moris, libertas etiam variaretur eſſentialiter: ſed perſeuerante eadem libertate poteſt actus bonus fieri malus, mutatâ lege, aut circumſtantia temporis, vt conſtat in eo qui veſcitur carnibus circa finem feriæ quintæ, & protrahit huiuſmodi æſum, vſque ad feriam ſextam, qui ſine reali mutatione propter extrinſecam mutationem temporis, efficitur malus. Et in actu coniugali, ſi in loco ſacro fiat, qui mutatione loci, mutatur de bono in malum. Præterea exiſtente vna libertate ſola, idem actus poteſt habere plures ſpecies bonitatis, & malitiæ ex obiecto, & circumſtantiis: vt patet in furto commiſſo in loco ſacro; ſi autem ratio communis, & generica moralitatis eſſet poſita in libertate, variata vna ſpecie moralitatis, variaretur proculdubio libertas; quia hæc, vt ratio generica, 5.

eſſet

Digitized by Google

eſſet eſſentialiter incluſa in qualibet ſpecie moralitatis. Et confirmatur,quia vt docent omnes Philoſophi, & Theologi, ſpecies morales non diuiduntur, & conſtituuntur variis differentiis libertatis;ſed variis habitudinibus ad rationem;ſecluſa autem per impoſſibile omni lege, & regula rationis;adhuc eſſet actus voluntatis liber quia voluntas,vt liberè operetur præcisè ex parte intellectus, non poſtulat legem,aut regulam,ſed ſolam propoſitionem obiecti ſub indifferentia; non tamen daretur bonitas, neque malitia,quæ ſunt ſpecies adæquatæ diuidentes genus moris; quia hæ eſſentialiter conſiſtunt in conformitate, aut deformitate à regula: ergo moralitas actus humani, formaliter loquendo,non conſiſtit in libertate.

6. Secunda concluſio.Moralitas actionis humanæ, eſt quidam ordo ipſius actus ad voluntatem, non præcisè, vt eſt principium liberum in eſſe naturæ; ſed vt eſt principium morale ad regulas morum, & rationis, & in hoc ſenſu intelligendi ſunt S. Thom. & Scotus, quando dixerunt. Actum eſſe moralem,quia procedit à principio libero. Itaque terminus illius ordinis, ſeu moralitatis, non eſt libertas ipſius voluntatis, ſed ſubiectio illius ad regulas rationis; & ſic ille reſpectus quem habet actus humanus, vt moralis eſt, non ſiſtit in voluntate, ſed tranſcendit ad regulas rationis dictantis quid agendum eſt, & ad radicem illius regulæ quæ eſt natura rationalis; nam ratio per conuerſionem ad naturam rationalem, vt ad menſuram radicalis bonitatis, & malitiæ, dictat quid eſt, vel non eſt agendum. Quapropter præter libertatem formalem actus, nihil aliud eſt moralitas, ſeu ille ordo ad regulas morum, quàm quædam regulabilitas, ſeu capacitas, vt actus per illas reguletur, & eſt ratio antecedens, & generica ad bonitatem, & malitiam; nam ſi actus regulatur conformiter, eſt bonus; & ſi deformiter, eſt malus.

7. Hæc concluſio ſic expoſita, meo videri eſt expreſſa ſententia D. Thom. in hac quæſt. art. 5. in illis verbis. ***In actibus autem bonum, vel malum dicitur per comparationem ad rationem.*** & art. 8. ***actus humanus dicitur moralis ab obiecto relato ad principium actuum humanorum quod eſt ratio.*** Idem docet D. Bonauent. in 2. diſtinct. 40. art. 1. Et eſt communis inter Theologos. Et probatur quia ratio moralitatis communis, & generica diuiditur tamquam in diuerſas ſpecies moralitatis, in bonitatem, & malitiam: ſed bonitas, & malitia ſunt habitudines peculiares ad rationem tamquam ad regulam: ergo moralitas quæ eſt ratio communis, & generica ad illas, neceſſariò debet eſſe poſita in habitudine in communi ad rationem, tamquam ad regulam.

8. Tertia concluſio. Libertas actualis ſiue directa ſiue indirecta;ſiue expreſſa; ſiue interpretatiua,neceſſaria eſt ad moralitatem, tamquam fundamentum vnde oritur moralitas; & non ſufficit aptitudinalis; id eſt quòd actus natura ſua poſſit fieri liberè. Prior pars probatur. Quia omnis moralitas actualis eſt meritoria vel demeritoria; laudabilis, aut vituperabilis; ac proinde digna præmio, vel pœna: ſed hæc ſtare non poſſunt abſque libertate actuali: ergo hæc neceſſariò prærequiritur tamquam fundamentum moralitatis. Poſterior pars, videlicet quòd non ſufficiat aptitudinalis, probatur, quia ſi abſque actuali libertate actus, ex eo quòd poſſit fieri liberè eſſet moralis, etiam poſſet eſſe bonus, aut malus: & conſequenter dignus laude, aut vituperio: quod eſt manifeſtè falſum. Homicidium enim falſum ab ebrio quod nullatenus præuidetur, nec præuideri potuit,non eſt moraliter malum;quamuis ille actus natura ſua,liberè fieri poſſit.

Ad rationem in principio poſitam, optimè reſpondet Hurt. Actum in tantum eſſe imputabilem in quantum eſt moralis; & in tantum eſſe imputabilem, in quantum eſt liber: nam moralitati per ſe conuenit imputabilitas in ſecundo modo dicendi per ſe: ſiquidem moralitas eſt quaſi eſſentia ad quam conſequitur imputabilitas; ad libertatem verò conſequitur magis remotè in quarto modo dicendi per ſe: nam ex eo quòd actus ſit liber, ſequitur tamquam ex fundamento, quòd ſit moralis. Vel ſi mauis,diſtinguendum eſt antecedens, & concedendum de imputabilitate naturali; & negandum de morali. Vnde non ſumus digni laude,aut vituperio, eo præcisè quòd liberè agimus; ſe quia liberè agimus conformiter, aut deformiter ad legem: nam imputabilitas ad laudem, & vituperium, conſequitur vt paſſio ad eſſe morale;& non ad eſſe liberum vt ſic. 9.

Sectio II.

An moralitas actus humani ſit aliquid reale intrinſecum, ſuperadditum entitati naturali ipſius actus?

Affirmant plures Doctores, qui exiſtimant, in actibus humanis moralibus, duas rationes reperiri,ex quibus conſurgit actus moralis, vt ſic. Prima eſt ratio materialis, quæ poſita eſt in actu humano, ſeu libero ſpectato in genere entis; ac proinde, vt dicit libertatem, & aduertentiam perfectam. Secunda eſt ratio formalis, quæ nihil aliud eſt, quàm modus ſuperadditus actui humano, ſpectato in genere entis, prout reſpicit obiectum ſubditum regulis moris. Ex quibus duabus rationibus conſurgit natura, & eſſentia cuiuſlibet actus moralis, vt moralis eſt: qui modus ex natura rei diſtinguitur, ab actu humano, ſeu libero; ſicut cæteri modi diſtinguuntur, à rebus modificatis. 10.

Hæc tamen ſententia mihi nullo modo probatur: nam regulari nihil intrinſecum ponit in regulato:ergo illa habitudo actus ad obiectum regulabile,vel ad regulas rationis, nihil intrinſecum eſſe poteſt in actu,aut in obiecto. 11.

Dices, quòd licèt regulari in actu ſecundo nihil reale intrinſecum ponat in regulato, niſi extrinſecam tantùm denominationem à regula: regularitas tamen paſſiua in actu humano modus intrinſecus eſt. Sed contra, quia aliud eſt loqui de aptitudine, ſeu capacitate quam actus habet, vt ſit moralis: aliud verò de actuali moralitate eius: ſi loquamur de primo, certum eſt actum voluntatis ex vi ſuæ phyſicæ naturæ eſſe capacem moralitatis; quia eo ipſo quòd actus natus eſt, ab his principiis oriri, & tendere in tale obiectum,hoc competit illi, & non per alium modum ſuperadditum: ſi verò loquamur de actuali moralitate, falſum eſt conſtitui per talem modum ſuperadditum. 12.

Sit ergo concluſio. Moralitas non eſt intrinſeca,& realis in actibus humanis, ſed eſt quid extrinſecum, videlicet relatio rationis Probatur rationibus, quibus ſectione præcedenti probauimus primam concluſionem. Quia idem actus volunta- 13.

tis,abſque vlla ſui intrinſeca mutatione, de morali fit non moralis; & econtra; & de bono fit malus, aut ſaltem non bonus, vt ibi dicebamus: ergo moralitas non poteſt conſiſtere in aliquo reali intrinſeco adhuc morali. Et confirmatur, quia libertas actus eſt illi extrinſeca: ergo etiam moralitas. Conſequentia eſt manifeſta, quia vt docent plures, libertas formaliter eſt ipſa moralitas; vel ſaltem, vt docuimus eſt fundamentum ad quod neceſſariò conſequitur moralitas; ita vt actio non libera, nullo modo poſſit eſſe moralis; neque bona; neque mala: ſed actio fit liberè, & deſinit eſſe talis, abſque aliqua intrinſeca mutatione, ex eo præcisè quòd intellectus attendit, vel non attendit ad aliquam rationem, ad quam actus nullam dicit intrinſecam habitudinem: quia ex dicta conſideratione, vel ex defectu illius, non mutatur intrinſecè actus voluntatis; non ſolùm quoad ſubſtantiam, quia ſemper verſatur circa idem obiectum materiale, & formale; ſed etiam quoad aliquid ſuperadditum; quia ex illa conſideratione cum ſit extrinſeca, & ex defectu illius nihil intrinſecum poteſt actui aduenire, neque deficere: ergo moralitas pendens ex libertate, non eſt realis, & intrinſeca, ſed relatio quædam extrinſeca, ſeu habitudo ad rationem; cùm pendeat ex libertate, quæ adeſt & abeſt actui, abſque intrinſeca mutatione illius.

14. Obiicies primò. Nullum ens rationis eſt formaliter, antequam ab intellectu fingatur: ſed ſecluſa omni fictione intellectus actus humanus eſt formaliter moralis: ergo moralitas non eſt purum ens rationis: minor probatur, quia ſine aliqua fictione intellectus, actus liber eſt formaliter bonus, aut malus moraliter: ergo eſt formaliter moralis. Reſpondetur hoc argumentum, quod magni fit ab Authoribus contrariæ ſentẽtiæ, meo videri eſſe leuiſſimum: nam cùm ad explicandas rationes formales rerum videlicet moralitatis, bonitatis, vel malitiæ, recurrimus ad relationes rationis, tantùm volumus à nobis non aliter concipi, neque explicari poſſe, ſine ea relatione; ac proinde ſi quæratur quomodo cognoſcamus eſſe rationem formalem moralitatis, non aliter explicandum eſt, niſi conceptu relationis; fundamentaliter autem ſunt aliqua ex quibus intellectus noſter in actu ipſo conſiderat eam relationem: veluti cùm dicimus aliquem eſſe dominum, ad hanc enim appellationem, quam vt relationem rationis fingit intellectus, in re ſunt hi actus præcisè, quibus ſeruus in dominium alterius translatus eſt; quod ſufficit, vt à parte rei dicatur eſſe dominus. Idem videmus in denominatione mariti, & vxoris; magiſtri, & diſcipuli: & in denominatione Creatoris, vt manifeſtiſſimum eſt. Ex quibus facilè eſt ad argumentum reſpondere, iam enim conſtat, quòd licèt moralitas actus humani formaliter à nobis concipiatur, & explicetur, vt relatio rationis, nihilominus à parte rei actus humanus dicatur moralis, ſine operatione intellectus, ſicut homo dicitur dominus, & Deus Creator; neque enim actus humanus eſt per rationem moralis, ſed re ipſa moralis eſt, ratione fundamenti.

15. Obiicies ſecundò, quia omnis forma extrinſecè denominans vnã rem, debet intrinſecè eſſe in alia v.g. viſio quæ denominat extrinſecè obiectum viſum, eſt intrinſecè in viſu: ſed eſſe morale non reperitur intrinſecè in alio, præter actum voluntatis: ergo in eodem actu, non poteſt eſſe per ſolam denominationem extrinſecam. Reſpondet Vaſq. diſp. 95. c. 10. eſſe morale non eſſe denominationem extrinſecam, quæ ſit à parte rei, ſed relationem rationis, ſeu habitudinem actus ad rationem; quia à parte rei non datur aliquid in ſe purè extrinſecum, dimanans ex aliquo intrinſeco, ſed omne quod dicitur tale, eſſe verè quid fictum, aut factum ab intellectu v.g. viſum eſſe, in pariete non eſt aliquid adhuc extrinſecum à parte rei ei conueniens, & prodiens ex viſione exiſtente in viſu, ſed relatio tãtùm rationis exiſtens tantùm obiectiuè in intellectu; ſicut eſt relatio ſcibilis ad ſcientiam; Domini ad ſeruum, &c. Nihilominus abſolutè dicendum eſt, quòd quis à parte rei ſit Dominus, & ſeruus, & quòd paries eſt viſus, non formaliter ab aliquo tamquam à forma; ſed tantùm obiectiuè à viſione tamquam à fundamento, quia à parte rei eſt id quod obiicitur viſioni.

16. Secundò Reſpondetur cum Suario in hoc loco diſp. 1. ſect. 2. concedendo formam realem extrinſecè denominantem aliud, intrinſecè debere eſſe alicubi; non eſſe tamẽ neceſſe, vt illam denominationem, quam extrinſecè illi tribuit, det priùs extrinſecè alteri, ſed poſſe dare aliam v.g. viſio quæ denominat obiectum viſum extrinſecè, intrinſecè eſt in potentia viſiua, quam non denominat viſam ſed videntem: vnde forma à qua actus denominatur moralis, radicaliter eſt ipſamet natura rationalis & dictamen ſeu regula rationis, quæ intrinſecè eſt in ipſo intellectu, & denominat ipſum regulantem ſeu dictantem; extrinſecè verò eſt in actu voluntatis quem denominat moralem.

17. Obiicies tertiò, quia actus moralis eſt cauſa habitus acquiſiti; & econtra habitus eſt cauſa efficiẽs actus moralis, etiam vt moralis: Ergo moralitas actus eſt realis, & intrinſeca; quia non poſſet eſſe cauſa habitus realis, neque effectus illius, niſi eſſet quid reale. Reſpondetur actum moralem cauſare habitum quoad ſubſtantiam, non ratione moralitatis, ſed ratione actus, cui conuenit moralitas; & ſimiliter habitum non cauſare per ſe actum vt moralem, ſed tantùm per accidens cõcurrendo ad actũ cui conuenit moralitas: non tamen negamus habitus aliquo modo participare eſſe morale, cùm diſtinguantur in virtutes, & vitia, quæ diuiſio eſt in genere moris; ſed quod aſſerimus eſt, eſſe morale habituum, diuerſum eſſe ab eſſe morali actuũ; quia moralitas propriè ſolis actibus conuenit, ſicut libertas, & regulatio: habitibus autem conuenit, quia ſunt cauſa & principia actuum moralium.

18. Denique obiicies, quia moralitas conſiſtit in habitudine actus ad obiectum: ſed hæc habitudo eſt relatio, & modus realis: ergo moralitas eſt intrinſeca actibus, & realis. Minor probatur, quia ratio viæ & tendentiæ actus in obiectum, eſt intrinſeca ipſi actui. Reſpondetur quòd licèt hæc ratio viæ, & tendentiæ actus in ſuum obiectum, ſumptũ in eſſe naturæ, & phyſicè, ſit intrinſeca ipſi actui; tamen ratio ſeu relatio tendentiæ, & viæ quam idẽ actus dicit ad idem obiectum, vt regulabile per legem, & rationem non eſt relatio realis, ſed rationis ſicut relatio conformitatis cum natura rationali, quam dicit ipſum obiectum, non eſt realis, ſed rationis.

SECTIO III.

Vnde ſumatur illa habitudo ad rationem, in qua conſiſtit moralitas?

19. PRima ſententia tenet, Huiuſmodi habitudinem conſiſtere in cõformitate, vel deformitate cum

cum iudicio recto; ac proinde ideo actionem eſſe moralem, quia eſt conformis iudicio recto, vel deformis. Fundamentum eſt authoritas D. Thom. quæſt. ſequenti art. 3. vbi docet *bonitatem actionis pendere à ratione.* Et poteſt probari, quia omnis ille bene operatur, qui facit id quod recta ratio dictat & iudicat; hîc, & nunc eſſe faciendum; ille verò malè operatur, qui facit quod recta ratio dictat eſſe malum: ergo eſſe morale conſiſtit in hac conformitate, vel deformitate.

20. Secunda ſententia cenſet, eſſe morale actionis conſiſtere, in conformitate, ſiue diſconuenientia ipſius actionis cum natura rationali. Fundamentum eſt, nam ordine naturæ iudicium ſupponit ſuum obiectum; ac proinde iudicium, quo iudicatur aliquod obiectum honeſtum, neceſſariò ſupponit honeſtatem de qua verum iudicium fertur: ergo talis honeſtas relatiua, non eſt ad dictamen, ſed ad naturã ipſam; nihilominus prædicta honeſtas, vocatur bonum rationis, & ſecundùm rationem rectam; quia per rationem aliquando intelligitur gradus ſubſtantialis naturæ rationalis. Prætereà, quia actio aliqua ideo eſt bona, quia conueniens eſt tali naturæ vt fiat, ita vt hanc deceat illam facere: & ideo eſt mala, quia eſt deformis naturæ rationali, ita vt dedeceat illã facere: ergo eſſe morale conſiſtit in hac conformitate, ſeu deformitate.

21. Prima concluſio. Sola habitudo ad naturam rationalem præcisè, non efficit actum moralem. Probatur, quia in brutis ſunt actus naturæ conformes: & ſimiliter in aliis potentiis hominis, ſunt etiam actus naturæ cõformes: ſed in brutis non ineſt moralitas; neque in aliis potentiis ſunt actus morales, quia ſunt merè naturales, quæ rationis iudicio dirigi, & regulari non poſſunt: ergo moralitas non conſiſtit præcisè, in ſola habitudine ad naturam rationalem. Confirmatur, quia moralitas eſſe nequit ſine libertate, quæ eſt fundamentum moralitatis, ſed libertas non poteſt eſſe ſine rationis iudicio: ergo neque moralitas.

22. Secunda concluſio. Iudicium rationis præcisè non efficit moralitatem. Probatur, quia ratio debet neceſſariò inniti aliquo principio vnde ſumat iudicium de bonitate, & malitia: ſed hoc principium nequit eſſe aliud, niſi habitudo, aut conuenientia actus ad narutam rationalem: ergo moralitas præcisè non conſiſtit in ſolo iudicio.

23. Tertia concluſio. Moralitas actus completur per vtrumque, videlicet per habitudinem ad rationem, & ad narutam rationalem. Itaque conformitas, vel auerſio à natura vt à ratione apprehenſa, & propoſita, moralitas eſt: vnde moralitas non præſupponitur omnino ad dictamen, & regulam rationis; ſed partim præſupponitur, & quodammodo ab ipſa fit: nam habitudo actus ad rationalem naturam præſupponitur, per illam tamen habitudinem apprehenſam à ratione, fit, & completur moralitas.

24. Ex dictis infero, In quo conſiſtat bonitas, & malitia moralis actus humani. Bonitas namque moralis ſita eſt, in conformitate, & conuenientia, ſeu conſonantia actus ad naturam rationalem, & regulam rationis; quæ relatio non eſt realis, ſed rationis, vt ſupra expoſitum eſt: quod intellige, non ſolùm de bonitate morali actionis ordinis naturalis; ſed etiam de bonitate actionis ſupernaturalis, v. g. dilectionis Dei, &c. Hæc namque conſiſtit in conformitate ad naturam rationalem, vt ordinatam ad finem ſupernaturalem.

25. Sed dices, dilectio Dei eſt forma ſanctificans nos: ergo bonitas eius moralis, non poteſt eſſe relatio rationis, vel denominatio extrinſeca. Reſpondetur negando conſequentiam: quia dilectio Dei non ſanctificat nos, ratione bonitatis moralis, ſed ratione ſuæ entitatis phyſicæ, & omnino neceſſariò.

26. In quo autem conſiſtat malitia moralis grauiter controuertitur à Doctoribus, ſed quia hæc difficultas eſt eadem cum illa in qua diſputatur quænam ſit ratio formalis & eſſentia peccati quod eſt verè malum morale, quæ commodiorem habebit locum in Tract. de peccatis ideo ab illa nunc ſuperſedeo.

Sectio IV.

An in obiectis actuum liberorum ſit aliqua honeſtas, ſiue bonitas moralis obiectiua; & in quo conſiſtat?

27. Circa primum, certum eſt apud omnes, præter bonitatem quæ eſt in actibus eius qui bene operatur, priùs natura eſſe debere honeſtatem in obiecto, quod homo vult quando operatur honeſtè, quod ſupponit D. Thomas infrà quæſt. 19. art. 3. dum ait. *Bonum per rationem præſentari voluntati, vt obiectum; & ita cauſare bonitatem moralem in actu voluntatis.* Quibus apertè ſupponit, bonum præſupponi, vt obiectum, ante actum voluntatis, reſpectu actus moraliter boni. Et ratio à priori deſumitur ex Scoto, quia actiones voluntatis neceſſariò ſupponunt iudicium intellectus; hoc autem eſſentialiter præſupponit obiectum: ergo bonitas ex qua moueri poteſt voluntas, ordine rationis præſupponitur ex parte ipſius obiecti; quæ dum cognoſcitur, applicatur voluntati, vt eam moueat. Confirmatur, quia res propterea iudicatur talis, & amatur quatenus talis eſt, quia in ſe talem rationem habet: ergo priùs natura quàm ſit bona operatio voluntatis, & ſit bonitas, quam habet operatio interna, debet conſtitui in ipſo obiecto, prout præcedit operationes intellectus, & voluntatis honeſtas, ratione cuius, iudicari poſſit honeſtum, & amari propter ipſam honeſtatem. Denique probatur, quia obiectum voluntatis eſt bonum, ſub ratione boni: ergo honeſtas illa quæ mouet voluntatem non manat à voluntate, ſed ſupponitur in obiectis: ergo neceſſariò ſupponenda eſt in obiecto aliqua bonitas, mouens voluntatem ad talem operationem, & terminans formaliter tendentiã eius.

28. Ex quibus colligitur, duplicem eſſe conſtituendam honeſtatem, ſeu bonitatem moralem; alteram quam dicunt actualem, & formalem; alteram verò obiectiuam, prior conſtituit operationem noſtram honeſtam, & bonam, & dignam laude, & denominat voluntatem rectè, & honeſtè operantem; & hac de cauſa dicitur formalis, & actualis, quia denominat hominem rectè operantem; nec reperitur niſi in actibus, quibus homo honeſtè operatur, quæ, vt diximus, eſt quaſi paſſio voluntaria operationis quæ honeſtè fit; ac proinde ſine vllo defectu. Poſterior verò bonitas dicitur honeſtas obiectiua; non quia non ſit actualis forma rei in qua eſt, & quæ ab illa denominatur bona; ſed quia ſolùm conſtituit rem in ratione obiecti honeſti, & per virtutem amabilis; verò non ſufficit, vt quis per illam dicatur honeſtè operari; quia non eſt conueniens homini per modum formæ, ſed tantùm per modum obiecti; quia non fit homo bonus formaliter ab obiectis per ipſa

Digitized by Google

obiecta,ſed per operationes quas exercet circa ipſa obiecta.

29. Obiicies primò, quia vt actus voluntatis ſit malus, non requirit malitiam in obiecto, odium namque Dei, eſt malum;& tamen habet pro obiecto Deum, in quo nulla eſt malitia: ergo neque vt ſit actus bonus,requirit bonitatem in obiecto. Reſpondetur negando antecedens: nam odium Dei non habet pro obiecto proximo Deum; ſed non eſſe Dei, vel aliquod malum inferendum Deo,quæ eſt malitia obiectiua reſpectu talis actus.

30. Circa ſecundum,in quo conſiſtat hæc honeſtas, ſeu bonitas moralis obiectiua, eodem modo opinantur Doctores, ſicut de eſſe, vel bonitate morali actus.Prætereà aliqui dicunt: hanc honeſtatem ſitam eſſe, in conformitate ad legem: quorum ſententia vera non eſt; quia quamuis nullus eſſet ſuperior præcipiens, aut prohibens hoc obiectum, videlicet dicere verum,eſt honeſtum:& ecõtrariò, mentiri per ſe propoſitum,turpe eſt:ergo hæc honeſtas per ſe, & formaliter præſcindit à lege. Et confirmatur,quia quædam præcipiuntur,quia bona:ergo in eis bonitas non poteſt reſultare ex lege.

31. Prima concluſio. Hæc honeſtas obiectiua conſiſtit in conuenientia, ſeu conformitate relatiua obiecti,cum natura rationali,quatenus eſt rationalis. Ita deſumitur ex D. Thoma infrà art. 5. vbi dum dicit;quomodo aliqua actio humana ſit bona in ſua ſpecie; hoc eſt ratione obiecti, quatenus illud eſt rationi conueniens, aut non conueniens; planè loquitur de bonitate obiectiua. Sumitur etiam ex Dionyſio cap. 4. de Diuinis nominibus aſſerente. *Bonum hominis eſſe, ſecundùm rationem eſſe.* Et probatur: nam dupliciter aliquid dicitur bonum, vno modo in ſeipſo, alio modo reſpectu alterius; priori modo idem eſt bonum, quod perfectum; poſteriori autem,vt aliquid ſit bonum alteri, præter perfectionem ſuam, requirit conformitatem, & conuenientiam cum illo: ſicut calor dicitur bonus igni,non aquæ;licèt reſpectu vtriuſque habeat eãdem perfectionem;non tamen habet eamdem conuenientiam:ſed honeſtas obiectiua nõ poteſt cõſiſtere in ſola perfectione rei ſecũdùm ſe, vel quam res habet in ſe: quia ipſum eſſe Diuinũ, ſi homini obiiciatur, vt ſibi appetendũ,non habet rationem obiecti honeſti,quia eſt illi improportionatum,& diſcõueniẽs:ergo honeſtas, ſeu bonitas obiectiua,neceſſariò debet conſiſtere in conformitate, & conuenientia cum natura hominis. Quòd autem hæc honeſtas debeat eſſe conueniens naturæ rationali,quatenus rationalis eſt.Probatur,quia multa conueniunt noſtræ naturæ,quatenus eſt ſenſitiua: v.g.delectabilia,quæ tamen vt ſic,non ſunt honeſta;neque obiecta virtutum:ergo bonitas quæ eſt honeſta poſita eſſe debet, in conformitate cum noſtra natura,quatenus eſt rationalis.Et confirmatur.Quia honeſtas eſt maximum bonum hominis: ergo refertur ad ſupremum gradum illius naturæ,qualis eſt gradus rationalis.

32. Obiicies,quia cùm duplex ſit amor,beneuolentiæ, & concupiſcentiæ; duplex etiam debet aſſignari obiectum; alterum, quod ſit amoris concupiſcentiæ;alterum, amoris beneuolentiæ: ſed hæc virtus, quæ eſt beneuolentia erga alterum propter ipſum, neceſſariò debet habere aliud obiectum formale; quia per illam non diligimus alterum, v.g. Deum,ſicut bonum nobis:ergo non diligimus illum propter bonitatem relatiuam ad nos, ſed propter perfectionem ſanctitatis, & bonitatis abſolutam, quam in ſe habet: ergo bonitas, ſeu honeſtas obiectiua, non ſemper conſiſtit in illa conformitate, ſeu conuenientia relatiua.

Reſpondetur cum Suar.diſp.2.ſect.2. eſſe æquiuocationem in nomine conuenientiæ: nam aliquando ſumitur conueniens, pro eo quod alicui ita eſt commodum, vt aliquam perfectionem & vtilitatem afferat; & hoc modo ſumitur in obiectione. Altero modo dicitur conueniens,quod per ſe aliquo modo eſt decens,& conſentaneum naturæ & inclinationi eius; qua ratione Incarnatio dicitur conueniens Deo, & bonitati eius; & hæc eſt conuenientia quam requirit honeſtum, vt honeſtum eſt: quia obiectum poteſt eſſe tale, vt conſiderata dignitate naturæ rationalis, illam deceat, & conſentiens ſit illi amare, & proſequi tale obiectum: qua ratione in amore beneuolentiæ reperitur honeſtas obiectiua ſupra expoſita; quia talis amor decet naturam rationalem, & eſt illi conſentaneus. 33.

Secunda concluſio.Prædicta honeſtas obiectiua non eſt perfectio,& abſoluta bonitas, quam res in ſe habet; nec aliqua relatio realis ad naturam rationalem; ſed tantùm eſt relatio rationis. Probatur, quoniam obiectum honeſtè amabile, non ſolùm ſunt naturæ reales; ſed etiam aliquæ priuationes,verbi gratia, non occidere proximum; non mentiri,& ſimilia, quæ ſunt prohibita: in quibus negationibus, neque eſt bonitas realis, neque reſpectus realis ad rationalem naturam. Deinde Deus qui eſt obiectum honeſtiſſimè amabile propter bonitatem abſolutam quam in ſe habet, ſine reſpectu reali ad rationalem creaturam eſt amabilis à creatura: ergo honeſtas quæ eſt obiectum virtutum, non eſt forma realis abſoluta,neque eſt ſita in aliquo reſpectu reali, ſed tantùm dicit reſpectum quemdam rationis ad naturam rationalem; qui eadem ratione reperitur in rebus realibus; ac in negationibus. 34.

Prædictæ autem negationes honeſtè amantur, quia ſunt contraria obiectis, quæ difformia ſunt naturæ rationali, hoc modo, non occidere, & aliæ negationes obiectorum prohibitorum, honeſtè amantur; non quia formaliter in ſe habeant poſitiuam confirmitatem cum ratione, nam hoc eſt impoſſibile; ſed quia ſunt negationes reales eorum quæ ſunt deformia naturæ rationali. Aliæ ſunt negationes, quæ honeſtè amantur, quia media ſunt aliquorum, quæ ſunt conformia naturæ rationali, vt virginitas, continentia, prout opponuntur, non ſolùm operibus prohibitis, ſed etiam prout opponuntur operationibus aliàs licitis; quæ non ſunt media tam apta ad perfectam ſanctitatem. 35.

Sectio V.

An actus habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto?

Concluſio eſt affirmatiua & ab omnibus communiter recepta. Quòd ſicut actus in genere naturæ, ſpecificantur ab obiectis:ita in genere moris, actus humani ſpecificantur ab obiectis moralibus.Et colligitur ex ſacra Scriptura Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.* Voluntas namque per amorem quodammodo transformatur in rem amatam: vnde ſi obiectum amatum fuerit bonum, voluntas erit bona;& ſi malum,mala: bonitas namque vel malitia, ex obiecto quaſi refunditur in actum, & in ipſum operantem. Quod eleganter 36. Oſeæ 9.

eleganter docuit Auguſt. epiſt. 52. inquiens. *Mores noſtros, ex eo quòd quis diligit diiudicandos eſſe; quia non faciunt bonos neque malos mores; niſi boni, vel mali amores.*

37. Aduertendum tamen eſt, Actum humanum non ita ſumere bonitatem, & malitiam ab obiecto; quia in eo primo inſit aliqua bonitas, vel malitia quæ actui communicetur; ſed in quantum dicit habitudinem ad obiectum; & in quantum ipſum eſt actui proportionatum, aut improportionatum, iuxta regulas rationis: vt in præcedentibus expoſuimus.

38. Obiicies primò, quia actio humana, in tantum eſt bona, vel mala; in quantum eſt conformis, vel deformis naturæ rationali: ergo non ſumit bonitatem, vel malitiam ex obiecto. Reſpondetur negando conſequentiam, quia licèt actio humana ſumat ſuam bonitatem, vel malitiam à conformitate, vel diſconuenientia cum natura rationali: hoc tamen non obſtat, quin eam etiam ſumat ab obiecto, circumſtantiis, & fine, vel poteſt reſponderi, quòd quamuis initiatiuè, & prout egreditur ab agente ſumat illam à ſuo principio; videlicet à voluntate operante conformiter ad naturam rationalem, & regulam rationis: terminatiuè tamen, ſumit illam ab obiecto; ſicut & quælibet alia actio.

39. Obiicies ſecundò, quia eadem res poteſt eſſe obiectum boni, & mali actus, v. g. Deus eſt obiectum amoris, & odij: & eadem pecunia liberalitatis, & auaritiæ: ergo non poteſt actus ſumere bonitatem, vel malitiam ab obiecto. Reſpondetur, actum non ſumere bonitatem, vel malitiam ab obiecto, conſiderato in eſſe naturæ; ſed in eſſe moris; res autem quæ eſt vna in eſſe naturæ, poteſt eſſe multiplex in eſſe moris; vel propter diuerſum modum tendendi in ipſam.

40. Denique obiicies. Quia hi actus, volo honeſtè viuere, ſanctitatem, aut iuſtitiam ſectari, ſunt boni in aliqua ſpecie bonitatis: ſed illam non poſſunt ſumere ab obiecto; quia obiectum eſt commune & generaliſſimum omnibus virtutibus: ergo actus humanus non ſumit bonitatem, vel malitiam ab obiecto. Reſpondetur cum Suario in hoc loco diſp. 4. ſect. 1. huiuſmodi actus eſſe honeſtos, & in determinata ſpecie honeſtatis, cùm ſint valde conſentanei rationi. Et probatur, quia ille actus, volo honeſtè viuere, eſt qualitas realis exiſtens in rerum natura: debet ergo eſſe in aliqua determinata ſpecie, quam neceſſariò debet ſumere ex ſuo obiecto. Vnde licèt illa ratio honeſtatis, vt ſic, ſecundùm ſuum eſſe reale communis ſit; tamen in ratione obiecti ſumitur, vt particulare, & determinatum obiectum, ſufficiens ad dandam actui ſpecialem bonitatem. Intellectus namque noſter, & voluntas talis naturæ ſunt, vt poſſint attingere rationes vniuerſales præciſè, vt vniuerſaliter, vt patet in Metaphyſica quæ eſt in determinata ſpecie ſcientiæ, & tamen verſatur circa ens vt ens: itaque actus ille volo honeſtè viuere, quamuis verſetur circa rationem genericam virtutis; dat tamen aliquam determinatam ſpeciem illius. Quòd ſi inquiras, quis habitus virtutis generetur frequentando huiuſmodi actus. Reſpondetur generari habitum ſpecialem ab aliis dictinctum, quamuis ei non ſit impoſitum nomen ſpeciale: nam ſicut in intellectu practico dantur ſpecialia, & propria dictamina, circa hæc principia vniuerſalia; bonum eſt faciendum; malum vitandum; quibus reſpondet habitus principiorum practicorum, qui dicitur ſynderefis: ita in voluntate datur habitus proportionatus circa hæc vniuerſalia obiecta.

Vnde infero primò bonitatem, vel malitiam ex obiecto, eſſe primam in actu humano. Circumſtantiæ namque ſunt accidentia obiecti, & actus. Quòd ſi obiectum eſt indifferens, & honeſtatur propter bonum finem, in eo caſu, finis tranſit in rationem obiecti, vel poteſt dici, quòd quando Doctores affirmant, actus humanos ſumere ab obiecto primam bonitatem; vel malitiam, intelligēdi ſunt, quòd quando concurrunt bonitas vel malitia ex obiecto, ex circumſtantiis & ex fine, illa quæ ſumitur ex obiecto, eſt prima: cum quo tamen ſtat, actum non ſemper eſſe bonum, aut malum ex obiecto: quia aliquando eſt bonum, vel malum, ex fine: aut ex aliqua circumſtantia: in eo tamen caſu, finis, vel circumſtantia habet rationem obiecti. 41.

Secundò infero, Bonitatem actus ex obiecto eſſe ſpecificam, ſpecie atoma, quia circumſtantiæ, vt prædictum eſt, ſunt accidentia actus, etiam conſiderati in eſſe moris; ac proinde bonitas, vel malitia ex illis proueniens; & ideo illis ablatis, manebit integra bonitas, vel malitia actus, quæ ſumitur ex obiecto: ergo manebit bonitas, vel malitia ſpecifica, & non tantùm generica; cùm non poſſit manere aliquid ſub genere, quod non ſit ſub aliqua ſpecie: neque contrarius eſt D. Thom. art. 4. vbi bonitatem ex obiecto appellat bonitatem ex genere. Nam ſatis ipſe ſe explicuit dicens, hanc vocari bonitatem ex genere, accepto genere, pro ſpecie; eo modo loquendi quo dicimus genus humanum. In quo ſenſu loquutus eſt etiam Scotus quidquid dicant nonnulli Recentiores, & ratio huiuſmodi loquendi eſt, quia bonitas ex obiecto poteſt aliquo modo contrahi per bonitatem circumſtantiarum, in quo aſſimilatur generi vt docet D. Thom. in 2. diſt. 36. quæſt. vnica art. 5. 42.

Sectio VI.

An vt actio humana ſit bona, requiratur quòd fiat gratia bonitatis, & honeſtatis?

Affirmant aliqui Recentiores aſſerentes, vt actus ſit bonus moraliter neceſſariò requiri, vt non ſolùm feratur in obiectum bonum, & honeſtum: ſed etiam propter ipſam honeſtatem, appetendo ſub hac ratione formali & reduplicatiua, quia bonum morale eſt: Quorum fundamentum eſt, authoritas D. Thom. infrà quæſt. 19. art. 7. ad 3. vbi hanc differentiam conſtituit inter bonum, & malum actum; quòd ad hoc quòd actus ſit bonus, neceſſarium eſt, non ſolùm eſſe de obiecto bono; ſed etiam quà bonus eſt. Idem probant ex Ariſtot. 2. Ethic. cap. 7. & lib. 6 cap. 12. vbi aſſerit, *quòd ad hoc vt aliquis ſit iuſtus, & temperatus, non ſolùm debet facere quæ iuſta, & temperata ſunt; ſed etiam iuſtè*, vt autem operetur iuſtè, neceſſarium eſt, vt operetur primò ſciens, deinde eligens propter ipſam iuſtitiam. 43.

Concluſio tamen eſt negatiua ad bonitatem actus humani tantùm requiritur, vt obiectum illius ſit bonum, & rectæ rationi conforme, nullâque mala circunſtantia vitiatum: nam eo ipſo fit conformiter ad regulas rationis; & non eſt neceſſarium, quòd explicitè, aut cum quadam reflexione fiat propter ipſam honeſtatem, v. g. ſi quis, naturali pietate motus, dat eleemoſynam pauperi, quia pauper eſt, nullam apponendo malam circumſtantiam: hic actus eſt moraliter bonus, licèt 44.

non dicat expreſsè, & cum reflexione, do eleemoſinam,quia honeſtum eſt. Eſt proculdubio ſententia D.Thom.1.2.quæſt.23.art.8.ad 2.vbi ait. *Martyrium propter amorem Dei toleratum, ſubſtantialiter eſſe actum fortitudinis,& ab ea elicitum;ex habitu verò charitatis, vt imperatum:* non tamen poſſet eſſe eſſentialiter actus fortitudinis, nec ab ea elici,niſi haberet bonitatem fortitudinis. Nec obſtat, quòd idem S.Thom. art.1.quæſt.13. aſſerit, *Martyrium eſſe formaliter à charitate,materialiter à fortitudine: quia cùm imperatur à charitate,non habet rationem formalem fortitudinis, ſed ſolùm ſupereſt actus,qui eſt materia fortitudinis.* Quia tantùm vult, quòd actus ille fortitudinis, ſupponitur, vt materia imperio charitatis; & ab ea determinatur: non tamen dicit, manere in actu imperato ſolam materiam, & auferri bonitatem: ſed potiùs contrarium aſſerit.

45. Et ratione probatur primò, quia eo ipſo quòd actus eſt conſentaneus rationi, & cognoſcitur talis,& eſt voluntarius, & liber; ſi fiat abſque mala circumſtantia, neceſſariò debet eſſe bonus, quamuis non fiat ob talem bonitatem: nam bonitas moralis in his duobus conſiſtit,videlicet in libertate, & conformitate ad rationem. Patet conſequentia,quia ille actus,malus eſſe non poteſt, nec indifferens, quia indifferens illud eſt, quod nihil ad rationem confert: quod autem eſt rationi conſonum,aliquid ad rationem confert.

46. Secundò probatur, quia ex oppoſita ſententia ſequitur, in actibus humanis nullam eſſe bonitatem,niſi ex fine; & non ex obiecto; neque ex circumſtantiis; nec bonitatem ex obiecto eſſe primam;neque ex mediis ſumi vllam bonitatem, quæ omnia apertè repugnant, his quæ S.Thomas docet in tota hac materia de bonitate humanorum actuum.

47. Denique ſequeretur, cæteris paribus ex parte actus charitatis imperantis, non eſſe melius, nec magis meritorium, ex affectu charitatis erga Deum, eligere actum melioris virtutis, quàm actum inferioris:imò quàm actum indifferentem: quia in nullo actu elicito erit niſi bonitas charitatis:ergo ſi hæc eſt æqualis in omnibus virtutibus, non erit maior in vno,quàm in altero.

48. Reſpondet Vaſquez diſp.51.cap.3.cæteris paribus,melius eſſe eligere opus melioris virtutis,non quia inde oriatur ſpecialis bonitas diuerſæ ſpeciei, ſed quia illud medium cùm ſit magis idoneum, facit intentionem meliorem: nam ſi velimus dare eleemoſinam propter charitatem, maius bonum volumus Deo, quàm ſi velimus ieiunare ob eamdem charitatem. Sed vt optimè Lorca, in hoc ſibi ipſi Vaſquez aduerſatur: nam id quod propter ſe non eſt volitum, non eſt bonum: ergo qui non vult aliquid propter ſe, non vult maius bonum,ſiquidem non vult bonum: ergo qui vult ex charitate quodlibet obiectum, non habet intenſiorem charitatem.

49. Ad fundamenta prioris ſententiæ Reſpondetur, quòd quando D.Thomas dixit,vt voluntas ſit bona,debere velle bonum ſub ratione boni,non vult, quòd bonum quod voluntas vult, ſit appetendum propter ſeipſum, & ſub propria ratione: ſed tantùm intendit,neceſſarium eſſe, vt obiectum ſit bonum vt finis etiam ſit bonus: nam praua intentio vitiat bonam electionem; & bona intentio non excuſat malam electionem. Qui ſenſus apertè conſtat ex toto art.

50. Ariſtot. verò, cui præcipuè innituntur in contrarium opinantes,tres illas conditiones quas ponit nempe quòd actio fiat liberè, & quod fiat ob ipſam honeſtatem, & firmo animo; non requirit, vt actio ſit bona præcisè; cùm conſtet ad eam non requiri quòd fiat firmo animo, ſed vt actio procedat à virtute,ſeu ab habitu morali:ſiue quod idem eſt,vt actio ſit hominis virtuoſi, v.g.iuſti,aut temperati: nam vt iuſtus ſimpliciter appellari poſſit, inquit,*oportere vt operetur ex habitu virtutis*,quamuis enim homo iuſta agat, non erit ſtatim iuſtus, niſi iuſtè, aut temperatè operetur: vt autem hoc præſtet,aſſignat tres conditiones operationis. Prima ſi ſciens; deinde ſi eligens propter ipſam. Tertia ſi firmo animo,& immutabili agat. Itaque loquitur Philoſophus de actionibus bonis non ſimpliciter,ſed vt procedunt ab habitu virtutis.Legatur Lorca loco citato & Hurt. in hac diſp.diffic.8.

51. Obiicies primò. Actus voluntaris diſtingui debent ab obiecto formali: ergo actus virtutis ex eodem obiecto diſtinguendi ſunt ab actibus, qui non ſunt ſtudioſi: formale autem obiectum voluntatis,eſt bonitas cuius gratia operatur: ergo ab hoc obiecto ſumenda eſt bonitas actuum humanorum;hoc autem non poteſt fieri alia ratione,niſi quia obiectum actuum bonorum,ſit bonitas,& honeſtas: ergo humani actus debent eſſe honeſtatis gratia, ad hoc vt ſint ſtudioſi, & laudabiles. Reſpondetur, quidquid ſit de actibus voluntatis in genere rei, tamen in genere moris, falſa eſt propoſitio; nam in hoc genere actus voluntatis non ſolùm ab obiecto formali, ſed etiam à materiali; imò ex circumſtantiis,poſſunt ſumere ſpeciem bonitatis,& malitiæ.

52. Obiicies ſecundò,quia vt actus conſtituantur in aliqua ſpecie virtutis,neceſſe eſt,vt efficiantur gratia honeſtatis, quæ eſt propria talis virtutis: ergo pari ratione,vt actus cõſtituantur in genere laudabilis, & ſtudioſi neceſſarium eſt, eos effici gratia honeſtatis. Antecedens probatur,quia quando aliquis efficit opus in quo ſunt diuerſæ rationes pertinentes ad diuerſas virtutes, etiam ſi in illo tales conditiones conſiderentur, nihilominus opus non fit cum honeſtate illarum omnium virtutum, ſed ſolum cum bonitate illius virtutis gratia cuius honeſtatis,homo operatur;v.g.quando quis genuflectit, vel aperit caput, etiam ſi cognoſcat in hoc opere honeſtatem latriæ adorandi Diuinam excellentiam; vel duliæ adorandi ſanctitatem alicuius creaturæ:nihilominus operatio tantùm habet honeſtatem duliæ, ſi id fiat ad recognitionem creatæ ſanctitatis.

53. Confirmatur, quia licèt in peccato ſint multæ rationes propter quas honeſtè odio haberi poteſt, & caueri debet, v. g. quia eſt contrarium Deo, & rationi; nihilominus ſi quis deteſtetur, vel illud caueat propter metũ pœnarum, talis delectatio nõ habet honeſtatem charitatis, vel alterius virtutis contra quam peculiariter eſt peccatum. Contraria ratione talis deteſtatio opus eſt charitatis,quando eſt circa peccatum, quia contrariatur Diuinæ bonitati; neque deteſtatio peccati habet honeſtatem charitatis, niſi ex illo motiuo oriatur etiamſi in illo peccato quis cognoſcat motiuum proportionatum virtutis charitatis: ergo vt operatio habeat ſpeciem charitatis, vel alterius virtutis, neceſſe eſt illam fieri propter honeſtatem propriam talis virtutis: ac proinde vt operatio in genere honeſta ſit,neceſſe eſt illam fieri; gratia honeſtatis.

54. Reſpondetur, hac ratione tantùm probari, ad hoc quòd actus alicuius virtutis procedat ex habitu

Digitized by Google

tu virtutis, vel illum generet, neceſſariò debere fieri ex motiuo illius virtutis, quæ eſt ratio formalis illius, quod libenter fatemur. Vt autem actio honeſta, & bona ſit, non requiritur quòd fiat gratia honeſtatis, ſed ſufficit quòd ſit conformis naturæ rationali, & regulis morum; quia eo ipſo participat rationem formalem bonitatis moralis; rationem verò formalem habitus virtutis, ſeu ſtudioſi actus participare non poteſt, niſi ex ratione & motiuo formali illius virtutis procedat. Et ratio huius eſt, quia habitus virtutis non generatur à quibuſcumque actibus bonis: neque hi ab ipſo habitu procedunt, niſi ex motiuo illius virtutis procedant: nam habitus virtutis eſt efficax determinatio potentiæ ad aliquod obiectum; quod autem non appetitur propter ſe, ſed propter aliud, non inclinat nec trahit ad ſe voluntatem, niſi ad id quod propter ſe appetitur.

55. Denique obiicies. Quia vtile, vt vtile eſt, non tribuit actui bonitatem moralem, niſi ratione finis, ad quem eſt vtile. Et idem dico de bono delectabili, vt tale eſt: ergo ſolùm bonum honeſtum, vt tale, illam tribuit: ergo vt actio ſit bona moraliter, neceſſariò debet fieri propter ipſam honeſtatem. Reſpondetur in primis, bonum honeſtum, ideſt bonum morale, & rationi conſonum, extendi etiam ad bonum vtile, & delectabile, ſi ſint conformia regulæ rationis. Præthereà vtile, vt vtile, quamuis non tribuat bonitatem, niſi ratione finis ad quem eſt vtile; poteſt tamen eam tribuere materialiter ſumptum, ſi conforme rationi ſit. Denique bonum delectabile, eſt etiam bonum morale & honeſtum: ſi delectatio modeſta ſit, & rationi conſona: in quo caſu illa delectatio honeſta eſt.

Sectio VII.

An actus humanus ſumat bonitatem, & malitiam, ex circumſtantiis, & ex fine?

56. Concluſio eſt affirmatiua. Actum humanum deſumere bonitatem, & malitiam: non tantùm ex obiecto, ſed etiam ex circumſtantiis, & fine ſumpto pro fine oppoſito operi ex voluntate operantis, qui dicitur finis operantis, & eſt cauſa finalis operis: & licèt ſit circumſtantia quia reſpicit opus accidentaliter ex voluntate operantis; tamen quia finis non ſolùm eſt circumſtantia, ſed cauſa finalis mouens ad actum: ideo ſpecialiter dicitur, actum non ſolùm ſumere bonitatem, & malitiam ex circumſtantiis; ſed etiam ex fine. Ratio horum eſt manifeſta, quia actus non eſt bonus, niſi efficiatur quando, & quomodo, & ſicut oportet: ergo bonitas actus humani pendet ab obiecto, fine, & circumſtantiis: nam ſi in his ſit aliquid contra rationem, actio non erit bona, ſed mala.

57. Illud tamen cognoſcere oportet, quæ, & quot ſint circumſtantiæ à quibus pendere poteſt bonitas, & malitia actionis humanæ. Pro quo notandum eſt primò quòd vt ipſum nomen indicat, circumſtantia debet eſſe proprietas, ſeu affectio conueniens actui humano extra eſſentiam; productè enim intelligitur, ſicut forma circumſtans. nam proprietas quæ eſſentialiter requiritur ad aliquam rationem actionis, non eſt circumſtantia reſpectu illius: Vnde in furto eſſe rem alienam, non eſt circumſtantia: quia licèt reſpectu rei, accidentale ſit, eſſe alienam; tamen reſpectu furti eſt quid eſſentiale. Ideo vt proprietas ſit circumſtantia, neceſſe eſt, vt conueniat actioni humanæ extra eſſentiam; aut in genere moris, aut in genere naturæ ita vt entitas phyſica actionis facta liberè, ſit quaſi ſubiectum affectionum, quæ dicuntur circumſtantiæ.

Enumerat autem has circumſtantias Ariſt. 3. Ethicorum cap. 1. Damaſcenus. 2. de fide cap. 24. Nemeſius 5. lib. Philoſophiæ, cap. 2. Boëtius lib. 4 de differentiis topicis, quos ſequitur D. Thomas q. 7. art. 3. & etiam alij Theologi, ad explicandum quomodo cognoſcenda ſit bonitas, aut malitia humanæ actionis, qui Doctores licèt differant in nominibus, ſignificando per vnam vocem, quod alius ſignificat per aliam: & in numero circũſtantiarum; qui reducendo vnam circunſtantiam ad aliam, facile eſt numerum illarum extendere; aut contrahere; in re tamen non differunt: neque magni momenti eſt aſſerere illas eſſe ſex, ſeptem, aut octo D. Thomas quæſtione citata videtur enumerare ſeptem vel octo circumſtantias, ſi circumſtantia quid, ad aliam reducatur; illæ autem ſunt *Quis, Quid, circa quid, vbi, Quo inſtrumento, Quo fine, Quomodo, & Quando operatur.* 58.

Per illam circumſtantiam *Quis*, intelligitur perſona non ſolùm ſecundùm ſubſtantiam, ſecundùm quam conſiderationem, non multùm refert ad rationem moris cognoſcere à qua perſona procedat actio; ſed potiùs ſecundùm rationes accidentales quæ dum conueniunt perſonæ, mutant rationes morales actionis, verbi gratia, an ſit Sacerdos; vel coniugatus qui fornicatur. Circumſtantia *Quid*, non ſignificat ſubſtantiam operationis; hæc enim non poteſt eſſe circumſtantia ſui ipſius: ſed per illam Theologi intelligunt, vel quantitatem actionis; vel accidentia effectus ex ipſa ſecuti; vt ſcandalum, mors, bellum aut quoduis aliud nocumentum, vel emolumentum. Circumſtantia *circa quid*, non denotat materiam neceſſariam, ſed contingentem, circa quam verſatur actio, verbi gratia, circa quam perſonam: ſicut in homicidio non eſt circumſtantia, quòd homo interficiatur; ſed quod ille ſit Pater, vel filius, vel Clericus. Et furti non eſt circumſtantia, quòd ſit de re aliena; ſed quod illa ſit magni, vel exigui valoris. Circumſtantia *Vbi*, ſignificat accidentia loci, ſacri; aut non ſacri; occulti, vel publici. Circumſtantia *Quo inſtrumento, ſeu quibus auxiliis*, ſignificat, inſtrumenta quibus agens vtitur: maior enim iniuria eſt alium percutere fuſte, quàm enſe: & maius peccatum eſt vti adiutoribus: vt qui vtitur mediatrice ad ſolicitandam fœminam honeſtam. Denique aliæ tres circumſtantiæ ſumuntur à fine, tempore, & modo, quo aliquis operatur, intensè, remiſsè, celeriter. 59.

Obiicies nulla circumſtantia ex his dat actui bonitatem, niſi ſit volita: vt poſteà dicemus: ſed quidquid eſt volitum, eſt obiectum voluntatis: ergo non rectè bonitas ex circũſtantiis diſtinguitur à bonitate ex obiecto. Reſpondetur negando conſequentiam: nam quando diſtinguimus bonitatem ſumptam ex obiecto, ab ea quæ ex circumſtantiis deſumitur, loquimur de obiecto, non quomodocumque; ſed propriè, & ſtrictè; ita vt tantùm dicatur obiectum voluntatis, id quod per ſe, & directè, & immediatè eſt volitum; qua ratione circumſtantiæ non ſunt volitæ per ſe, ſed tantùm per accidens, & per modum adiuncti: Quando verò circumſtantiæ dant primam bonitatem, vel malitiam; in eo caſu, iam habent rationem obiecti primarij, & non habent rationem circumſtantiæ. 60.

Obiicies ſecundò. Si quantitas materiæ dat 61.

GG 4 actui

Digitized by Google

actui bonitatem ; vel duratio : ergo maior quantitas , vel maior duratio, dat maiorem bonitatem: ergo infinita quantitas dat infinitam bonitatem, verbi gratia , ſi volitio dandi eleemoſinam duobus pauperibus, ex quantitate obiecti ſumit maiorem bonitatem ; etiam volitio dandi quatuor pauperibus , ſumet bonitatem duplo maiorem ; & ſic aſcendendo , volitio dandi infinitis , erit bona infinitè. Reſpondetur negando conſequentiam : nam quantitas obiecti materialis non auget bonitatem , vel malitiam actui adæquatè ; ſed ſeruata proportione cum modo quo moraliter attingitur per talem actum ; hoc eſt cum affectu , & conatu voluntatis : & quia affectus & conatus voluntatis creatæ , erga obiectum infinitum, ſemper ſunt finiti ; ideo augmentum bonitatis , vel malitiæ proueniens actui ex quantitate obiecti, numquam eſt ſimpliciter infinitum.

62. Secundò eſt notandum. Quòd vt circunſtantiæ dent bonitatem , & malitiam debent eſſe aliquo modo cognitæ & volitæ : quod præcipuè verum eſt,in circunſtantiis mutantibus ſpeciem,quæ ſe tenent ex parte obiecti. Et ratio eſt, quia quod nullo modo eſt voluntarium , nullo modo poteſt imputari voluntati ad laudem , & vituperium ; ad meritum & demeritũ;ergo neque poteſt dare actui ſpeciem bonitatis,& malitiæ.Tota namque bonitas & malitia moralis pendet à voluntate : ergo quòd non eſt voluntarium , non poteſt eam tribuere. Itaque ignorantia circunſtantiæ reddit actum voluntarium,verbi gratia, ſi quis occidat Patrem inuincibiliter exiſtimans eſſe hoſtem , erit homicida voluntarius ; non tamen erit parricida.

63. Tertiò vt cognoſcatur quæ circunſtantia conſtituat ſpeciem boni , & mali , & quæ non ; ſed tantùm augeat bonitatem , & malitiam , intra eamdem ſpeciem notanda eſt hæc regula. Tunc circunſtantiam conſtituere ſpeciem bonitatis , aut malitiæ , quando ratione illius, actio dicit particularem ordinem , ſeu habitudinem conuenientis, aut diſconuenientis ad rationem ; vt circunſtantia coniugij in fornicatione , quæ conſtituit ſpeciem adulterij ; & loci ſacri in furto , quæ ſpeciem ſacrilegij conſtituit. Illa verò circunſtantia ratione cuius actio non dicit particularẽ habitudinem ad rationem , non conſtituit ſpeciem bonitatis , vel malitiæ,ſed auget aut minuit bonitatẽ,& malitiam intra eamdem ſpeciem : vt multùm , vel parum in furto : & circunſtantia, quomodo, ſcilicet intenſè vel remiſsè,& circunſtantia, quando,videlicet duratio temporis in fornicatione , & aliis.

64. Denique nota omnes octo circunſtantias ſupradictas poſſe dare ſpeciem actui , verbi gratia , circumſtantia *perſonæ :* vt ſi fornicator ſit Sacerdos, vel Monachus vel voto aſtrictus , vel coniugatus. Circumſtantia *Quid* quæ eſt effectus ſequutus ex actione, ratione nocumenti , Circumſtantia *circa Quid* , quæ eſt qualitas , ſeu conditio obiecti : vt ſi perſona in quam peccatur ſit virgo ; aut conſanguinea;aut coniugata. Circunſtãtia *vbi* dat nouam ſpeciem furto , luxuriæ , & homicidio , ſi fit in loco ſacro. Circunſtantia *Quibus auxiliis :* vt ſi Chriſtianus vtatur auxilio Turcarum , aut hæreticorum contra Catholicos. Circumſtantia *finis* , vt ſi quis eligat furtum,propter adulterium. Circumſtantia *Quomodo* : ſicut in rapina, quæ differt ſpecie à furto , ratione circunſtantiæ modi : furtum namque eſt vſurpatio rei alienæ inſcio domino : rapina verò ſciente. Denique circumſtantia *Quando* : vt ſi quis frangat ieiunium die in quo tenebatur ex duplici obligatione ſpecie diuerſa ; videlicet ex præcepto Eccleſiæ : & ſimul ex voto. hæ autem malitiæ in his circumſtantiis , ſunt ſpecierum diſparatarum , & non continentur vna ſub alia , tamquam ſub genere : ſed actus habet duas malitias ſpecificas,ſpecie infima,verbi gratia vnam luxuriæ , ſeu fornicationis ex obiecto, quia eſt acceſſus ad non ſuam : & alteram iniuſtitiæ quia eſt acceſſus ad alienam.

SECTIO VIII.

An detur aliquis actus indifferens in indiuiduo, qui nec bonus , nec malus ſit ?

PRimò ſupponendum eſt , contra Scotum , eſſe 65.
aliquos actus ex obiecto , ſeu in ſpecie ſua indifferentes , verbi gratia fricare barbam , leuare feſtucam , &c. qui actus in ſpecie ſua , & ex ſuo obiecto non ſunt contra rationem : aliàs quamuis fierent ex fine honeſto : non fierent boni , ſi de ſuo obiecto eſſent mali. Et confirmatur,quia ſunt aliqui actus , qui ideo ſunt boni , quia prohibiti: vt abſtinere à carnibus feria ſexta & ideo ſunt mali quia prohibiti , vt portare arma noctu : ergo hi actus ſecundùm ſe conſiderati , & ſecluſo præcepto , & prohibitione , ſunt indifferentes ex obiecto , & ſpecie ſua.

Nec obſtat bonum , & malum moraliter priua- 66.
tiuè opponi , reſpectu actus humani , qui eſt obiectum ſuſceptibile bonitatis , & malitiæ ; ſed inter priuatiuè oppoſita , non datur medium , reſpectu proprij ſubiecti,vt inter cæcum,& videns reſpectu animalis : ergo nullus eſt actus humanus adhuc ex obiecto & ſpecie indifferens ; ſiue medius inter bonum , & malum.

Huic obiectioni dupliciter Reſpondetur. Pri- 67.
mò , bonum, & malum non opponi priuatiuè,ſed contrariè in ſententia illorum qui cenſent , malitiam moralem conſiſtere in aliquo poſitiuo : at verò in aliorum ſententia , qui tenent contrarium, aliter reſpondendum eſt , quòd quamuis vnum ex oppoſitis priuatiuè , neceſſariò debeat conuenire ſubiecto de facto , & à parte rei ; non tamen reduplicatione facta ſecundùm ſuam ſpeciem , verbi gratia,licèt aër de facto ſit lucidus,aut tenebroſus; hæc tamen non poſtulat ex ſpecie ſua , ſed ſecundùm ſe abſtrahit ab vtroque. Ita licèt actus humanus à parte rei exiſtens ſit bonus,vel malus;tamen ſecundùm ſe poteſt ab vtroque præſcindere ſicut homo ſecundùm ſpeciem ſuam non poſtulat quòd ſit albus, aut non albus. Lege aliam ſolutionem in S. Thoma art. 4. ad. 1. & Caiet. ibidem.

Secundò ſupponendum eſt, actus noſtros libe- 68.
ros interdum ita eſſe malos,vt non poſſint eſſe boni. Odium namque Dei , non poteſt eſſe bonum, ſimiliter mendacium nullo fine quamtumuis bono , poteſt fieri bonum. Interdum eſſe alios actus ita bonos , vt non poſſint eſſe mali : vt patet in amore Dei,qui ita eſt bonus,vt non poſſit eſſe malus. Actus quoque fidei , & ſpei , virtutum Theologicarum ; Et affectus virtutum moralium per ſe infuſarum , non poſſunt fieri mali : non quià illorum ſubſtantiæ repugnet elici ex malo fine ; aut cum alia mala circumſtantia ; quia verè non repugnat : ſed ex defectu auxilij gratiæ, aut alterius auxilij gratuiti excedentis , requiſiti vt eliciantur, cùm ſint ſupernaturales ; quod auxilium non confertur ad actum malum.

Tertiò ſupponendum eſt. Plures eſſe actus qui
in 69.

Digitized by Google

in indiuiduo, neque boni, neque mali ſunt propter inaduertentiam, & defectum actualis deliberationis. Quando enim homo ſeriò de aliqua re cogitat, cætera ita perſunctoriè conſiderat, vt multa illorum non cogitentur prout pertinent ad genus moris, an ſint contraria, vel conformia rationi: quæ autem ſine hac morali conſideratione fiunt, dicuntur indeliberata, quæ neque bona neque mala ſunt in indiuiduo. Difficultas ergo eſt, an penſatis omnibus circunſtantiis, poſſit in indiuiduo dari opus indifferens, & medium, quod neque bonum, neque malum ſit.

70. Et prima ſententia eſt negans quam tenet S.Th. art.9. & plures Recentiores & Thomiſtæ communiter. Et probatur primò auctoritate D. Aug. lib.2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 18. vbi

Auguſt. ait. *Voluntatem in medio non poſſe conſiſtere, vt neque bona neque mala ſit; ſi enim diligatur iuſtitia, bona eſt voluntas: ſi verò non diligatur, non eſt bona: neque eſſe dubitandum voluntatem quæ nullo modo diligit iuſtitiam, eſſe, malam; ideo omnis hominis voluntatem eſſe bonam, aut malam.*

71. Secundò probatur. Quia locutio, quæ non eſt gratia alicuius finis honeſti eſt mala: ergo quælibet operatio hominis, quæ caret recto fine, mala eſt. Conſequentia eſt manifeſta à paritate rationis: nam ſi leuiſſima operatio hominis, quæ non verſatur circa finem honeſtum, eſt mala: potiori iure id eſt aſſerendum de qualibet alia operatione: antecedens verò probatur, quia omnis otioſa locutio, eſt mala: ſed illa quæ non eſt propter aliquam honeſtam vtilitatem, eſt otioſa: ergo & mala, maior deducitur ex illo Matth.12. *Omne ver-*

Matth. 12. *bum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de illo in die iudicij.* Conueniunt autem Doctores per verbum otioſum ibi intelligi, quod fruſtrà profertur, ſine honeſto, & rationabili fine. Amb. in Pſal.38. vbi diſtinguit verbum otioſum, à crimnoſo; & dicit *eſſe verbum non fructuoſum* Greg.7. moral. cap. 18. & homil. 6. in Euangelia ait eſſe, *quod caret iuſtâ vtilitate* Baſil. in regulis breuioribus interrogatione 33. aſſerit eſſe *quod non facit ad propoſitum vſum in Domino.* Idem docent alij Patres.

72. Tertiò probatur à priori, quia omnis actio humana procedens à deliberatione ordinatur in aliquem finem: ſed inter hoc quod eſt actum ordinari; vel non ordinari ad finem debitum, non datur medium: cùm ſint termini contradictorij: ergo neque inter hoc quod eſt, eſſe bonum, vel malum: quoniam ſi actus fuerit ordinatus ad finem debitum, & rationi conſonum, erit conſequenter bonus: ſi verò caruerit tali ordinatione, erit diſſonus ac proinde malus. Confirmatur quoniam homo tenetur referre in bonum finem quemcumque actum præcedentem ex deliberatione: ergo eo ipſo quòd non referat, tranſgreditur hoc præceptum, & facit actum malum. Antecedens eſt manifeſtum: quia homo, vt operans ex deliberatione, diſtinguitur à brutis, & rebus naturalibus: ergo vt ſic operans, habere debet proprium, & peculiarem finem, diſtinctum à fine brutorum: ſed hic finis non poteſt alius aſſignari, niſi bonum rationis: ergo homo ex præcepto tenetur dirigere ad hunc finem omnes actus procedentes ex deliberatione.

73. Secunda ſententia affirmat, poſſe dari in indiuiduo opus indifferens, & medium, quod neque bonum, neque malum ſit. Ita D. Bonauent. in 2. diſt.41. art.1. q.3. Scotus quæſtione vnica. Alexander 3.p.q.35. num.3. Almain. & Vaſq. diſp.52. & Hurt. in hoc loco & probatur primò auctorit. D. Hier. Epiſt.89. vbi docet. Obſeruantiam legis antiquæ, non licere; neque eſſe indifferentem poſt mortem Chriſti, ſed malam, & ſubdit. *Sunt namque differentia, inter bonum, & malum: ſicut Philoſophi diſputant; eſt enim bonum Continentia, & malum Luxuria: & inter vtrumque indifferens ambulare; hoc neque bonum; neque malum eſt: ſiue enim feceris: ſiue non feceris neque iuſtitiam habebis; neque iniuſtitiam,* quid expreſſius? Nec valet dicere, quòd Hieron. loquitur ex ſpecie, & ex obiecto: non verò in exercitio, & in indiuiduo: quia illa verba, *Siue feceris; ſiue non feceris*: apertè indicant, effectum in exercitio, & in indiuiduo.

Secundò probatur. Quia nullum datur præceptum obligans nos dirigere actus liberos noſtros 74. in bonum finem moraliter: ergo poſſunt dari actus indifferentes etiam in ſingulari; quales ſunt omnes illi, qui fuerint de obiecto indifferenti, & non fuerint ordinati ad aliquem finem bonum, vel malum; in iſtis namque ſola carentia boni finis, non poteſt habere rationem mali: quia cùm voluntas nullo præcepto teneatur apponere, illi actui bonum finem; carentia illius non habebit rationem priuationis, ſed negationis. Antecedens eſt manifeſtum; quia nullo præcepto obligamur ad exercitium operis indifferentis ex obiecto quantum ad ſubſtantiam operis, verbi gratia, ad leuandam feſtucam; vt de ſe patet: ergo neque quantum ad circunſtantiam boni finis.

Confirmatur, quia quando opera noſtra ex obiecto, & ſpecie ſua, ſunt indifferentia, & fiunt ex 75. indigentia aliqua naturæ, ad eam aliquo modo ſubleuandam: vt fricare, ſeu mundare barbam; & ambulare ad expellendum frigus; & purgamenta è naribus proiicere: prædicta opera non ſunt bona moraliter; neque mala: ergo ſunt indifferentia. Antecedens ſic probo. In primis, quòd non ſint bona patet manifeſtè: quia iam eſſent digna laude, & meritoria vitæ æternæ: & materia voti, & iuramenti; quod eſt ridiculum. Quòd verò non ſint mala, niſi eis addatur aliqua mala circumſtantia, etiam probatur: quia non ſunt otioſa; cùm fiant ex indigentia aliqua naturæ, ad eam ſubleuandam. Et certè ſi mala eſſent, & peccata, eſſent materia ſufficiens ſacramenti Pœnitentiæ, & Abſolutionis: experientia autem patet, nullum quamtumuis ſcrupuloſum, vnquam confeſſum fuiſſe ſe purgamenta è naribus proieciſſe, vt naturam purgaret: nec eſſet vllus Confeſſor, qui talem materiam admitteret, vt ſufficientem ad implendam Abſolutionem.

Tertiò probatur, quia nulla ſpecies eſſe poteſt 76. quæ non exiſtat in aliquibus indiuiduis: ſed dantur actus in ſua ſpecie indifferentes: vt fatentur D.D. contrariæ ſententiæ vt ſunt ſedere, ambulare; ſcribere, qui ſecundùm ſe, neque turpitudinem habent; neque oppoſitam honeſtatem: ergo etiam dantur indiuidua indifferentia, in quibus ſit prædicta ſpecies.

Quartò quia non repugnat eſſe omiſſionem vo- 77. luntariam in indiuiduo indifferẽtem, verbi gratia, Quando aliquis ceſſat ab aliquo opere bono non præcepto, quod ſi vellet, poſſet proſequi: quia ceſſatio voluntaria eſt, & neque bona; neque mala: quia non eſt omiſſio operis præcepti: ergo eſt indifferens in indiuiduo.

Denique, quia poteſt quis prudenter ſequi hanc 78. ſententiam, quæ propter auctoritatem, & rationem

nem negari non poteſt quin ſit valde probabilis:in quo caſu,ſi operaretur ex fine indifferẽti, ſine alio fine, non operaretur bene; neque malè; non quidem malè; quia prudenter iudicat talem modum operandi ſibi eſſe licitum: neque bene, nam ille cuius operatio non verſatur erga finem honeſtum, non operatur bene: ergo fieri poteſt, vt non ſolùm in ſpecie; ſed etiam in indiuiduo, ſint multi actus indifferentes.

79. Quælibet harum ſententiarum ſatis probabilis eſt: nam vtraque ſibi vendicat graues Patronos, & habet fundamenta non contemnenda:& quamuis prior ſit magis recepta: ſecundam eligo tamquam mitiorem, & quia mihi magis probatur, ob rationes dictas

80. Vnde ad primum contrariæ ſententiæ Reſpondetur, longè diuerſam eſſe ibi mentem D.Auguſt. non enim loquitur in indiuiduo, de vno, vel altero actu voluntatis;ſed de ſtatu & conditione illius & aſſerit voluntatem non poſſe conſeruari in illo ſtatu medio:nam ſi virtutem amplectitur erit bona ſi verò nullo modo,neque actu;neque habitu virtuti adhæreat, mala eſt. Et quòd hæc ſit mens D. Aug. ex eo patet, quia voluntatem, quæ nullo modo diligit iuſtitiam, appellat non tantùm malam, ſed peſſimam, quod non diceretur aptè de vnico actu voluntatis: qui ideo ſolùm eſſet malus quia habet obiectum indifferens.

81. Ad ſecundum Reſpõdetur cum P.Vaſq.negando verbum, & opus indifferens, factum ex indigentia aliqua naturali eſſe otioſum;quamuis enim careat honeſto fine; non tamen rationabili cauſa, cùm fiat ad ſubleuandam aliquo modo naturam: vnde qui præcipit famulo, vt mundet veſtem, non loquitur otioſè,quamuis nullum honeſtum finem intendat. P.P. verò qui appellant verbum illud, quod profertur abſque aliquo fructu ſpirituali, aut fine honeſto, loquuntur de verbis quibus vtimur familiariter, cum aliis in conuictu, & quotidianis colloquiis; hæc enim ſi honeſto fine carent & non ordinentur in vtilitatem ſpiritualem proximi, ſunt otioſa: quia humanus conuictus ad quem hæc verba ordinantur debet deſeruire vtilitati ſpirituali. At præter hæc ſunt alia verba, quæ extra humanos conuictus proferuntur, & ordinantur in ſolam commoditatem naturæ; vt ſi quis dicat famulo emunda veſtem; vel ambulemus; accedamus ad ignem, & ſimilia, ſiſtendo in ſola commoditate naturæ;verba ſunt de ſe indifferentia in genere moris: ideſt, neque bona, neque mala, non tamen otioſa.

82. Ad tertium cum ſua confirmatione Reſpondetur. Operationem, non eo quòd non ſit negatiuè conformis rationi,eſſe malam; & hominem tantùm teneri, vt nihil velit rationi contrarium; ſi autem operatur ob aliquam neceſſitatem naturæ, ſufficit vt operatio non ſit mala: nam homo cùm non ſolùm ſit rationis particeps;ſed etiam animal, non ſemper tenetur operari iuxta indigentiam rationis; ſufficit ſi contra illam non agat; & aliunde inſeruiat neceſſitatibus animalis. Et probatur à ſimili, nam licèt homo ordinatus ſit in finem ſupernaturalem, tamen non ſemper tenetur operari propter illum, ſed ſufficit, vt numquam operetur aliquid contrarium fini ſupernaturali; & aliunde operetur iuxta naturalem rationis Normam.

* * *

DISPVTATIO II.

De bonitate, & malitia actus interioris voluntatis.

SECTIO I.

An bonum, & malum, ſint differentiæ eſſentiales actus voluntatis?

RATIO dubitandi eſt propoſitio D. Thom. aſſerentis, bonum, & malum eſſe differentias per ſe actus voluntatis. Qua de cauſa Conradus in hoc loco arbitratur, bonitatem in actu voluntatis eſſe differentiam eſſentialem illius in eſſe naturæ. Fauet Ferrarienſis 3. contra gentes cap. 10. vbi ait eſſe morale eſſentialiter conuenire actui voluntatis: & probatur, quia in qualibet operatione, ordo ad obiectum formale, eſt differentia eſſentialis, etiam in genere naturæ: ſed honeſtum; eſt motiuum formale actuum voluntatis, qui ex proximo obiecto boni ſunt: ergo ordo ad honeſtum eſt eſſentialis differentia horum actuum 1.

Sit concluſio. Bonitas non eſt differentia eſſentialis actus boni, in genere naturæ; ſed ſolùm in genere moris. Ita D. Bonauen.in 2. diſt.41.art. 1.q.2. Et videtur expreſſa ſententia D.Thom 1.p. q.48.art.1.ad. 2. aſſerentis. *Bonum, & malum non eſſe differentias conſtitutiuas niſi in moralibus.* Imò ex verbis S. Thom. in hoc art. in quibus innititur contraria ſententia, efficaciter noſtra confirmatur; aſſerit enim, *Bonum & malum eſſe differentias in actu voluntatis: ſicut verum, & falſum ſunt differentiæ in intellectu, prout dicimus opinionem eſſe veram aut falſam.* Quamuis autem dubium eſſe poſſit, an veritas ſit eſſentialis actibus certis, verbi gratia, ſcientiæ aut fidei: tamen in actu opinionis, illud dubitari non poteſt; cùm contingat eumdem actum opinionis eſſe verum, aut falſum: vt docet Ariſt. in Prædicamentis cap. de ſubſtantia; eſt enim opinio in ſua ſpecie indifferens ad veritatem & falſitatem:eadem namque affirmatio intellectus, & eadem negatio ſola mutatione obiecti de vera ſit falſa;& ecõtra:hæc enim affirmatio, Petrus ſedet,eſt vera eo ſedente: & eo poſteà non ſedente ſit falſa. Quare veritas; neque formaliter;neque fundamentaliter,eſt eſſentialis differẽtia opinionis in eſſe abſolutæ naturæ: ergo neque bonitas, aut malitia eſt differentia eſſentialis. Et ratione probatur, quia fieri poteſt, vt actus non malus, ſiat malus, ratione nouæ aduertentiæ; fieri etiam poteſt vt actus bonus, fiat non bonus defectu libertatis: ergo bonitas non eſt differentia eſſentialis actuum voluntatis in eſſe naturæ:antecedens probatur in motibus ſubitis incipientibus abſque deliberatione,qui poſteà deliberatione ſuperueniente continuantur; ergo poterunt de non bonis fieri boni: & de malis, fieri non mali deficiente poſteà libertate, quæ fuit in principio: & econtra, de non malis defectu libertatis, poſſunt fieri mali, adueniente libertate. 2.

Ad teſtimonium D. Thomæ Reſpondetur, cùm aſſerit bonum & malum eſſe differentias actus voluntatis, eſſe intelligendum, de actu voluntatis; non in eſſe naturæ; ſed in genere moris. Et eodem modo Reſpondetur, in qualibet operatione habitudinem ad obiectum eſſe duplicem;vnam ad 3.

ad obiectum in genere rei; alteram verò in genere moris: prior habitudo eſt eſſentialis actui in genere naturæ: ſecunda verò in eodem genere eſt illi accidentalis.

4. Vnde infero primò. Eundem actum voluntatis non poſſe ſimul habere bonitatem, & malitiam. Patet ex illo Dionyſij, quòd *bonum ex integra cauſa; malum ex quocumque defectu*: quod eſt dicere, vt actus ſimpliciter dicatur bonus, neceſſarium eſſe, vt habeat perfectionem ſibi debitam, ſine vllo defectu; at verò, vt ſimpliciter dicatur malus ſufficere, vt aliqua perfectio ei deſit: at impoſſibile eſt eumdem actum ſimul habere omnem perfectionem ſibi debitam; & aliqua carere: ergo etiam eſt impoſſibile, vt ſimul ſit bonus, & malus. Et confirmatur, quia actus bonus eſt ille qui eſt conformis rectæ rationi; malus verò, qui à recta ratione deuiat; at vtrumque illorum non poteſt ſimul eidem actui conuenire.

5. Inferò ſecundò. Eundem actum non poſſe ſimul eſſe bonum ex obiecto, & malum ex circumſtantiis, ſeu fine: ideſt non poſſe ſimul habere veram bonitatem moralem coniunctam cum aliqua malitia: aliàs enim ſequeretur, eundem actum eſſe poſſe meritorium, & demeritorium coram Deo: ſiquidem omnis actus ratione bonitatis moralis habet aliquod meritum: ſi ergo ſimul habet malitiam, dignus eſt pœna, & conſequenter meritorius, & demeritorius, quod implicat.

6. Infero tertiò. Eundem actum interiorem voluntatis, non ſolùm poſſe de bono, fieri non bonum, & de malo fieri non malum: & econtra: ſed etiam poſſe de bono fieri malum; & e conuerſo: ſeu quod idem eſt, ſucceſſiuè poſſe eſſe bonum, & malum. Ita Vaſquez diſp. 56. Et probatur. Quia bonitas, & malitia moralis ſunt accidentia ſeparabilia actus voluntatis in eſſe naturæ: ergo non implicat, quòd idem actus voluntaris indiuiſibilis in ſe, & totus ſimul poſſit coëxiſtere noſtro tempori ſucceſſiuo, & diuiſibili; & in diuerſis partibus temporis quibus correſpondet, recipere bonitatem, & malitiam, verbi gratia ſi quis volens incipiat celebrare Miſſam, nulla prohibitione impeditus, & poſteà dum celebrat interdicatur Eccleſia; & ipſe perſeuerans in eadem voluntate celebrandi, continuet celebrationem: talis actus, ſeu effectus fuit in principio bonus, & poſteà malus: poteſt ergo idem effectus de bono mutari in malum. Quod etiam de malo poſſit mutari in bonum, eodem exemplo ordine verſo poteſt probari. Prætereà quòd celebrans in eo caſu habeat notitiam interdicti, & occurrat ei noua illa cognitio noui obiecti, non impedit quòd poſſit perſeuerare, in antiqua volitione antiqui obiecti, ſuſpendendo actum circa nouum obiectum; quod ſufficit, vt ſit indirectè volitum: ergo talis actus idem intrinſecè manens, poteſt tranſire de bono, in malum; & contra.

Sectio II.

An bonitas actus interni dependeat ex ſolo obiecto?

7. HVic dubitationi affirmatiuè Reſpondet D. Thomas art. 2. ſed facit difficultatem: nam ſuprà, vt vidimus, docuit, præcipuè art. 7. q. 18. actum ſumere malitiam ex fine, & circumſtantiis: & ſatis hoc conſtat experientia: quando enim quis vult furari, vt ſit adulter, illa volitio ex obiecto & fine mala eſt, malitiâ diuerſæ ſpeciei. Et qui vult dare eleemoſinam propter Dei amorem, illa volitio habet bonitatem miſericordiæ, & charitatis. Deinde actus voluntatis peior, & melior fit ex circumſtãtia medij, vel perſonæ; nam qui intenſiùs diligit, magis meretur, quàm qui remiſſiùs: & qui intenſiùs odit grauiùs peccat. Similiter qui plura beneficia à Deo accipit, grauiùs peccat. Nonnulli reſpondent, in actu voluntatis diſtinguendum eſſe actum interiorem, & exteriorem: videlicet actus interior, qui eſt actus imperans; & exterior qui eſt imperatus. Itaque aſſerunt actum volũtatis interiorem, ſeu imperantem, recipere bonitatem, & malitiam à ſolo obiecto: ita vt quod eſt finis, & circumſtantia actus imperati tranſeat in obiectum actus imperantis; at verò actum voluntatis exteriorem, ſcilicet imperatum recipere bonitatem, & malitiam non ſolùm ab obiecto; ſed etiam à fine, & circumſtantiis.

Sed certè alia eſt mens S. Thomæ: exiſtimo enim actum internum voluntatis habere poſſe ex aliquo fine remoto, ex cuius intentione operatur, aliquam bonitatem accidentalem diuerſam ab illa quæ accipitur à fine proximo, ſeu obiecto ex cuius apprehenſione elicitur: nam in hoc art. 2. & in reſponſione ad primum dicit, in actu voluntatis, bonitatem quæ eſt ex obiecto, non differre à bonitate, quæ eſt ex fine; niſi fortè quoad accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas à voluntate: ergo ſentit fieri poſſe, vt in actu voluntatis bonitas ex obiecto, differat à bonitate ex fine. Et ratione probatur, nam ſicut voluntas poteſt imperare aliis potentiis, ita etiam poteſt imperare ſibi ipſi, ita vt quemadmodum actus aliarum potentiarum oriuntur ex imperio voluntatis; ita vnus actus voluntatis volitus, & imperatus, ex alio actu, poſſit oriri: ſed hoc ſufficit ad participandam accidentalem bonitatem ab intentione finis, ex cuius amore talis actus imperatur ergo, &c. Maior propoſitio eſt D. Thomæ ſuprà q. 17. art. 5. Minor verò, videlicet quòd dependentia actus imperati ab imperio voluntatis ſufficiat ad participandam bonitatem actus imperantis, probatur tum quia imperium, & actus imperatus efficiunt vnam operationem humanam: vt docet S. Thom. eadem quæſtione art. 4. Tum etiam, quia nullum eſt imperium quod non habeat rationem principij, & cauſæ, ſaltem moralis, reſpectu actus imperati. Tum denique, quia poteſtas voluntatis, non minùs ſubditur ipſi voluntati, quàm aliæ potentiæ, quæ applicantur ad operandum ex vi imperij illius: ergo fieri poteſt, vt voluntas per vnam actionem, per quam efficaciter vult aliam, applicet ſuam actiuitatem ad illam: ſi autem imperium voluntatis applicare poteſt eandem voluntatem ad amorem alicuius obiecti propoſiti; ſicut poteſt applicare intellectum ad credendum; & virtutem motiuam ad executionem, manifeſtè deducitur, in actu voluntatis imperato eſſe poſſe accidentalem bonitatem finis remoti ex cuius amore imperatur, diuerſam à propria bonitate quam habet ex vi proximi obiecti honeſti, ex cuius apprehenſione elicitur. 8.

9. Vnde quando D. Thomas affirmat, bonitatem actus voluntatis pendere ex ſolo obiecto; vel ſenſus eſt, omnia quæ in actu externo ſe habent, vt circumſtantiæ, comparatè ad interiorem, eſſe velut obiectum illius, cùm omnia ſint volita: vel quòd bonitas actus per ſe tantùm pendet ex obiecto; non tamen negat, quin circumſtantiæ accidentales

dentales

Digitized by Google

dentales reperiantur etiam in actu interno ex fine remoto; vel intenſio, & remiſſio vt probant argumenta adducta in principio.

10. Ex quibus inferò primò. In actu interiori poſſe eſſe aliquam bonitatem, deſumptam ex circumſtantiis, diſtinctam à bonitate obiecti, & finis. Ita Vaſq. diſp. 30. num. 3. & Salas 1.2. trac. 4. ſect. 1. nam intenſio & remiſſio actus; maior, aut minor libertas; dignitas, vel indignitas perſonæ operantis, augent, vel minuunt bonitatem, vel malitiam actus; cùm tamen non ſint de ſubſtantia ipſius.

11. Inferò ſecundò. Reſpectu actionis voluntatis malæ, non ſolùm dari circunſtantias augentes malitiam; ſed etiam eam transferentes, ad nouam malitiæ ſpeciem: nam qui vult furari rem depoſitam in templo, ſolùm præciſè, quia ipſi commoda eſt, talem rem eſſe in templo depoſitam, omnino accidentale eſt eius volitioni, conſideratæ ſecundùm eſſe naturæ, cùm eadem omnino eſſet volitio ſi locus ille non eſſet ſacer: ergo hæc conditio eſt vera circumſtantia illius volitionis conſideratæ ſecundùm eſſe naturæ; quia talis circumſtantia non minùs pertinet ad obiectum actûs externi, quàm interni: nam ſicut hæc eſt volitio acceptionis rei depoſitæ in loco ſacro; ita illa eſt acceptio rei in eodem loco ſacro depoſitæ: ergo reſpectu vtriuſque, eodem modo eſt, aut non eſt circumſtantia.

12. Nec obſtat nihil actioni internæ tribuere bonitatem, aut malitiam, niſi volitum ſit: ſed quidquid eſt volitum, eſt obiectum actus voluntatis: ergo eſſe non poteſt eius circunſtantia. Reſpondetur primò vt aliquid det malitiam actioni internæ, ſufficere quòd ſit volitum interpretatiuè; quod accidentarium eſt ipſi volitioni ſecundùm ſe; ac proinde circunſtantia. Reſpondetur ſecundò. Maiorem ſolum eſſe veram in circumſtantiis, quæ ſe tenent ex parte obiecti. Reſpondetur tertiò. Circumſtantiam, vt det volitioni ſpeciem malitiæ neceſſariò debere eſſe aliquo modo volitam: at circumſtantiæ quæ tantùm augent, aut minuunt malitiam intra eandem ſpeciem: vt ſunt intentio, & remiſſio, non eſt neceſſe vt ſint volitæ. Imò exiſtimo circumſtantiam perſonæ, quæ mutat ſpeciem malitiæ, non eſſe neceſſe, eſſe volitam.

Sectio III.

An quando aliquod medium bonum eligitur propter bonum finem, talis electio habeat duplicem bonitatem, vnam à medio, aliam à fine?

13. HÆc Difficultas ex ſupradictis facilem habet ſolutionem. Et quidem certum eſt, quando medium malum eligitur ob malum finem, verbi gratia, furtum ob fornicationem, talem electionem habere duplicem malitiam, videlicet furti, & fornicationis: nam vt actio voluntatis ex obiecto, aut mala circumſtantia, aliquam malitiam contrahat, ſatis eſt quòd ipſa malitia indirectè, aut interpretatiuè ſi volita. Similiter certum eſt medium ſi malum non ſit, electionem illius accipere bonitatem ab honeſtate finis, qui intenditur Tota igitur difficultas eſt, quando eligitur, verbi gratia, temperantia, vt acquiratur caſtitas, an talis electio habeat duplicem bonitatem ſeu honeſtatem, videlicet temperantiæ, & caſtitatis.

14. Et prima ſententia tenet, in actu interiori electionis rei quæ ſecundùm ſe honeſta eſt; eligitur tamen propter vtilitatem ad alium finem; nullam eſſe bonitatem deſumptam ex honeſtate obiectiua, quam medium ſecundùm ſe habet, ſed tantùm illam quæ deſumitur à fine: & hanc in electione, non eſſe accidentalem, ſed primariam, & intrinſecam; perinde ac quæ eſt in intentione finis honeſti. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia ad hoc, vt aliquis actus habeat honeſtatem actualem alicuius virtutis, debet fieri gratia illius: ſed quando opus ſecundùm ſe honeſtum, eligitur propter vtilitatem ad aliquem finem, per talem electionem non amatur ratione bonitatis quam in ſe habet; ſed tantùm ratione bonitatis relatiuæ ad finem: ergo talis electio non habet bonitatem ab honeſtate rei electæ.

Sit tamen concluſio. Quando medium electum habet propriam honeſtatem, cum vtilitate ad alterum finem honeſtum, duplex reperitur bonitas in electione talis medij; altera propria, & quaſi intrinſeca deſumpta ex honeſtate quam medium habet ſecundùm ſe; altera verò accidentalis deſumpta ex fine. Et probatur, quia voluntas martyrij propter Deum habet intrinſecam bonitatem à fortitudine; extrinſecam autem à charitate: vt prædiximus ex D. Thoma diſp. præcedenti. 15.

Confirmatur, quia electio alicuius medij præſtantioris præſtantior eſt quàm electio alicuius medij inferioris, etiamſi vtrumque ſit propter Deum, quod tamen aliunde prouenire non poteſt niſi quia in electione eſt aliqua propria bonitas deſumpta ab honeſtate rei electæ. Confirmatur ampliùs quia in electione furti propter fornicationem duæ ſunt malitiæ, ſcilicet iniuſtitiæ & intemperantiæ ex quibus primaria eſt iniuſtitia: ergo à contrario in electione operis boni propter alium finem honeſtum duplex eſt bonitas, ita vt prima & intrinſeca ſit, quæ deſumitur ex honeſtate quam ſecundùm ſe habet res quæ eligitur. 16.

Denique probatur à priori. Quoniam bonitas moralis actus humani, ſita eſt in conuenientia ipſius cum natura rationali: ſed in tali electione quatenus eſt electio libera talis medij, reperitur talis conuenientia: ergo in ea electione reperitur etiam ſpecialis bonitas: nam ſi illud medium appeterem præciſè, quatenus honeſtum eſt, non referendo illud ad alium finem; ea volitio haberet propriam conuenientiam cum natura rationali, & propriam honeſtatem; ſed per hoc quod talis honeſtas referatur in alium finem non tollitur, vt actus qui tendit in tale obiectum non ſit conueniens naturæ rationali: ergo non impedit quòd habeat propriam honeſtatem. 17.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ patet ſolutio ex ſupradictis ſect. 6. ad hoc vt actus voluntatis accipiat honeſtatem ab obiecto, non eſſe opus, vt illud velit expreſsè, & reflexè propter ſuam honeſtatem in actu ſignato; ſed ſatis eſſe vt voluntas tendat in obiectum honeſtum conforme naturæ rationali. Pro quo nota cum Coninch in hoc loco aliud eſſe actum ſpectare ad aliquam virtutem; aliud verò talem actum habere in ſe formalem honeſtatem habitus illius virtutis: nam ad hoc vt actus habeat honeſtatem, ſiue bonitatem moralem alicuius virtutis ſufficit, vt habeat ſpecialem decentiam, & conuenientiam cum natura rationali; & vbi hæc conuenientia reperitur; ibi reperitur ſpecialis bonitas: vt verò habeat in ſe formalem honeſtatem habitus illius virtutis requiritur, vt habeat rationem obiecti ſui 18.

Digitized by Google

ſui formalis: illud autem prius ſufficit ad hoc vt aliquis actus ad certam virtutem ſpectet.

Sectio IV.

An bona intentio vitietur ex mala electione, vel è contra?

19. Almaïn.3. Moral.cap. 18. docet, quòd ſi electio ſequatur neceſſariò ex intentione, verbi gratia, quando eſt vnicum medium; ſi electio eſt mala, intentionem ſemper eſſe malam: ſi autem non ſequatur neceſſariò, quia plura extant media, non eſſe neceſſariò intentionem malam; quamuis electio mala ſit. D.Bonauent. in 2. diſt. 40.art.1. quæſt.1. docet, quòd ſi intentio ſumatur præciſè, ſecundùm ſe, vt per ſe reſpicit ſolum finem, eſſe bonam ex huiuſmodi tantùm fine; ſi verò ſumatur intentio, vt dicit ordinem ad media; vitiari, & fieri malam, propter malum medium, & electionem.

20. Prima concluſio. Electio medij, aliàs boni, fit mala ex intentione mali finis. In hac concluſione omnes conuèniunt. Et ratio eſt, quia finis intentus eſt circumſtantia electionis: ergo tribuit malitiam electioni.

21. Secunda concluſio. Intentio finis, aliàs boni, vitiatur à mala èlectione orta ex tali intentione, quamuis non oriatur neceſſariò. Ratio à priori eſt, quia actus qui ſolùm verſatur circa finem, vt non conſequendum, non eſt intentio; ſed voluntas, ſeu ſimplex affectus: intentio autem eſt actus voluntatis erga finem, vt conſequendum per media; in quo caſu vitiatur finis à mediis: quia malum medium eſt circumſtantia, quibus auxiliis, finis intenditur: ergo ab illa circumſtantia finis vitiatur. Præterea, quia finis eſt vera cauſa finalis prauæ electionis; cauſa autem per deriuationem accipit malitiam ab effectu. Vnde errauit Caſſianus. Collatione 17.cap.17.inquiens; licere mentiri ex bono fine: nam non ſunt facienda mala, vt inde veniant bona. Intentio igitur dandi eleemoſinam, vitiatur ex mala electione: vt ſi quis furetur, vt eleemoſinam det.

22. Inquires. An ad minus minuatur malitia electionis ex bono fine? Reſpondetur affirmatiuè. Et eſt expreſſa ſententia Auguſt. lib. contra mendacium cap. 8. vbi ait. *Priorem eſſe eum, qui recipiendo; quàm qui miſerendo furatur.* Hoc tamen non eſt ita intelligendum, quia finis communicet electioni, vt operi malo, aliquam honeſtatem: ſed quia cæteris paribus, malum opus factum ob bonum finem, eſt minùs voluntarium: nam voluntas à fine extrinſeco allecta, minùs ſe mouet circa electionem: ratione autem voluntarij aliquo modo imminuitur culpa: minuitur etiam genus moris, etiam quoad bonum, & malum. Nec obſtat idem Auguſt. lib. homiliarum, homil.7. vbi aſſerit. *Illum qui furatur, vt det pauperibus, potiùs addere peccatum, quàm minuere.* Nam ibi tantùm vult peccatum augeri, non ab intentione eleemoſinæ: ſed quia qui dat pauperibus reddit ſe inhabilem ad reſtituendum quod longè diuerſum eſt.

D.Auguſt.

DISPVTATIO III.

De bonitate & malitia actus externi.

Sectio I.

An bonitas, & malitia formalis ſint primariò in actu externo, & inde deriuentur ad internum?

Non loquimur de actibus, qui conſummantur in interiori: vt ſuperbia, amor, odiū, &c. quorum perfectio in actu interiori conſiſtit; ſed de his qui conſummantur in opere externo; vt homicidium, adulterium: adulterium namque non conſiſtit in ſolo actu voluntatis, vt autē aperiatur punctus difficultatis. Primò ſtabiliendum eſt id in quo conueniunt DD. Conueniunt primò, tam in actu interiori voluntatis, quàm in actibus aliarum potentiarum voluntati ſubiectarum reperiri bonitatem, & malitiam moralem: nam in ſacra Scriptura eodem modo laudantur, & vituperantur; tam actus interior voluntatis; quàm aliarum potentiarū quos nomine exteriorum intelligimus, & in vtriſque eadem bonitas, aut malitia moralis reperitur. 1.

Secundò, cōueniunt, aliquam bonitatem, & malitiam intrinſecè priùs conuenire actui interno, & deinde deriuari ad actum externum; ita vt illam nullo modo haberent niſi ab internis imperarētur v. g. deambulatio cùm ſit actus indifferens, ex ſe non habet bonitatem; vel malitiam, ſed ſolùm ex actu interno bono, aut malo, qui illam imperat. 2.

Conueniunt tertiò, bonitatem, aut malitiam quæ eſt in actu externo, eo quòd refertur ad finē extrinſecum bonum, aut malum; primariò cōuenire actibus internis, quorum eſt proprium vnum ad alterū ordinare, v. g. bonitas quam habet elargitio eleemoſinæ, eo quòd propter Deū fiat; primò, & intrinſecè reperitur in actu interno charitatis, & inde deriuatur ad externū; & malitia quā habet furtū, eo quòd ad fornicandū ordinatur, prius eſt in actu interno, à quo deriuatur, & extrinſecè cōuenit furto. 3.

Conueniunt quartò, actus externos habere actualem bonitatem obiectiuam, cùm ex ſe ſint amabiles, & conformes naturæ rationali. Et ratio eſt, quia obiectum formale voluntatis eſt bonum obiectiuum propoſitum per intellectum; quod quidem propterea poteſt voluntati proponi; quia ex ſe bonum eſt. 4.

Conueniunt quintò, de Fide eſſe quòd actus interior ſeorſum conſideratus, quāuis nullus ſit actus exterior, habet veram bonitatem, vel malitiam: nam vt dicitur Matth.7. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam; iam mæchatus eſt.* Cúmque etiam certum ſit, vt prædiximus, actum exteriorem etiam habere veram bonitatem, & malitiam, v.g. actus exterior fornicandi malitiam habet; cùm malitia vtriuſque non præſcindat à mutua habitudine: nam actus exterior illam habet in ordine ad interiorem, & interior per habitudinem ad exteriorem, ad cuius executionem tendit; ac proinde in vno reperitur primariò, & in altero ſecundariò denominatione ſumpta à bonitate, & malitia, quæ in altero primariò reperitur. Controuerſia eſt in quo reperiatur primariò, & in quo ſecundariò. An primariò in interiori, & ſecundariò in exteriori. An verò ordine verſo, primariò in exteriori, & 5. Matth. 7.

Digitized by Google

ſecundariò in interiori. Et loquimur de bonitate, & malitia quæ actui exteriori conueniunt ex obiecto,& circumſtantiis,& non à fine.

6. Et prima ſententia tenet. Bonitatem primariò conuenire actui interiori voluntatis, exteriori autem non niſi per denominationem extrinſecam ab interiore. Ita communiter antiqui Theologi. D. Bonau.in 2.diſt.42.art.1.quæſt.1.Scotus eadem diſtinct. in ſolutione ſecundæ & tertiæ quæſtionis. Licèt quodlib.18.art.3.videatur docere cõtrarium: fundamenta huius ſententiæ infra adducemus.

7. Secunda ſententia eſt P.Vaſq. diſp.105. & diſp. 73.c.5.& 6.vbi diſtinguit de bonitate,& malitia,& docet,quòd licèt malitia quæ eſt ex fine, primariò conueniat actui interiori, & ex eo ad exteriorem deriuetur:at malitia quæ ſumitur ex obiecto,& circumſtantiis, primariò conuenit actui exteriori, & inde ad interiorẽ deriuatur. Diuerſo modo loquitur de bonitate quam dicit primariò conuenire actui interiori,& illius ratione actui exteriori:nec mirum inquit,minus requiri ad malitiam,quàm ad bonitatem ; quia bonum ex integra cauſa, malum autem ex quocũque defectu. Fundamentum huius ſententiæ eſt,nullũ actum humanum eſſe honeſtũ, niſi ſit gratia honeſtatis , ac proinde niſi reſpiciat bonitatem,ſeu honeſtatem tamquam finem proximum;aut remotum:ſed eſſe propter rationem boni honeſti ; tantùm poteſt eſſe in actu voluntatis, cuius obiectum formale eſt bonum , ſub ratione boni:ergo bonitas actualis ſolùm eſt in actione voluntatis. Ad malum autẽ cum ſufficiat quicumque defectus, propterea inquit, ſufficit obiectum malum, licèt propter ipſam malitiam non appetatur.

8. Hæc tamen ſententia optimè refellitur à Lorca diſp.44. quia bonitas, & malitia moralis,cùm ſint directè oppoſita;vel cõtrariè;vel priuatiuè,neceſſe eſt,vt ſint in eodem ſubiecto adæquato;ac proinde in illis actibus in quibus non eſt bonitas , malitia eſſe non poteſt. Præterea,quia ſi in aliis potentiis à voluntate eſt malitia formalis,& non formalis bonitas, planè ſequeretur, in aliquibus potentiis eſſe habitum vitioſum qui ex malis actibus generatur, in quibus non poſſet eſſe habitus virtutis: quod certè eſt abſurdum:quia nec vitia virtutes deſtruerent ; nec virtutes vitia ; cùm in diuerſis ſubiectis vnum nihil agat ad corruptionem alterius.Fundamentum huius ſententiæ,iam ſuprà ſolutum eſt.

9. Prima concluſio. Actus externi ſunt formaliter boni,vel mali,& illis formaliter competit bonitas, vel malitia;non minùs quàm actui voluntatis.Hæc concluſio eſt expreſſa S.Thom.in tota hac q.20.in qua expreſsè docet,bonitatẽ,vel malitiam ex obiecto,& circũſtantiis, priùs cõpetere actui exteriori, & ab ipſo deriuari ad interiorem. Nec valet dicere D.Thom.ſolùm loqui de bonitate obiectiua ; non verò de formali.Vt perperã nonnulli Recentiores interpretãtur:nam ipſe nullo modo diſtinguit malitiam aut bonitatem obiectiuam & formalem, ſed ſine diſtinctione docet bonitatem,& malitiam deſumptam ex obiecto,& circũſtantiis,perpriùs conuenire actui externo,quàm interno:vt patet ex cõtextu,præſertim art.1.Et probatur primò ex doctrina eiuſdẽ S.Doctor.q.74.vbi docet alias potentias à voluntate eſſe ſubiectum peccati , & certum eſt loqui de formali peccato: nam quod tribuit ſenſualitati,negat membris externis : ſed in membris externis non poſſunt non concedi actus mali obiectiuè:ergo aliquid ampliùs tribuit ſenſualitati.

10. Secundò probatur ratione ſic,quia actui externo nihil deeſt,vt ſit formaliter bonus,vel malus:ergo bonitas , vel malitia formalis , non eſt deneganda actui externo. Antecedens probatur,nam ille actus ratione ſui habet bonitatẽ,& malitiam,qui ex ſe,& ratione ſui eſt cõformis vel deformis rectæ rationi: nam bonitas,& malitia formaliter in hac cõformitate,vel deformitate cõſiſtunt:ſed ſunt plures actus externi,qui ex ſe,& ratione ſui ; vel ratione circũſtantiarum ſunt conformes,vel deformes rectæ rationi, v.g. dare eleemoſinã pauperi ex propriis bonis,abſque eo quòd aliquid addatur, eſt conforme rationi. Similiter mentiri,ſecũdùm ſe,eſt diſſentaneũ rationi,& ſimiliter furari.Nec eſt opus aliquid aliud adiũgere;vt ratio dictet, hoc eſſe diſſentaneũ naturæ rationali:ergo actus externi, ex ſe,& ratione ſui habent bonitatem, vel malitiam formalem.

Secunda concluſio. Bonitas, & malitia moralis formalis conueniens actui externo ex obiecto , & circumſtantiis,primariò ẽſt in actu exteriori,& ſecundariò in actu efficaci interiori,in quem deriuatur ex exteriori,circa quem actus interior verſatur. Probatur primò vulgari illa ſententia,quæ refertur ex Aug.*non ideo furari eſſe malum ; quia velle furari eſt malum ; ſed potiùs ideo velle furari eſt malum, quia furari eſt malum.*Quod verum eſſe non poſſet, ſi contraria ſententia vera eſſet. 11.

Secundò,quia illa actio primariò, & ratione ſui eſt bona,aut mala,quæ primariò, & ratione ſui,eſt conueniens,aut diſconueniens naturæ rationali,& dictamini rationis ; illa verò eſt ſecundariò,& per deriuationem ab alia , quæ ratione alterius conueniens, vel diſconueniens eſt:ſed actio exterior bona,aut mala ex obiecto,& circumſtantiis,primariò, & ratione ſui, talis eſt:interior autem ſolùm ſecũdariò,& ratione exterioris : ergo.Minor probatur, quia actio exterior furãdi,aliàs liberè facta,ratione ſui eſt diſconueniens naturæ rationali,& dictamini rationis, & non ratione affectus voluntatis, qui habet actionem exteriorem furandi pro obiecto. Similiter affectus interior voluntatis habens pro obiecto actionem exteriorem furandi , ratione ſui non eſt diſconueniens naturæ;ſed ratione actionis exterioris furandi.Confirmatur,nam velle mentiri, ideo malum eſt;quia ipſum mendacium eſt malum: & non contra ; nam ſi nihil deordinatum eſſet in mendacio , profecto nullus damnaret voluntatẽm mentiendi:ſicut nullus damnat voluntatem deambulandi , quia deambulatio non eſt mala. Confirmatur ſecundò,quia actus exterior,primariò,& ratione ſui,præcipitur,vel prohibetur ; interior verò tantùm ſecũdariò,& ratione exterioris;actus enim interior furandi,non cadit ſub prohibitione ratione ſui;ſed ratione actionis exterioris furandi. 12.

Quòd ſi in nono, & decimo præcepto Decalogi , prohibentur actiones interiores efficaces cognoſcendi vxorem alienam;& furandi rem alienã, non eſt , quia ſufficienter non fuerint prohibitæ ſexto,& ſeptimo præcepto;quibus prohibitæ fuerunt ipſæ actiones exteriores : Tamen prohibitæ ſunt præceptis expreſsè, & explicitè, non propter diſtinctam malitiam ipſarum;ſed propter indoctũ vulgus , quod exiſtimare poterat , actus internos quibus vxores, & aliæ res alienæ concupiſcuntur non eſſe malos , nec puniendos à Deo , vel certè, quia erat magnum periculum deficiendi in his, propterea prohibentur duplicatis præceptis ; diuerſimodè tamen:nam in vno prohibetur explicitè voluntas,& implicitè opus;in alio verò econtra. 13.

Obiicies primò ex D. Auguſt. lib. de duabus Animabus , cap. 10. vbi definiens peccatum ait, *eſſe voluntatem conſequendi , vel retinendi , quod* 14.

iuſtitia

Digitized by Google

iuſtitia vetat. vbi ſubdit. *non niſi voluntate peccatur.* Idem docet Anſelmus, lib. de Concep. Virg. cap. 4. dicens, *habet vſus, vt actiones quas facit iniuſta voluntas, vocemus peccata; quia in voluntate quâ fiunt, eſt peccatum.* Reſpondetur Auguſtinum tribuere omne peccatum voluntati, quia in ea primò eſt, & ab ea dependet. Et illa verba, *non niſi voluntate peccatur*, æquiualere his, ſine voluntate non peccatur. Et eodem modo exponendus eſt D. Anſelmus.

15. Obiicies ſecundò, bonitas & malitia moralis ſupponit libertatem, tamquam radicem, & fundamentum moralitatis: nam peccatum in tantum eſt peccatum, in quantum eſt liberum, & voluntarium: ſed actui exteriori tantùm conuenit participatiuè libertas ab actu interiori: ergo & bonitas; vel malitia moralis. Reſpondetur liberum, & voluntarium eſſe neceſſarium ad bonitatem & malitiam moralem non vt formalem rationem; ſed vt conditionem; ſeu fundamentum prærequiſitum: id verò per quod formaliter bonum, aut malum conſtituitur, non eſt libertas, ſed habitudo ad rationem. Itaque, vt actus ſit bonus, vel malus moraliter, ſufficit quæcumque libertas, ſeu ratio voluntarij; ſiue intrinſeca; ſiue extrinſecè participata, quod autem actus exterior participet libertatem ab imperio voluntatis, hoc non probat bonitatem, vel malitiam, non conuenire primariò actui externo: nam ratio formalis bonitatis, vel malitiæ moralis, aliunde ſumitur; quàm à libertate, vt oſtenſum eſt.

16. Denique obiicies, ex noſtra ſententia ſequi, actiones quæ iam non ſunt in noſtra poteſtate, imò & actiones brutorum eſſe malas, & peccata, verbi gratia, ſi quis applicaret ignem alicui domui inimici, vt eam combureret; combuſtio illa proueniens ab igne eſſet intrinſecè mala; etiam quando non poſſet impediri. Et ſimiliter cùm in externa apparentia eiuſdem rationis ſit actus, quo aliquis homo occidit alium hominem; & actus quo taurus eumdem hominem occideret; etiam actio tauri eſſet mala, & peccatum. Reſpondetur aliquas actiones eſſe malas etiam quando non ſunt in noſtra poteſtate; non tamen imputari defectu libertatis; ideóque non debere dici peccata: vnde combuſtio illa non eſt mala in ſe, provt ab igne fit; quia vt ſic non eſt actus externus, ſeu operatio hominis, ſed ignis: at applicatio facta ab homine, proculdubio mala fuit. Occiſio verò, à tauro proueniens, etſi in phyſica entitate ſit eiuſdem ſpeciei, cum occiſione ab homine facta: tamen reſpectu tauri non eſt mala: tum quia ab illo proueniens non eſt libera; tum præcipuè quia malitia actus interni, aut externi deſumenda eſt ex deformitate ad rationem, quæ deformitas non inuenitur in animalibus rationis expertibus, cùm ſint incapaces moralitatis.

17. Notandum tamen eſt, quòd vt optimè docet Vaſquez diſp. 73. affectus inefficax voluntatis non eſt bonus, nec malus ſecundariò, & deriuatiuè ab actu exteriori quem habet pro obiecto; quia non habet illum pro effectu, ſicut efficax: ſed ratione ſui eſſe regulandum, an ex ſe ſit conueniens, vel diſconueniens naturæ rationali: vnde contingit, quòd affectus inefficax circa actionem malam, non ſit malus, verbi gratia, complacentia inefficax, qua abſque libidine gaudet quis ſe habuiſſe in ſomnis pollutionem; quia ſic euaſit periculum offendendi Deum fornicatione, vel habendi aliquam informitatem.

Sectio II.

An actus internus, & externus, ſint vnum peccatum?

Difficultas eſt, verbi gratia, quandò quis furatur, an voluntas illa interna ſit vnum peccatum, & aliud ſit operatio externa. Prima ſententia tenet actum internum, & externum eſſe duo peccata. Ita Scotus quodlib. 8. art. 3. S. Bonauent. in 2. diſtinct. 42. art. 1. Gregor. Gabriel, & Ocham. ibidem, quamuis hi, præter Scotum, aliqua limitatione loquantur, abſolutè enim non negant eſſe aliquo modo vnum. Nam S. Bonauent. dicit eſſe vnum peccatum formaliter, & plura materialiter: Gabriel verò eſſe duo ſecundùm proprietatem vocum; vnum tamen ſecundùm imputationem: Gregor. denique, eſſe duo extenſiuè, vnum tamen intenſiuè. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia actus interior, & exterior ſunt actus diuerſi, & in vtroque eſt formalis malitia, quæ non poteſt non multiplicari numero, multiplicatis ſubiectis: nam nomen peccatum quamuis ſubſtantiuum ſit, hoc non obſtat; quia pluralitas concreti accidentalis, & nominis adiectiui ſequitur pluralitatem ſubiectorum, licèt forma vna ſit, verbi gratia, ſanitas, vrina, & medicina, tria ſana ſunt, ab vna ſanitate. Et ſimiliter tres Diuinæ Perſonæ ſunt tres ſapientes adiectiuè, quamuis in eis ſit vna ſapientia: ergo actus interior, & exterior ſunt plura mala, & peccata; quamuis in illis ſit vna tantùm malitia, & ratio formalis peccati; quia ſunt plura ſubiecta illius. 18.

Secunda ſententia tenet actum internum & externum eſſe vnum peccatum numero. Ita S. Thom. art. 3. vbi ait, *quòd actus internus, & externus ſunt duo actus phyſicè; vnus tantùm moraliter.* Et in reſponſione ad tertium dicit, *malitiam ab vno deriuari in alium.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia opus externum, quatenus diſtinguitur ab interno, non eſt liberum: ergo non poteſt eſſe diſtinctum peccatum ab interno. Secundò quia actus interior, & exterior, quem habet pro obiecto, quamuis ſint plures in eſſe naturæ, ſunt tamen vnus actus in fundamento generis moris, quod eſt libertas; quia actus exterior, vt prædictum eſt, accipit libertatem ab interno. 19.

Et confirmatur, quia nullus confitetur quòd voluit occidere, & occidit: ſed ſolùm quòd occidit; ſignum ergo eſt, quòd actus interior, & exterior ſunt idem actus in genere moris. 20.

Has duas ſententias optimè conciliat Lorca, quæſt. 20. art. 3. dicens, quòd loquendo metaphyſicè, & conſiderando naturam vtriuſque actus in vtroque eſſe duas malitias, & ita eſſe duo peccata: loquendo verò ſecundùm moralem æſtimationem; ſiue conſiderando actum, vt imputabilis eſt, qua ratione illi debetur laus, vel vituperium, pœna, vel præmium; ſic vnam eſſe malitiam, & vnum peccatum; ſicut vna eſt libertas deriuata ab actu interiori, in exteriorem, & vna malitia in genere moris, deriuata ab exteriori, in interiorem; & ſic ex vtroque conſurgit vna integra actio moralis, & vtriuſque malitia vel bonitas dicitur vna integra in genere moris. 21.

Digitized by Google

Sectio III.

An actus exterior addat aliquam bonitatem vel malitiam ad voluntatem efficacem, qua idem opus deſideratur?

22. Svpponendum eſt primò, quòd quando inquirimus, an actus externus addat bonitatem, vel malitiam interiori, ſimul quærimus, an ſit maioris meriti, vel demeriti actus internus ſimul cum externo; quàm ſolùm internus, nec loquimur de merito ex opere operato; quia vt ſic certum eſt opus externum v.g. ſuſcipiendi Sacramentum addere ex opere operato, virtute meritorum Chriſti, quæ in Sacramento ſunt veluti reſeruata, aliquid bonitatis actualis gratiæ, & virtutum, quæ propter ſolum actum voluntatis volendi ſuſcipere tale Sacramentum non confertur; ac proinde eſſe maioris fructus, voluntatem ſuſcipiendi Sacramentum ſimul cum ipſa ſuſceptione, quàm ſola voluntas; ſed loquimur de merito ex opere operantis.

23. Secundò ſupponendum eſt, quòd hæc quæſtio intelligenda eſt, quando voluntas eſt efficax; non tamen operatur, quia ab extrinſeco impeditur: ſi enim oblata occaſione operandi, non operatur, & volũtas eſt inefficax, aut imperfecta, ſine dubio tali voluntati aliqua bonitas adderetur ratione operis externi: certum namque eſt, maioris valoris eſſe, elargitionem eleemoſinæ, propter Deum; quàm ſolam voluntatem inefficacem huius elargitionis: quæſtio ergo eſt, an actui perfecto, & efficaci voluntatis, actus externus, ratione ſui, addat aliquam bonitatem.

24. Et prima ſententia tenet, actum internum ſine exteriori, non eſſe ita bonum, & malum: atque cum exteriori, etiamſi hic deſideretur, quia non eſt opportunitas operandi. Ita Scotus quodlib. 8. art. 13. Contraria tamen ſententia eſt communis. Opus externum, ſi cætera ſint paria, nihil bonitatis addere ſupra interiora, niſi affectus voluntatis, occaſione operis externi, ſit diuturnior, aut intenſior; quàm ſine actu exteriori eſſet. Ita S. Bonauen. vbi ſuprà art. 1. quæſt. 2. Hugo Victorinus 3. tomo lib. 2. de Sacramentis 4. p. cap. 6. S. Thom. & eius Expoſitores, in hoc loco iuxta eius doctrinam.

25. Sit concluſio. Externus actus nihil addit bonitatis, vel malitiæ actui interno, cum quo immediatè eſt coniunctus: & ſic non addit vllam rationem meriti, aut demeriti, diſtinctam à merito, vel demerito actus interni. Ita colligitur ex ſacra Scriptura Gen. 22. Abraham enim tantùm voluit ſacrificare filium; nec tamen ſacrificauit: Deus autem dixit illi: *Quia feciſti rem hanc*, re vera tamen non fecerat; ſed fecerat quod fuit in ſe. Idem colligitur. Lucæ 21. de illa Vidua de qua loquitur Chriſtus. Colligitur etiam ex Patribus Auguſt. lib. 1. de libero arbitrio cap. 3. ait. *Si cui non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena; planum tamen aliquo modo ſit, id eum cupere; & ſi poteſtas detur factùrum eſſe, non minus reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Greg. hom. 5. in Euangelia. *Cor namque non ſubſtantiam penſat Deus.* Et probatur, quia, vt conſtat ex prædictis, in affectu efficaci voluntatis, & in opere exteriori, eſt eadem omnino bonitas, & malitia, deriuata ab exteriori in affectum, & eadem libertas deriuata ab affectu in exteriorem: ſimiliter vterque actus eſt vnus in genere moris: ergo tanta malitia, & bonitas eſt in actu efficaci, quanta in exteriori. Confirmatur, quia vbi non eſt noua libertas; neque eſt nouum meritum, aut demeritum; in actu autem externo non eſt diſtincta libertas, à libertate actus interni: ergo.

Gen. 22.

Luc. 21.

Confirmatur ſecundò, quia qui ex animo vult furari, & non furatur: eo ſolùm, quia non inuenit quod furetur: non minori ſupplicio dignus eſt apud Deum: quia quòd non furetur, eſt omnino illi inuoluntarium: & propter id quod omnino inuoluntarium eſt, non eſt dignus maiori, vel minori pœna: ergo qui ex animo vult elargiri eleemoſinam, & non elargitur, quia eam non habet, non minùs meretur, quàm ſi re ipſa elargiretur; quia inuoluntarium illi eſt, quod non elargiatur. Denique quia ſequeretur aliquem poſſe priuari merito, ſola appoſitione extrinſeci impedimenti: vt ſi quis mihi violenter manus ligaret, ne darem eleemoſinam; proculdubio auferret mihi partem meriti, quod eſt abſurdum. 26.

Obiicies primò, quia hæc ſententia videtur damnata, contra Petrum Abailardum, qui inter alios errores aſſerebat: ſolam voluntatem remunerari, à Deo; & propter opera hominem non fieri meliorem, vel peiorem. Reſpondetur, longè aliam fuiſſe mentem Abailardi, ſi verum eſt habuiſſe illum errorem. Ipſe enim non loquebatur de opere exteriori, vt addito affectui efficaci; ſed in vniuerſum negabat in noſtris operibus reperiri bonitatem, aut malitiam. 27.

Obiicies ſecundò ex D. Auguſt. 13. de Trin. cap. 5. vbi ait. *Mala voluntate, vel ſola, quiſque miſer efficitur; ſed miſerior poteſtate, qua malæ voluntatis deſiderium completur.* Idem docet Bern. Epiſt. 18. *Quamuis*, inquit, *voluntas ſuſcipiendi martyrium ſufficiat ad conſecutionem ſalutis; tamen in meriti cumulo, martyrium ipſum antecedere*; quod verum eſſe non poſſet, niſi in ipſo martyrio aliqua eſſet bonitas; quæ addatur propoſito interno. Reſpondetur illud dixiſſe Auguſtinum, quia executione ipſa operis externi, regulariter creſcit actus internus, ſaltem quoad intenſionem, vel multiplicationem. Eodem modo poteſt exponi D. Bernard. vel vt alij exponunt, quod non loquitur de merito præmij eſſentialis, ſed accidentalis; nempe Aureolæ, quæ correſpondet martyrio, & non tantùm propoſito. Vel ſecundò Reſpondetur, qui habet voluntatem moriendi efficacem propter Fidem, etſi deſit opus externum, & ideo non ſit martyr; aſſequitur tamen Aureolam martyrij ſicut de S. Martino canit Eccleſia, *O felix anima, quam & ſi gladius perſecutoris non abſtulit; palmam tamen martyrij non amiſit.* Et ita D. Hieron. 2. contra Iulianum inquit. *Sola voluntas coronatur in Martyre.* Vel denique dici poteſt, Aureolam martyrij non dari in præmium; vel tamquam præmium boni operis; ſed tamquam priuilegium factum illi actui externo moriendi propter fidem. 28.

Tertiò obiicies, quia plus meretur ille, qui infinitis elargitetur eleemoſinam, quàm qui haberet voluntatem elargiendi; alioquin per hanc voluntatem haberet meritum; ſicut ille qui re ipſa elargiretur eleemoſynam infinitis. Et confirmatur, quia etiam ſequeretur Chriſtum non plus meruiſſe nobis ſua Paſſione, & morte, quàm voluntate moriendi, quam in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit; tunc enim habuit voluntatem ita efficacem, & perfectam, ac quando mortuus eſt. 29.

Reſpondetur, in illo qui elargitetur eleemoſinã infinitis futuram maiorem bonitatẽ, & meritũ ratione infiniti obiecti tribuentis augmentũ; hoc tamen meritũ non eſſe in eo, qui vellet dare eleemoſinam infinitis; quia cùm nullus habeat poteſtatem 30.

illud

Digitized by Google

illud faciendi, nullus poteſt habere voluntatem abſolutè efficacem, qualem habet ſi in effectu quis elargiretur eleemoſinam infinitis. Reſpondetur ſecundò illud propoſitum, quamuis habeat tantam bonitatem, quantam habet eleemoſina infinita, non eſſe infinitum; quia in eo caſu eleemoſina quamuis infinita, eſſet finitè bona, quia eſſet finitè libera, à finito propoſito: nam vt ſuprà diximus, bonitas, & malitia non tantùm pendet ex obiecto, circumſtantiis, & fine, ſed etiam ex libertate tamquam ex fundamento moralitatis, & conſequenter bonitatis.

31. Inſtabis, ergo qui haberet propoſitum efficiendi tot, & tanta opera bona, quanta B. Virgo, eſſet dignus tanto præmio. Reſpondetur concedendo ſequelam ſi haberet propoſitum eliciendi tot actus fidei, ſpei, & charitatis, in ea intenſione in qua elicuit B. Virgo; & illud propoſitum eſſet tantæ intenſionis, quantæ de facto fuerunt affectus B. Virginis; tamen nulla pura creatura habuit tale propoſitum, ex defectu auxilij efficacis ad id requiſiti; quia nemini conceditur à Deo. Ad confirmationem: Reſpondetur, Chriſtum in morte rurſus habuiſſe voluntatem moriendi; ac proinde magis meruiſſe in tota vita quàm in primo inſtanti; vel ratione durationis illius voluntatis; vel quia ſæpiùs eam iterauit.

32. Quartò obiicies, quia homo non incurrit pœnas Hæreticorum, niſi cùm exteriùs hæreſim declarat: ergo plus meretur, aut demeretur ratione operis externi, quàm ſolùm ratione interni. Et confirmatur: quia qui hominem occidit, maius damnum illi infert, & à Republica magis punitur; quàm ſi ſolùm vellet occidere: ergo exterior occiſio addit aliquid, quod eſt dignum maiori ſupplicio. Reſpondetur quòd Eccleſia non iudicat de occultis; ac proinde non poteſt punire hæreticum merè internum; non quia opus externum ſit dignum maiori ſupplicio; ſed quia hæreſim internam facit eſſe viſibilem; ac proinde ſubiacere poteſtati Eccleſiæ. Ad confirmationem eodem modo Reſpondetur, illud contingere in Republica humana, quæ non iudicat de internis, nec reſpicit niſi vtilia, vel nociua: actus autem interior niſi per exteriorem, nec vtilis, nec nociuus eſt; ac proinde ſolus actus exterior punitur, vel præmiatur. Apud Deum autem non ſic, ſed eiuſdem præmij, vel ſupplicij eſt actus exterior, ac interior.

33. Denique obiicies, quia ſi opus externum malitiam non addit ſupra interiorem, ſatis erit in confeſſione manifeſtare peccata interiora; non explicatis exterioribus. Reſpondetur pluribus de cauſis aperienda eſſe peccata, & opera externa in confeſſione: prima, quia vt docet D. Thom. art.4. & quæſt. 2. de malo, art. 2. actus exterior, tripliciter poteſt augere actum voluntatis, & illi addere bonitatem, & malitiam. Primò, propter delectationem, ob quam intenditur actus voluntatis. Secundò, quoad durationem. Tertiò, quia interdum multiplicantur actus voluntatis propter actus exteriores, ac proinde vt explicetur peccatum explicandum eſt opus externum. Secunda cauſa, quia voluntas efficax colligitur ex effectu. Tertia, quia quando adiunctum eſt opus externum voluntati, malitia eſt in vtroque ſimul, & ſunt vnum peccatum, vt prædictum eſt; & ideo vt confeſſio ſit integra, neceſſe eſt vtrumque confiteri. Nam aliàs integrè non explicaretur peccatum.

DISPVTATIO IV.

De prima regula humanorum actuum, quæ eſt voluntas Diuina.

SECTIO VNIC.

An voluntas humana, vt ſit recta, debeat conformari cum voluntate Diuina, in volito?

DVPLEX datur regula humanorum actuum; 1. vna interna, & immediata; videlicet iudicium rationis, ſeu conſcientia. Alia externa, ſeu remota; videlicet Diuina voluntas: de priori agemus Tractatu ſequenti, de poſteriori agendum eſt in hac ſectione. Pro cuius intelligentia notandum, tribus modis poſſe intelligi voluntatem noſtram debere conformari voluntati Diuinæ in volito, ſeu in ordine ad obiectum, & in ratione potentiæ operantis moraliter. Primò, in obiecto materiali, in quantum voluntas noſtra vult idem, quod Diuina. Secundò, in obiecto formali, in quantum voluntas noſtra vult propter eamdem rationem, & finem; atque Diuina. Tertiò, in quantum licèt voluntas humana non velit quod Deus vult, vult tamen id quod Deus vult ipſam voluntatem hominis velle. Prima voluntas reducitur ad cauſam materialem: ſecunda, ad formalem, vel finalem. Tertia verò, ad cauſam efficientem.

Prima concluſio. Voluntas creata debet eſſe 2. conformis voluntati Diuinæ in ratione formali volendi; non quidem poſitiuè; ſed negatiuè. Dixi non poſitiuè: nam non eſt neceſſe, vt poſitiuè, & expreſsè velit omnem rationem boni, quam Deus vult in tali obiecto; ſed negatiuè; hoc eſt, vt nulla ratio boni, & nullus finis Diuinus circa tale volitum diſpliceat humanæ voluntati, vel ab illa reprobetur. Hæc poſterior pars probatur, quia nihil Deo placet, niſi propter rationem honeſtiſſimam: ergo diſplicentia circa eamdem rationem, non eſſet honeſta, ſed mala: v. g. ſi malum pœnæ quod Deus efficaciter vult, propter bonum iuſtitiæ punitiuæ; quia eſt ſuæ rationi conforme inferiorem delinquentem punire, diſpliceret creaturæ; quia deſeruit ad prædictum bonum iuſtitiæ punitiuæ; talis diſplicẽtia, ſiue eſſet efficax; ſiue inefficax; vel cum aliquo inutili conatu ad impediendum, eſſet irrationalis, & mala. Prior verò pars declaratur: nam conformitas humanæ voluntatis cum Diuina in volito formali conſiſtit, in eo quòd ex parte operis referatur in vltimum finem, & ordinetur ad illum: ſicut Deus quidquid vult; vult propter ſuam bonitatem: hoc autem habet opus moraliter bonum ſine mala circumſtantia factum; nam licèt ex parte operantis, in Deum non referatur; tamen ex parte operis refertur, quatenus ipſum bonum opus ſuo pondere in Deum tendit. Vnde infertur hominem non teneri ex præcepto conformari poſitiuè, voluntati Diuinæ in ratione volendi, ſed tantùm negatiuè, vt explicatum eſt: quia ſi opus eſt moraliter bonum, nulla mala circumſtantia veſtitum; ipſummet opus ſuo pondere in Deum tendit, quamuis ex parte operantis in ipſum non referatur. Quando autem occurrit præceptum v. g. contritionis, vel charitatis; tunc neceſſe eſt, vt opus

Digitized by Google

conformetur Diuinæ voluntati in volito formali, ad quod requiritur relatio ex parte operantis, in bonum Diuinum:& idem requiritur ad meritum, vt diximus in diſputatione de merito.

3. Secunda concluſio. Si loquamur de conformitate ad Diuinam voluntatem,in eo quod Deus vult nos velle,voluntas noſtra non poteſt eſſe recta,niſi ſit conformis voluntati Diuinæ præcipienti ; poteſt tamẽ eſſe recta, quamuis diſſentiat à voluntate conſilij.Hæc concluſio eſt manifeſta,quoad vtramque partem:nam oppoſitum illius velle quod Deus præcipit eſt contra legem Diuinam : ergo eſt peccatum : nam vt inquit D. Auguſt.lib.2.contra Fauſtum cap.27. *Peccatum eſt dictum, factum, vel,concupitum contra legem Dei.* Et ex eodem fundamento probatur ſecunda pars,nam ſi voluntas Dei non præcipit, quamuis conſulat;non peccat homo non ſe conformando tali voluntati : voluntas namque Diuina non habet rationem legis , niſi præcipiendo:aliàs tenerentur omnes velle ingredi Religionem;non ducere vxorem;quæ quàm ſint abſurda, ex ſe patet.

4. Sed maior difficultas eſt. An noſtra voluntas debeat conformari Diuinæ in volito materiali , v.g. incidit quis in grauem morbum, vel parentibus orbatur , eo ipſo ſcit Deum hæc velle efficaciter. Dubium eſt, An teneatur,poſitiuè hæc mala velle, vt ita impleatur Diuina voluntas.Et primò certum eſt , quòd quando Diuina voluntas nobis non eſt nota in aliqua re ſingulari , non ſolùm non teneri nos illi conformari ; ſed iuſtè, & meritoriè poſſe contrarium velle. Ratio eſt manifeſta,Deus namque non præcipit impoſſibilia ; qui autem ignorat quod Deus velit , id velle non poteſt. Et ex ſacra Scriptura 2.Reg. cap.7. colligitur Dauid voluiſſe ædificare templum Domino,quod tamen Deus nolebat, niſi per filium ſuum ædificari : voluntas tamen illa fuit recta,& meritoria, & ideo laudatur à

3.Reg.8. Domino 3.Reg.8. *Quod cogitaſti in corde tuo ædificare domum nomini meo,bene feciſti*,&c.

5. Tertia concluſio. Quamuis nobis manifeſtetur Diuina voluntas,non tenemur conformari illi ſecundùm appetitum ſenſitiuum;nec ſecundùm voluntatem,vt eſt quædam natura ; imò voluntas humana , etiam vt rationalis , non ſolùm voluntate conditionata ; ſed etiam voluntate abſoluta, dummodo efficax non ſit,poteſt velle oppoſitum illius, quod Deus vult , etiamſi illi conſtet de voluntate Diuina. Prior pars eſt manifeſta : nam aliquando Deus vult nos ægrotare;nihilominus ſine peccato dolemus de infirmitate , vt de inimica naturæ ,& corrumpente totum ſubiectum. Imò Chriſtus Dominus cuius voluntas rectiſſima erat abhorrebat mortem ; cœpitque pauere,& tædere,&c.

6. Secunda etiam pars patet:nam voluntas conditionata eſt imperfecta,& poteſt eſſe cum voluntate abſoluta ; vt ſuprà explicuimus de eo qui proiicit merces in mari, qui ſimul habet voluntatem abſolutam proiiciendi , & conditionalem non proiiciendi. Et confirmatur exemplo Chriſti Domini, qui etſi certò ſciret Patrem efficaciter voluiſſe; imò & præcepiſſe mortem ; adhuc tamen habebat inefficacem complacentiam non moriendi ; inquit

Luc.22. enim Lucæ 22. *Pater ſi vis transfer calicem iſtum à me,verumtamen non mea voluntas, ſed tua fiat*:penſanda ſunt illa verba,*non mea voluntas* : ergo Chriſtus habebat aliquam voluntatem non moriendi; alio tamen actu efficaciori mortem à Patre præceptam acceptabat;in quo Diuinæ voluntati conformabatur & ideo S.Bonauen. in 1.diſt.48.art.2.docuit poſſe nos licitè nolle mala pœnæ voluntate pietatis;hoc eſt affectu ſimplici nolitionis, & hoc modo inquit, quòd B.Virgo deſiderauit, ne Chriſtus moreretur.

Tertia pars etiam eſt manifeſta.Sic Paulus etſi ei 7.
manifeſta eſſet Diuina voluntas vt viueret,abſolutè volebat mori,& dicebat ad Philip.1. *Cupio diſſolui & eſſe cum Chriſto.* Et Dauid Pſal.119. *Heu mihi,quia incolatus meus prolongatus eſt.* Ratio horum eſt , quia in eadem re poteſt eſſe diuerſa ratio, vt ſecundùm alteram congruat Diuinæ prouidentiæ ; & ſecundùm alteram homini ſit noxia, & ſic poſſit illam reſpuere;& certè graue iugum eſſet, vt in quibuſcumque aduerſis, homines non poſſent habere voluntatem contrariam. Et certè nullum eſt peccatum contriſtari filium de ſubita morte Patris,quia malũ quoddam eſt, & valde periculoſum animæ illius.Pari ratione triſtari poteſt Pater de morte filij ante Baptiſmum ; imò de morte filij baptizati,propter malum quòd Patri euenit ex carentia filij;quem tamen Deus voluntate efficaci eripit de mundo ne malitia mutet intellectũ eius. Et Auguſt. tempore obſidionis vehementer triſtabatur de direptione ſuæ Ciuitatis futura , ſibi à Deo reuelata.Quod denique homo non poſſit velle voluntate efficaci oppoſitum eius quod Deus vult,probatur , quia Diuinæ voluntati nullus reſiſtere poteſt : ergo impoſſibile eſt aliquem efficaciter conari,ſeu velle oppoſitum eius quod Deus efficaciter vult : & eſto id poſſet eſſet valde iniurioſum Deo:nam eſſet creaturã cum Deo agere;atque ſi ille eſſet, aut mutabilis voluntate, aut impotens executione:ſicut eſſet contra præceptum naturale reuerentiæ debitæ immutabilitati,& potentiæ Dei.

Ad Philip.1.
Pſal. 119.

Quarta concluſio. Quando Diuina voluntas 8.
nobis manifeſtatur ſolo opere, poteſt voluntas noſtra abſolutè, & efficaciter velle oppoſitum;quando verò nobis manifeſtatur ſecundùm communem modum, & legem, poſſumus etiam velle oppoſitum,& non tenemur conformari illi in volito materiali. Imò ſtante particulari reuelatione voluntatis Diuinæ , non ſemper tenetur homo conformari illi,ſed poteſt velle oppoſitum,v.g.ſi Deus alicui reuelaret ſuam damnationem , poſſet tamen ſalutem æternam deſiderare. Prior pars probatur: nam ea quæ à Deo ſunt volita ſub vna ratione bona,videlicet propter bonum iuſtitiæ, vel Vniuerſi, &c. ſecundùm peculiarem rationem reſpectu noſtri poſſunt habere rationem mali, & diſconuenientis:ergo bene ſtat quod ſimul à Deo ſint volita ſecundùm priorem rationem, & propter poſteriorem à nobis deteſtentur : in hoc namque nulla eſt contrarietas , cùm ſit ſecundùm diuerſam rationem.

Secunda pars fiet manifeſta diuerſis exemplis 9.
Sanctorum. Moyſes enim in Deuteron. orabat Deuter.
pro ingreſſu in terram promiſſionis ; cùm tamen Num.20. Dominus reuelaſſet ipſum non ingreſſurum.Dauid 2.Reg.12.orabat pro vita filij habiti ex 2.Reg.12.
adulterio;cùm tamen Propheta Nathan reuelaſſet illum moriturum,in pœnam peccati.Denique tertia pars oſtenditur ,eiſdem rationibus, & ampliùs confirmatur , nam in illo caſu homo teneretur ex præcepto charitatis deſiderare ſibi ſalutem æternam ; quod præceptum per eam reuelationem non tollitur : ergo poterit deteſtari oppoſitum , quod ex dicendis magis conſtabit.

Obiicies primò illud 1.Reg.16. *Vſquequo tu luges* 10.
Saül cum ego proiecerim à facie mea, vbi videtur re- 1.Reg.16.
prehendi Samuël,quia lugebat miſeriã Saülis & de illa

Digitized by Google

illa triſtabatur; cùm tamen iam ſciret Deum voluiſſe illum punire. Reſpondetur, quòd Samuël non ſolùm lugebat Saülem; ſed orabat pro ſalute æterna illius; quia nondum ſciebat reprobationem eius. Vnde illa non fuit reprehenſio, ſed admonitio ne ampliùs triſtaretur; ac ſi diceret impone finem lacrymis tuis, quia abſoluta eſt damnatio Saülis.

11. Obiicies ſecundò omnes tenemur velle in vniuerſali quòd Diuina voluntas in omnibus impleatur: ergo poſtquam conſtiterit in particulari hanc eſſe Dei voluntatem, tenebimur ei cõformari. Antecedens probatur Matth. 6. vbi in oratione Dominica petimus *Fiat voluntas tua ſicut in Cœlo & in terra*; ſed in Cœlo omnes conformantur Diuinæ voluntati, etiam in volito materiali: ergo idem debemus optare in terris, vt in omnibus, etiam in volito materiali, Diuinæ voluntati conformemur. Reſpondetur, hæc verba variè à Patribus, & Doctoribus explicari. S. Hieron. in prædictum locum dicit, ſolùm peti vt quomodo Angeli inculpatè ſeruiunt Domino in Cœlis: ita in terris homines ſeruiant. Aptior tamen expoſitio, quam poſtea adducemus in vltima concluſione. (Matth. 6.)

12. Obiicies tertiò quia vt docet Aug. 21. de Ciuit. cap. 24. non eſt licitum orare pro damnatis, quod ſolùm poteſt prouenire ex obligatione quam habet voluntas creata conformandi ſe cum voluntate Diuina. Simili ratione, quando nimium dolemus de ægritudinibus, putamus dolorem eſſe reprehenſibilem, iuxta illud eiuſdem Aug. in Pſal. 35. circa illa verba, *his qui recto ſunt corde. Si quando ægrotas, amara eſt tibi voluntas Dei, non es recto corde, quia non vis voluntatem tuam dirigere ad Diuinam; voluntas tua corrigẽda eſt ad voluntatem Dei & non illa curuanda eſt ad te, & rectum habebis cor.* Reſpondetur, non licere orare pro damnatis; non ſolùm quia manifeſta eſt voluntas Dei circa damnationem illorum; ſed quia ex conſenſu Eccleſiæ manifeſtum eſt, Deo non placere, vt pro ipſis oretur: in via autem pro præſcitis, poteſt fieri oratio: tum quia non cogniti: tum quia abſolutè præſcitus poteſt ſaluari. Vnde ſicut illis Deus non denegat auxilia, ſic nec ei placet, vt illis denegetur oratio. Ad illud de ægritudinibus reſpondetur non eſſe reprehenſibilem quamlibet triſtitiam propter ægritudinem; ſed illam nimiam, quæ eſt in impatientia, vel quia diſplicet nobis ordo Diuinæ prouidentiæ, qua per ægritudines aliquando promouemur ad ſtudium virtutum: vt ſumitur ex eodem Aug. in illud Pſal. 63. *Laudabuntur omnes recti corde*, qui in hoc ſenſu in Enchiridion dixit. *Hominem aliquando velle mala voluntate quod Deus vult:* ſicut enim diſplicentia propter rationem qua Deus vult aliquid, eſt inhoneſta; ita complacentia eiuſdem obiecti ex motiuo odij, au alio ſimili, poteſt eſſe mala. (Pſal. 35.) (Pſal. 63.)

13. Sed dices. Quando Deus vult pœnam alicuius hominis, illam vult quatenus eſt malum illius, & quia malum illius eſt: ergo velle eamdem punitionem propter idem motiuum, non eſt reprehenſibile in voluntate creata. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: ſi particula, quia malum, ſignificat rationem volendi, eſt omnino falſum; Deus enim qui nihil odit, eorum quæ fecit, non poteſt velle malum hominis, quatenus malum illius eſt: quo ſenſu diximus, neque creaturam poſſe honeſtè velle punitionem alterius; quatenus eſt malum illius: ſi tamen particula, quia, non rationem finalem volendi, ſed rationem fundamentalem in qua fundatur illa ratio volendi, ideſt vtilitas ad bonum iuſtitiæ punitiuæ, verum eſt antecedens; quia ſolùm ſignificat, aſperitatem & malum pœnæ eſſe fundamentum, vt talis res deſeruiat ad punitionem, quo ſenſu Pater qui diligit filium vult illius flagellationem; quia illum docet; non quia ille dolor ſit ratio formalis volendi; hæc enim potiùs eſt vtilitas ad correctionem; ſed quia talis dolor eſt fundamentum ex quo naſcitur vtilitas flagellationis ad emendationem.

Quinta concluſio. Voluntas creata poteſt efficaciter velle, vt non ſit aliquid quod Deus efficaci voluntate conſequenti vult fieri; conſequenti inquam conſenſum voluntatis. Probatur primò in operibus malis: nam quamuis Deus ex præuiſione diſpoſitionis noſtræ voluntatis ſtatuerit concurrere nobiſcum ad materiale peccati; atque adeo voluerit efficaciter eſſe illam entitatẽ; etiamſi hoc ex reuelatione cognoſcatur; ſicut cognouit Apoſtolus Petrus; nihilominus homo non ſolùm poſſet, ſed etiam deberet conari, vt non ſit talis operatio, etiam quoad eſſe materiale illius: ergo fieri poteſt vt honeſta voluntate efficaciter velit homo, vt non ſit aliquid quod Deus conſequenti voluntate eſſe voluit: antecedens eſt manifeſtum, quia ſi homo non poteſt velle vt non ſit materiale peccati; ſequitur illum eſſe perplexum, vt non poſſit euitare peccatũ: nam in vtraque parte contradictionis peccaret, conſentiendo in peccatum; vel conando non conſentire; ne vellet non eſſe quod ſcit Deum voluiſſe fieri. Et ratio à priori eſt, quoniam talis voluntas Dei non eſt ante præuiſionem diſpoſitionis voluntatis creatæ ad conſentiendum ſi non negetur auxilium neceſſarium ex parte primæ Cauſæ & ideo conari vt non ſit noſter conſenſus non eſt facere irritam voluntatem Dei, ſed eſt facere vt non ſit conditio ſine qua Diuina voluntas non referretur ad tale obiectum creatum; id eſt ſine qua conditione, intrinſeca perfectio quæ eſt in Deo non eſſet volitio talis operationis, quam non vult, niſi præſuppoſita diſpoſitione, & conſenſu voluntatis creatæ. 14.

Sexta concluſio. Licitum eſt, & bonum, poſitiuè & ex animo in omnibus cõformari cum voluntate Diuina, dummodo id velimus ſub ea ratione formali. Id probant verba illa ſuprà adducta; Matth. 6. *Fiat voluntas tua ſicut in Cœlo & in terra*. & declarat Aug. in Pſal. 100. ſuper illa verba *non adhæſit mihi cor prauum. Rectum inquit cor dicitur hominis, quia omnia quæ vult Deus, in ſe vult.* Et elegantiùs Chryſoſt. apud D. Thomam ait. *Neque enim inquit fiat voluntas tua in me vel in nobis, ſed vbique terrarum.* Dixi dummodo id velimus ſub ea ratione formali: nam voluntas concors in ſolo volito materiali, poteſt eſſe mala qualis fuit voluntas Iudæorum crucifigentium Chriſtum. 15. (Matth. 6.) (Pſal. 100.)

Excipio permiſſionem peccati, in qua nulla ratione licèt conformari ad Diuinam voluntatem: nam licèt Deus poſſit velle permiſſionem, quin velit ipſum peccatum; ego autem non poſſum velle eamdem permiſſionem mihi contingere, quin mihi velim peccatum ipſum. 16.

Digitized by Google

TRACTATVS XI.
DE CONSCIENTIA.

DISPVTATIO I.
De quidditate Conſcientiæ.

SECTIO I.
Quid ſit Conſcientia & in qua potentia reſideat?

1. PRIMVM Omnium, reiicienda eſt ſententia Origenis lib. 2. in Epiſt. ad Rom. vbi aſſerit, Conſcientiam eſſe quandam ſubſtantiam ſpiritualem ſeparatam, & diſtinctam ab anima noſtra illique aſſiſtentem per modum Angeli Cuſtodis; vt tanquam pedagogus vitæ noſtræ. rationes dirigat, & moderetur, & noſtras actiones tamquam iuſtus cenſor pro merito approbet, aut reprobet. Conueniunt tamen omnes Doctores. Conſcientiam eſſe rem aliquam internam; ac penitus inhærentem. Et colligitur ex illo Pauli ad Rom. 2. vbi agens de Gentilibus inquit. *Huiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex.* Et paulò pòſt; *Qui oſtendunt opus legis, ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium illis reddente conſcientia ipſorum, & inter ſe inuicem cogitationibus accuſantibus: & deffendentibus*; quæ verba, vt exponunt Patres, manifeſtè ſignificant, Conſcientiam eſſe in nobis quid internum: aliàs Gentiles non eſſent ſibi ipſis lex; nec geſtarent legem ſcriptam in cordibus; nec teſtimonium haberent Conſcientiæ, ſcilicet cogitationum ipſos accuſantium, aut deffendentium. Rom. 2.

2. Henriquez quodlib. 1. q. 18. cenſet. Conſcientiam eſſe inclinationem elicitam à voluntate ad operandum iuxta dictamen rationis. Cui ex parte fauet Durandus in 2. diſt. 39. exiſtimans, Conſcientiam ad intellectum, & voluntatem ſimul pertinere. Fundamentum eſt, nam conſcientia in ſacra Scriptura interdum dicitur bona; & interdum mala; interdum etiam vocatur ſpes, à D Paulo 1. ad Timoth. 2. bonitas autem, & malitia, ſicut ſpes, ad voluntatem pertinent. Et Confirmatur: nam ſi Conſcientia eſſet notitia, & ſcientia; qui maiorem, & perfectiorem ſcientiam de agendis haberet; haberet etiam maiorem, & meliorem conſcientiam, quòd quàm falſum ſit, ſatis docet experientia. 1. Timoth. 2.

3. Alij cenſent, Conſcientiam pertinere ad intellectum & eſſe habitum illius. Fundamentum eſt, quia ſi conſcientia eſſet iudicium, & dictamen actuale intellectus, nullus poſſet operari contra conſcientiam: nam voluntas nihil poteſt velle, quod ab intellectu priùs non fuerit iudicatum eſſe volendum: ſi autem conſcientia eſt hoc iudicium, nunquam poterit voluntas operari contra conſcientiam.

Prima concluſio. Conſcientia ad intellectum pertinet. Probatur primò ex nominis etymologia, nam Conſcientia dicitur, ſcientia cum alio; nempe cum opere; ſeu ſcientia applicata ad opus. Secundò probatur ex ſacra Scriptura, Eccleſiaſtici 7. *Scit enim conſcientia noſtra.* 2. Corinth. 5. *Spero, & in conſcientijs veſtris notos nos eſſe.* Gen. 43. *Non eſt in conſcientia noſtra, quis poſuerit eam in marſupiis noſtris*; ideſt neſcimus, &c. quod proprium eſt intellectus. Denique quia Conſcientia aliquando dicit vera: aliquando erronea, ſeu falſa; aliquando probabilia; & aliquando dubia; quæ non poſſunt pertinere ad voluntatem; niſi ad intellectum, in quo eſt ſcientia, error, & opinio. 4. Eccleſ. 7. 2. Cor. 5. Gen. 43.

Secunda concluſio. Conſcientia propriè loquendo non eſt potentia intellectiua; nec habitus intellectus. Probatur, nam conſcientia dicitur aliquando deponi: at intellectus deponi non poteſt. Dicitur etiam aliquando ſtatim deponenda; quod habitui acquiſito nequit conuenire. Propterea, quia conſcientia vnico actu formatur, & altero deponitur, & deſtruitur; quod etiam habitibus nequit conuenire. Denique quia habitus ſubduntur noſtræ voluntati; nam habitibus vtimur cum volumus: at conſcientia dictat, ſtimulat, & accuſat, &c. etiam nobis nolentibus. 5.

Tertia concluſio. Conſcientia propriè loquendo eſt actus intellectus practici iudicantis creaturæ rationali, quid fugiendum, quidve appetendum ſit. Hæc concluſio probatur ex muneribus conſcientiæ. Quatuor namque ſunt præcipua munera conſcientiæ: duo priora verſantur circa facienda, vel omittenda: & duo poſteriora circa iam facta aut omiſſa: nam ſicut intellectus proponit ea quæ facienda ſunt antequam fiant: ita poſtquam iam facta ſunt, iudicat, an rectè, an malè facta ſint. Primum munus eſt, dictare de agendis & non agendis, ſic exponunt Patres de dictamine conſcientiæ illud Pſal. 4. *Multi dicunt quis oſtendit nobis bona?* & reſpondet Propheta. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Et ideo Chryſoſt. homil. 54. in Gen. vocat eam, *Magiſtram ſufficientem.* Secundum munus eſt, obligare, aut inſtigare voluntatem ad opus bonum quod eſt in præcepto, ſtimulare verò, & inſtigare ad opus bonum, quod tantùm eſt in conſilio. Tertium eſt, teſtificari pro nobis; aut contra nos de bonis, aut malis iam factis, ac proinde ſæpè in ſacra Scriptura appellatur teſtis inter nos, & Deum. Quartum denique, eſt accuſare, reprehendere, & remordere de malè factis; aut excuſare, deffendere, & gaudere de bonis: quas omnes acceptiones paſſim reperies in ſancta Scriptura: ſed hæ omnes ſunt actus intellectus: ergo, &c. 6. Pſal. 4.

Aduertendum tamen eſt, quod licèt vtrumque iudicium, tam de faciendis, & omittendis, quàm de iam factis, aut omiſſis, ſit conſcientia; vt comprehendit munera ſupradicta: eſt tamen diſcrimen, quòd 7.

Digitized by Google

quod primum iudicium eſt practicum; quia verſatur circa praxim; ideſt circa opus operabile, & modo operabili; non ſiſtendo in mera contemplatione veritatis operis, ſed quantum eſt ex ſe proponendo opus, & modum quo fiat. Secundùm verò eſt ſpeculatiuum, quod non tam pertinet ad præſentem Tractatum, ſicut primum, in quo ſumitur conſcientia pro iudicio practico agendorum.

8. Vnde infero primò quid ſit Conſcientia. Quæ ſic poteſt definiri. Actus intellectus practici iudicantis hîc, & nunc, quid agendum ſit, tamquam bonum honeſtum, vel quid fugiendum ſit, tamquam turpe, & inhoneſtum; Vel poteſt ſic definiri. Actus intellectus quo iudicamus circa moralitatem, ſiue actuum præteritorum; ſiue præſentium; ſiue futurorum. vel denique ab aliis definitur. Notitia actualis iudicatiua, repræſentans aliquod obiectum, aut opus, eſſe honeſtum; aut turpe; præceptum; aut prohibitum; aut indifferens. Quæ definitio aptiſſima eſt, nam conſcientia eſt regula dirigens mores noſtros, quod præſtare nequit, niſi iudicando opus eſſe honeſtum, aut turpe; præceptum; aut prohibitum vel indifferens.

9. Inferò ſecundò. Quomodo ſit formanda conſcientia. Reſpondetur cum D. Thoma in 2. diſt. 24. q. 2. art. 4. Conſcientiam formari in omnibus, hoc modo verbi gratia, omne peccatum eſt deteſtandum: periurium eſt peccatum; quia à Deo prohibitum eſt, & virtuti veritatis, ac Religionis; atque adeo rectæ rationi repugnat: ergo periurium illud quod heri feci; vel periurium hoc de quo nunc delibero, peccatum eſt, ac deteſtandum: Maiorem facit ſynderefis, minorem verò ratio ſuperior; vel fortè inferior; conſcientia autem concludit: ergo hîc, & nunc, periurium eſt fugiendum, & deteſtandum: ac proinde conſcientia dicitur quaſi concludens ſcientia.

10. Infero tertiò. In quo conſcientia diſtinguatur à ſynderefi, ſcientia, vel opinione morali; à ſynderefi differt; quia hæc iudicat de principiis moralibus vniuerſalibus, verbi gratia, bonum eſt amplectendum; malum eſt vitandum: conſcientia verò de concluſionibus deductis ex principiis. A ſcientia verò, vel opinione differt; quia hæ iudicant de concluſionibus vniuerſalibus deductis ex principiis vniuerſalibus, verbi gratia, de hac concluſione, adulterium, vt ſic eſt fugiendum; at conſcientia iudicat de huiuſmodi concluſionibus, non in vniuerſali, ſed in particulari videlicet de hoc adulterio faciendo, vel non faciendo, hîc, & nunc, in hac occaſione, & cum his circumſtantiis: ac proinde conſcientia dicitur applicatio ſcientiæ ad opus, hîc, & nunc, faciendum.

11. Ad argumenta in principio poſita Reſpondetur. Conſcientiam poſſe dici bonam, vel malam & emundari ſeu inquinari; vt habetur in S. Scriptura: ſicut in ipſa intellectus, vocatur bonus. Pſal. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* (Pſal. 110.) Similiter conſilium quamuis ſit actus intellectus practici, vocatur bonum 1. Machab. 4. *Incidit illis conſilium bonum.* (1. Machab. 4.) Vnde hinc non infertur conſcientiam ad voluntatem pertinere; nec ex eo quòd vocetur ſpes; nam intelligendum eſt cauſaliter; quia bona conſcientia generat ſpem, & non formaliter. Ad confirmationem, ſi argumentum procedat de notitia purè ſpeculatiua concedendum eſt; ſed nihil probat, quia conſcientia pertinet ad intellectum practicum, & non ad ſpeculatiuum: Viri autem docti in rebus moralibus, qui carent recta conſcientia, quamuis ſpeculatiuè cognoſcant quid agendum, vel fugiendum ſit; errant tamen practicè in particulari eligibili, & ſic abundant in ſcientia ſpeculatiua, & carent conſcientia.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ Reſpondetur. Voluntatem non poſſe liberè operari, quin conformiter ad aliquam conſcientiam operetur: 12. ſæpè tamen operatur contra rectam conſcientiam, ſequendo conſcientiam prauam, & iudicium erroneum, quo intellectus culpabiliter iudicat bonum delectabile præferendum eſſe, bono honeſto: quod poſtponendum dictabat recta ratio, ſeu conſcientia.

Inquires. Si conſcientia eſt actus iudicij, quem habitum generat, vel ad quem habitum ſpectat? 13. Reſpondeo ex D. Thoma de Verit. q. 17. art. 1. ad 4. quem communiter ſequuntur Theologi. Conſcientiam non pertinere ad vnum habitum, ſed ad plures, iuxta ſuorum actuum diuerſitatem; nam ſi iudicium conſcientiæ ſit verum, certum, & euidens elicitum per diſcurſum, de agendis in particulari, & cum omnibus circumſtantiis; pertinet ad habitum prudentiæ infuſæ, aut acquiſitæ: ſi eſt certum, obſcurum tamen, ſine diſcurſu, pertinet ad habitum Fidei Diuinæ: hæc enim ſæpè dictat quid faciendum, aut non faciendum ſit: & ſic ſortitur rationem conſcientiæ: ſi eſt certum, ſed in-euidens elicitum ex Fidei principiis, ſpectat ad habitum Theologiæ: ſi verò iudicium conſcientiæ incertum eſt, & ineuidens, pertinet ad habitum aliquem Fidei humanæ, aut opinionis: ſi verò eſt erroneum vincibiliter ad alios habitus erroris, pro diuerſitate materiæ & modi procedendi pertinebit. Si ſit erroneum inuincibiliter ſpectat, vel ad prudentiam acquiſitam, vt opinantur aliqui; vel ad opinionem: vel fidem humanam: vt alij dicunt: & pro varietate materiæ, etiam ad diuerſos habitus pertinere poteſt.

Sectio II.

Quotuplex ſit Conſcientia?

Communis eſt apud omnes Theologos diuiſio conſcientiæ, ex parte obiecti, ſeu per conformitatem, aut contrarietatem cum illo, in conſcientiam rectam, erroneam, & probabilem, dubiam, & ſcrupuloſam. 14. Conſcientia recta non eodem modo ab omnibus explicatur; Quidam enim dicunt eſſe illam, quæ eſt ſecundùm appetitum rectum, volentes rectitudinem conſcientiæ, eſſe ſumendam per habitudinem ad appetitum rectum: occaſio verò ſumpta eſt ex Ariſt. 6. Ethic. cap. 2. & D. Thoma in hac quæſtione art. 3. qui idem videntur docere. Sed quia appetitus rectus, non poteſt non pendere à recta ratione, manifeſtè deducitur; rectitudinem rationis eſſentialiter eſſe priorem ante operationem voluntatis: ergo ſi à priori & quidditatiuè conſcientiæ rectitudo explicanda eſt; ex alio termino, & non ex appetitu recto ſumenda erit eius rectitudo.

Reſpondent aliqui, fieri poſſe vt mutuò inter ſe penetrentur rectitudo appetitus, & rationis. 15. Ego tamen non video quomodo hoc ſit poſſibile: ſiquidem iudicium quo cognoſcitur aliquod obiectum eſſe honeſtum, antequam ſit operatio voluntatis, per habitudinem ad obiectum habet ſuam veritatem; perinde ac quodlibet iudicium ſpeculatiuum Confirmatur, quia iudicium conſcientiæ eſt propria enunciatio mentalis: ergo eius rectitudo, aut obliquitas formaliter conſiſtit in veritate, aut falſitate,

Digitized by Google

falſitate; quæ eſt conformitas, aut deformitas cum obiecto.

16. Dicendum ergo eſt ex his quæ præcedunt ante iudicium rationis; videlicet ratione obiecti, præceptorum, & circumſtantiarum, quæ ante tale iudicium præcedunt, prouenire vt obiectum ſit, aut non ſit conforme naturæ rationali: interdum quidem ex ſola rei natura verbi gratia, in mendacio: aliquando verò ex aliquo præcepto poſitiuo, verbi gratia, in actu manducandi carnes hoc aut illo tempore. Deinde ex hoc quòd obiectum eſt conforme, aut deforme naturæ rationali procedit, vt ſic ſit cognoſcibile; ac proinde, vt iudicium quo iudicamus operationem eſſe prohibitam, vel ſecus, ſit verum, aut falſum. Tertiò vero ſequitur appetitum qui eſt conformis rectæ rationi, eſſe rectum, & honeſtum: illum verò qui eſt deformis, eſſe inhoneſtum.

17. Ariſt. autem 6. Ethic. cap. 2. non dixit, vt nonnulli falsò arbitrantur, rationem eſſe rectam, quia ſit conformis appetitui recto; vt optimè aduertit Hurt. in hoc loco difficul. 1. ſed tantùm dixit veritatem actiuæ mentis; ideſt cogitationem veram practicam, conſentaneam eſſe appetitui recto, hoc eſt eſſe illam quæ enunciat id quod obiectiuè efficit appetitum rectum; ſeu eſſe quaſi effectum rationis practicè veræ: quod non tollit quin appetitus rectus poſſit etiam procedere à ratione, ſeu conſcientia practicè falſa, modo inferiùs explicando.

18. Eſt igitur conſcientia recta, quæ iudicat obiectum eſſe honeſtum, aut turpe, præceptum aut prohibitum, ſicut re vera eſt. Conſcientia verò erronea eſt illa, quæ determinatè iudicat obiectum aliter quàm eſt; videlicet eſſe peccatum, quod tale non eſt; vel eſſe licitum, quod prohibitum eſt. Quæ quidem ſub ſe continet probabilem, & improbabilem; communiter tamen accipitur pro improbabili, quæ non innititur in aliquo probabili fundamento, quo homo prudens poſſit moueri. Quoniam verò error conſcientiæ procedere poteſt ex ignorantia inuincibili, ſeu inculpabili; & ex ignorantia vincibili, ſeu culpabili: conſcientia erronea alia eſt inuincibilis, alia vincibilis.

19. Conſcientia verò probabilis, ſeu opinatiua dicitur, quæ innititur in aliquo fundamento probabili; quæ interdum vera; interdum falſa eſt. Fundamentum autem probabilis conſcientiæ; aut eſt extrinſeca auctoritas alicuius fide digni Auctoris; aut ratio quæ virum doctum mouere poſſit. Sunt etiam probabilia, quæ apparent omnibus, aut pluribus aut Doctoribus: vt docet Ariſt. in 1. lib. Topicorum.

20. Conſcientia verò dubia dicit ſuſpenſionem animi, non potentis iudicare, ſitne operatio licita, vel illicita; in hoc enim differt conſcientia dubia, à probabili; quòd hæc eſt iudicium, quamuis non cum certitudine; neque ſine aliqua formidine at conſcientia dubia non dicit determinationem intellectus in vnam, aut alteram partem: vt magis ex infrà dicendis conſtabit.

21. Conſcientia verò ſcrupuloſa, eſt leuis ſuſpicio, ex leuibus fundamentis, iudicans peccatum, id quod re vera non eſt; ſemper formidans contrarium poſſe veritatem continere: his poteſt addi conſcientia temeraria, licèt Suarez cenſeat reuocandam eſſe ad conſcientiam ſcrupuloſam, cum qua obtinet eundem modum iudicij: nam ſicut ſcrupuloſa ex nimio quodam timore, & propter leues, & apparentes rationes reputat malum, quod tale non eſt: ita conſcientia temeraria ex nimio affectu ob leues, & apparentes rationes iudicat honeſtum, quod tale non eſt.

Dices, Omnis conſcientia eſt notitia, aut iudicium intellectus: ſed conſcientia dubia potiùs eſt carentia, & ſuſpenſio iudicij; quàm iudicium, & notitia aliqua poſitiua: ergo conſcientia dubia verè, & propriè non eſt conſcientia. Reſpondetur, quòd licèt conſcientia dubia non habeat vllum expreſſum, & formale iudicium; ſed quamdam veluti ſuſpenſionem, ratione cuius nequit intellectus affirmare, an liceat aliquid; vel non liceat; affert tamen iudicium virtuale, quatenus qui de aliqua re dubius eſt, cenſetur reputare vtramque partem contradictionis incertam. Qua ratione Doctores in materia de fide communiter ſtatuunt, eſſe infidelem illum qui dubitat de rebus fidei; quia eo ipſo virtualiter iudicat illas eſſe incertas. 22.

Sectio III.

Quomodo actus debeat eſſe conformis conſcientiæ vt ſit, & euadat bonus?

Circa dependentiam actus honeſti à conſcientia D. Thomas. q. 19. art. 3. abſolutè reſpondet, bonitatem actus voluntatis, pendere à ratione; quoniam pendet ab obiecto, quod non niſi per rationem præſentati poteſt: an verò non ſolùm pendeat à ratione; ſed etiam à recta ratione, non eſt ita manifeſtum. Aliqui enim abſolutè docent pendere à recta ratione: quod quidem in aliquo ſenſu verum eſt; non tamen ita, vt ante omnem actum bonum, non ſolùm poſſit, ſed etiam neceſſariò actum præcedat, aliqua recta ratio. 23.

Sit ergo concluſio. Quilibet actus bonus; aut pendet actu à recta ratione; aut à dictamine honeſtatis in quo vera, & recta ratio fundari poteſt, tamquam in circumſtantia. Probatur, quia, vt poſteà dicemus, actus conformis conſcientiæ erranti inuincibiliter; aut conſcientiæ probabili etſi falſæ, quod aliquando contingit, poteſt eſſe bonus: vt quando quis facit quod bona fide exiſtimat non eſſe prohibitum: in quo caſu non præcedit aliqua ratio recta; ſed ſolùm illa falſa, qua homo putat ſibi licere, verbi gratia, conſumere rem quæ verè aliena eſt; vel accedere ad coniugem quam putat ſuam, quæ tamen non eſt. 24.

Reſpondent aliqui, ſuppoſitâ ignorantiâ inuincibili, vel probabili opinione, circa rei proprietatem, veriſſimè poſſe iudicari honeſtum eſſe vſum rei illius, & hoc iudicium præcedere ante actum rectum. Sed contra, quia licèt ſuppoſitâ ignorantiâ inuincibili, prædictum iudicium verum formari poſſit, quod profecto euidens & certum eſſet: tamen communiter homines non operantur cum hac reflexione; & tamen ſæpiùs excuſantur: imò iudicantur honeſtè feciſſe, quod ignorando fecerunt, verbi gratia, ſi dederunt pauperi rem alienam, quam putarunt ſuam; etiamſi non iudicauerint ſibi habentibus talem cognitionem, licitum eſſe opus dandi talem rem. Dicendum ergo eſt, bonum opus non ſemper procedere à ratione recta, ſed ab hac; aut probabili; aut ab erronea inuincibili, in qua fundari poſſit, tamquam in circumſtantia, iudicium conſcientiæ rectæ: videlicet quòd homini habenti talem diſpoſitionem intellectus, tale opus licitum ſit. 25.

Dixi hoc iudicium quod verum, & certum eſt, fundari in conſcientia probabili; aut erronea tamquam 26.

Digitized by Google

quam in circumſtantia perſonæ operantis;non verò tamquam in principio ſyllogiſmi falſi: nam ex principio falſo, certa concluſio haberi non poteſt: igitur prædictum iudicium conſcientiæ erroneæ, non eſt pars ſyllogimi, vnde deducitur concluſio, qua iudicatur opus eſſe honeſtum, ſed eſt circumſtantia operantis, quâ ſuppoſitâ,fieri poſſunt principia certa, ex quibus illud iudicium particulare certò deducatur: in hunc modum: qui facit quod inuincibiliter; vel probabiliter iudicat eſſe honeſtum, honeſtè operatur: Petrus qui rem alienam inſcius habet, illam dando in eleemoſinam facit opus, quod inuincibiliter putat ſibi eſſe licitum, & honeſtum: ergo eius opus eſt honeſtum,& conforme rationi. In quo ſyllogiſmo, principia ſunt certa, & vera: iudicium autem conſcientiæ erroneæ, non eſt minor propoſitio ſyllogiſmi,ſed prædicatum minoris propoſitionis euidentis; & ita nihil impedit, quo minus colligatur verum iudicium conforme rei quæ enunciatur, quia re ipſa, opus in tali circumſtantia honeſtum eſt, ſicut iudicatur.

27. Vnde infertur. Actum conformem rationi, ſeu conſcientiæ rectæ, & veræ dictanti ipſum eſſe bonum, abſquæ ſcrupulo, aut formidine alicuius malitiæ eſſe,& euadere bonum. Actum verò conformem conſcientiæ erroneæ inuincibiliter dictanti ipſum eſſe bonum, ſi non eſt ſcrupulus, vel formido alicuius malitiæ,eſſe, & euadere bonum. Denique actum conformem rationi erroneæ probabili; ac proinde moraliter inuincibili, etiam euadere bonum; quamuis aliàs re ipſa malus ſit: quæ omnia magis ex dicendis in ſequentibus conſtabunt.

DISPVTATIO II.

De Conſcientia erronea.

SECTIO I.

An ſit peccatum agere contra conſcientiam, inuincibiliter errantem?

1. CONCLVSIO eſt affirmatiua. Peccatum eſſe operari contra conſcientiam errantem inuincibiliter, verbi gratia, efficere illud quod conſcientia iudicat eſſe peccatum; etiamſi hoc iudicium falſum ſit. Hæc concluſio eſt communis inter Theologos & adeo certa, vt plures cenſeant

Ad Rom. 14. eſſe de Fide. Et probatur ex illo ad Rom 14. *Qui autem diſcernit, ſi manducauerit, damnatus eſt; quia non eſt ex fide: omne autem quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Vbi ſenſus eſt: ſi quis putat durare adhuc prohibitionem aliquorum ciborum; atque adeo diſcernit inter cibos, ſi manducauerit aliquid ex his quæ putat adhuc eſſe prohibita in lege Chriſti, ſicut in vetere, damnatus eſt, quia quod fit contra internam credulitatem, & iudicium conſcientiæ,peccatum eſt. Ita exponunt hunc locum Chryſoſt. Amb.Theodoret. Anſel. in eum locum, & cæteri Patres. Eamdem rem probat D.Bernard. lib.de diſpenſat.& præcept.& traditur in cap.liter. de reſtitutione ſpoliatorum & cap. vltimo de præſcript.& cap.Inquiſit.de ſententia excommunicat. & cum D. Thoma q.19. art.5. conſentiunt omnes Scholaſtici. Ratio eſt manifeſta quia licèt prima regula humanarum actionum ſit lex naturalis, aut poſitiua: proxima tamen regula, neceſſariò debet eſſe ratio, per quam lex cognoſcitur. Quare non poteſt eſſe ratio conformis, aut deformis legi niſi cognitione; & ideo eiuſdem malitiæ eſt operari contra legem cognitam; atque operari contra legem veram: nam contra hanc legem operari, ſolùm eſt peccatum, quando cognoſcitur. Et confirmatur,quia qui contra prædictam conſcientiam agit; ſi contra veram verè & ſcienter agit contra legem; & ſi contra erroneam, quantum eſt ex ſuo affectu, & apprehenſione agit contra legem: ergo qui ſic agit, reus eſt culpæ, & peccati.

Obiicies. Quia conſcientia erronea eſt inferior Deo: ergo non poteſt obligare ad oppoſitum illius quod lex Dei præcipit; cùm ſit inferior, qui non poteſt obligare contra legem ſuperioris, nec illi derogare:ergo ſi conſcientia dictat hîc,& nunc eſſe mentiendum ad ſaluandam vitam parentis,vel amici; voluntas non tenetur velle mentiri, quia hoc eſt contra legem Dei. Et confirmatur, quia diſcordare à conſcientia dictante mendacium, non eſt diſcordare à lege Dei, ſed potiùs eſt concordare illi;aliàs vna eſſet alteri contraria: & cùm mendacium ſit intrinſecè malum, ſicut Deus non poteſt ad id obligare, multò minùs poterit conſcientia. 2.

Reſpondetur, inferiorem, ſibi ſubditum poſſe obligare contra legem ſuperioris ignoratam, ſic conſcientia, ſuppoſitâ ignorantiâ Diuinæ legis, poteſt obligare voluntatem ad mentiendum, hic, & nunc; in quo caſu inferior non obligat contra ſuperiorem; quia quod tunc obligat, eſt lex ipſa naturalis, & Diuina, quæ præcipit conſcientiam eſſe ſequendam, contra quam legem æternam facit,qui conſcientiam non ſequitur, & ſic non diſcordat à lege Dei.Quod non eſt vnam legem contradicere alteri formaliter, & per ſe: vt intendit argumentum, ſed ſolùm materialiter, & per accidens ratione ignorantiæ, in quo non eſt inconueniens. Vnde quamuis mendacium ſit intrinſecè malum: poteſt voluntas obligari ad mentiendum, non per ſe, ſed per accidens, ratione conſcientiæ erroneæ exiſtimantis id eſſe præceptum. Deus autem cùm non poſſit habere iudicium erroneum, ſicut creatus intellectus; non poteſt obligare ad mentiendum, ſicut obligat conſcientia: quia huiuſmodi obligatio oritur per accidens,ex errore. 3.

Inquirunt nonnulli An obligatio operandi ſecundùm conſcientiam, ſit legis naturalis; an verò legis poſitiuæ. Dicendum eſt, quando iudicium conſcientiæ proponit aliquid, vt legem naturalem, obligationem eſſe naturalem; quando verò proponit legem poſitiuam,eſſe obligationem legis poſitiuæ, & peccatum proportionari cum illis, quæ in ſimili materia eſſent cōtra legem poſitiuam re ipſa latam. Ratio eſt,quoniam conſcientia non habet vim ligandi ratione ſui, ſed ratione legis quam applicat, quæ lex pari ratione obligat, quando æqualiter cognoſcitur ſiue ſit à parte rei, ſiue non: ergo obligatio conſcientiæ proportionata eſſe debet obligationi legis, quæ per conſcientiam applicatur. 4.

Vnde infertur. Peccatum contra conſcientiam eſſe mortale; veniale verò quando proponit probabilter eſſe tantùm veniale; vel ſaltem inuincibiliter ſine timore,aut ſcrupulo maioris culpæ. Infertur ſecundò, peccatum contra conſcientiam non eſſe in aliqua peculiari ſpecie, ſed in illa in qua homo exiſtimat ſe peccare. Infertur tertiò, malè dixiſſe quoſdam. Illum qui peccat ſolùm contra conſcientiam 5.

Digitized by Google

conſcientiam erroneam, peccare tantùm vnico peccato; illos verò qui peccant contra conſcientiam veram peccare dupliciter: nam licèt conſcientia ſit falſa, aut vera, vtroque modo ſolùm peccatur contra legem cognitam per conſcientiam.

6. Quando verò quis per conſcientiam erroneam ſolùm iudicat obiectum eſſe malum, abſtrahendo à veniali, & mortali, dubium eſt. Quodnam peccatum ſit agere contra talem conſcientiam. Et certum eſt quòd ſi conſcientia dictaret aliquid eſſe peccatum indeterminatè, & in mentem veniret ſaltem dubitatio, an eſſet mortale, vel veniale; eſſet mortale agere contra illam: quia operans tunc, exponeret ſe periculo noxæ mortalis. Quòd ſi nulla cogitatio, vel dubitatio de veniali, aut mortali occurreret, eſt duplex ſententia. Prima affirmat, eum qui cum conſcientia erronea aliquid fecit, nec tamen diſtinxit in cogitatione, an eſſet peccatum mortale, vel veniale, illam actionem facere, peccare mortaliter, & eſſe circumſtantiam aperiendam in Confeſſione, quamuis poſteà inueniat non eſſe peccatum mortale. Ita Sanchez in ſumma p. 1. lib. 1. cap. 11. num. 7. Vaſquez diſp. 59. cap. 3. Azor p. 1. lib. 2. cap. 8. & plures alij. Quorum fundamentum eſt, quia in eo caſu illam actionem faciens exponit ſe periculo peccandi mortaliter; & quia ſola aduertentia malitiæ in genere ſufficit ad mortale ratione periculi: vt latiùs dicitur in materia de peccatis.

7. Secunda ſententia eſt, quam tenet Nauar. in Manuali prælud 9. num. 9. & Valentia in hoc loco, qui abſolutè tenet eſſe veniale. Fundamentum eſt, nam malitia propoſita in communi non eſt maior quàm ea quæ reperitur in peccato veniali, vel in materia leui: ergo nequit actum reddere grauiter & mortaliter malum: quia malitia in communi ex genere ſuo, non videtur grauis; quia manet intra limites rationis, quæ quantum eſt ex ſe, communis eſt mortali, & veniali; ac proinde ex genere ſuo eſt imperfecta in ratione malitiæ, abſtrahens à graui: ergo non communicat actioni niſi ſolùm malitiam venialem, ſecluſo dubio. Huic etiam ſententiæ ſuffragantur Salas ſect. 3. Granados diſp. 6. & ſect. 4

8. At verò Hurtadus in hoc loco difficul. 4. exiſtimat, & verè, non poſſe concipi à nobis malitiam in communi, abſque aliqua quantitate, ſaltem confusè concepta; ac proinde quando apparet, non concipere actum, vt malum, & non vt grauem, nec vt leuem nobis offerri expreſsè, vt malum, & confusè cum aliqua quantitate malitiæ, aliquando magna, aliquando parua: in quo caſu, quando actus concipitur expreſsè vt malus in communi, & confusè, vt leuis; eſt peccatum veniale: imò etiam quando concipitur confusè, vt grauis, quia conceptio confuſa grauitatis, quia non eſt plena, non ſufficit ad peccatum graue, cuius ſententia mihi verior videtur.

Sectio II.

An quando Conſcientia inuincibiliter errans exiſtimat vtramque partem contradictionis eſſe peccatum; peccet voluntas alterutram partem amplectens?

9. PRæſens difficultas exemplo fiet manifeſta. Eſt Paſtor ouium adeo rudis, & ignarus, vt conſcientia inuincibiliter errante ſibi perſuadeat, ex vna parte eſſe peccatum contra præceptum Eccleſiæ, non audire Sacrum die Feſto; ex altera etiam eſſe peccatum illud audire; quia ſic compellitur gregem ſibi commiſſum, vel furi rapiendum, vel lupo vorandum derelinquere, quæ damna tenetur vitare ex obligatione iuſtitiæ, & ſui officij. Similis caſus eſt de fœmina, quæ die feſto aſſiſtit infirmo in extremis, & cogitat ex vna parte eſſe peccatum ſi Miſſam non audiat; & ex alia etiam iudicat ſe peccaturam, ſi infirmum deſerat. Difficultas eſt, an in his euentibus ruſticus, aut fœmina alteram partem eligẽs peccatum committat. Et conueniunt omnes, ſi ruſticus in illa perplexitate conſtitutus vnum ex illis duobus peccatis grauius altero eſſe credat, tenetur non eligere grauius; quòd ſi eligat, peccatum committet: homo enim tenetur vitare id quod credit eſſe malum, & vitare poteſt: cùm ergo homo ille credat in altero peccato ex illis eſſe exceſſum malitiæ, & poſſit vitare, ſi illud eligat, meritò ipſi culpæ imputatur, & pœnæ. Difficultas ergo eſt quando arbitratur in vtroque peccato, eſſe parem malitiam.

Granados diſp. 7. ſect. 2. plura dicit, primum quòd ſi ruſticus in propoſito euentu eligit alteram partem, peccatum committit. Secundum eſt, in prædicta perplexitate teneri ruſticum ſuſpendere omnem actionem poſitiuam, qua alteram partem eligeret, dum perſeuerat cõſcientia illa erronea, & poſtulare à Deo lumen vt ſe expediat peccato ratione dictæ conſciẽtiæ vtrimque imminenti; Deus enim proculdubio illum illuminabit, vt depulſo errore conſcientiæ, iudicet ſibi licere quamlibet partem ex illis duabus eligere. Tertium eſt, quòd perplexitas iſta orta ex conſcientia erronea inuincibili, licèt attenta aliquorum hominum ruditate, & ſecluſa ſpeciali Dei gubernatione, contingere poſſit; tamen attenta Dei prouidentia, eſt moraliter impoſſibilis; quamuis talis perplexitas ex conſcientia vincibiliter, & culpabiliter errante poſſibilis ſit, etiam moraliter: ita vt homo in ea poſitus, quauis parte electa peccet niſi illam deponat. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia actio illa eſt peccatum, quæ libera eſt, & vt talis fertur in obiectum iudicatum malum; ſed actio ruſtici in propoſito euentu eſſet libera, & vt talis ferretur in obiectum iudicatum malum: ergo verè eſſet peccatum. Minor in qua eſt difficultas probatur, nam ruſticus licèt non poſſit fugere vtriuſque partis malitiam; poteſt tamen fugere quamlibet determinatè: ergo cùm certam partem cum determinata malitia propoſitam eligit, libera actione amplectitur obiectum iudicatum malum: ergo iſta electio, & actio peccatum eſt. Confirmatur. Nam Chriſtus Dominus, viſione beata perfuſus, non poterat non aliquem actum amoris Dei in certa perfectione proportionata viſioni elicere; & tamen quia liberè elegit, & elicuit certum actum in indiuiduo, & eius honeſtatem amplexus eſt, amor Dei in Chriſto fuit liber, & moraliter honeſtus imò & meritorius. 10.

Sit tamen concluſio. Homo ille in prædicto euentu, ſi diſcernere non valeat quodnam ſtrictius ſit, & cogitet peccaturum ſe, ſiue gregem deſerẽdo, ſiue Sacrum non audiendo, nequaquam peccabit operando contra alterutrum illorum. Ita Sanchez in ſelec. diſp. 41. num. 13. Et probatur. Nam ſola cogitatio, qua quis exiſtimat ſe peccaturum agendo aliquam actionem non ſufficit ad peccandum, niſi actio liberè fiat. v.g. ille qui eſt detentus in carcere non peccat non audiendo Sacrum, quamuis 11.

quamuis exiſtimet ſe peccare; quia liberè illud audire non poteſt: ſed in prædicto euentu vtrumque præceptum adimpleri non poteſt: ergo actio illa non eſt libera, nec peccaminoſa. Vnde agere contra conſcientiam erroneam non eſt peccatum, niſi talis conſcientia ſit libera ad agendum, vel non agendum id quod per eam dictatur: non verò quando eſt neceſſaria: id eſt quod executioni mandari non poteſt, quod dictat agendum.

12. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur, quòd licèt ruſticus reſpectu cuiuſlibet præcepti illorum ſignati in particulari ſit liber, non tamen reſpectu illorum duorum vagè; ac proinde illa libertas potiùs eſt phyſica, quàm moralis in ordine ad culpam. Ita Sanchez in ſum. lib. 1. c. 11. num. 14. Et Rodericus in ſum. 2. p. c. 51. num. 6. Ad confirmationem facilè reſpondetur ex materia de merito, Chriſtum Dominum non meruiſſe, niſi tãtùm ex motiuo, & circumſtantia intenſionis ſibi ſoli libera; non verò ex actu amoris neceſſario.

Sectio III.

An conſcientia inuincibiliter errans, verè, & propriè non obliget, vt eam ſequamur?

13. Ex dictis conſtat, peccatum eſſe, facere contra cõſcientiam inuincibiliter errantem. Sed difficultas eſt, an propriè nos obliget, vt compoſitiuè ſequamur. Et an habeat vim obligandi. Durandus enim in 2. diſt. 29 quæſt. 9. quamuis fateatur, quod Fide certum eſt, eſſe peccatum agere contra conſcientiam erroneam; aſſerit tamen talem conſcientiam habere vim ligandi hominem; non verò vim obligandi. Verum ſine fundamento diſtinguit has voces, nam D. Thom. & Scholaſtici, pro eodem accipiunt, vim obligandi, & faciendi vt aliquid ſit peccatum, niſi quis operetur iuxta dictamen talis conſcientiæ.

14. Sit concluſio. Quando conſcientia inuincibiliter errans dictat aliquid eſſe faciendum, & præceptum; aut prohibitum, & fugiendum, per illam ligatur, & obligatur homo non ſolùm negatiuè; ſed etiam poſitiuè ad operandum, iuxta illam. Ita communiter Doctores, & probatur, quia qui habet conſcientiam, quam non poteſt deponere circa neceſſitatem alicuius operationis, aliter non poteſt à periculo liberari, niſi illi ſe conformãdo, & operando iuxta talem conſcientiam; vel certè ceſſando ab operatione, ſi conſcientia ſit de prohibitione illius.

Obiicies, miniſter Regis, aliter promulgans legem, quàm à Rege condita eſt, ea lege ſubditos nõ obligat; at conſcientia erronea ſe gerit tamquam miniſter, aliter promulgans legẽ, quam à Deo, aut natura lata eſt: ergo nequit habere vim obligandi. Reſpondetur, Miniſtrum Regium aliter promulgans legem quam à Rege cõdita eſt, inducere obligationem; non quidem in re ipſa, ſed in exiſtimatione; quæ obligatio per veram notitiam Regiæ legis tolleretur. Similiter conſcientiam erroneam tantùm imponere obligationem in apprehenſione, ſeu in exiſtimatione, cùm legem Diuinam, aut naturalem aliter ac eſt proponat, quæ obligatio tollitur per veram notitiã legis Diuinæ, aut naturalis.

15. Hæc autem obligatio, vt ſuprà inſinuauimus ex lege naturali, & vniuerſali, qua præcipitur dictamen rationis, & conſcientiæ prudenter proponẽtis aliquid, ex neceſſitate eſſe ſequendum, quæ lex videtur ſatis expreſſa in ſacra Scriptura: imò & in cordibus noſtris impreſſa; quia lumen naturæ perſuadet, vt voluntas quæ ex ſe cæca eſt, debeat ſequi regulam oculatam, nempe conſcientiam, & rationem; quando prudenter proponit Dei præceptum, ſiue verum ſit, ſiue tantùm exiſtimatum.

Nec tamen qui facit contra conſcientiam inuincibiliter errantem, committit duplex peccatum: alterum contra legem, ſeu præceptum ſpeciale virtutis, quod conſcientia applicat: nam præceptum ſequendi conſcientiã, generale eſt, & eo ordinatur, vt inducat eamdem obligationem illius virtutis, quam affert præceptum ſpeciale, ſiue verum, ſiue exiſtimatum, quod cõſcientia applicat. Vnde fit, vt opus contra conſcientiam, non ſortiatur duplicem malitiã ſpecialem, ſed vnicã tantùm, contra ſpecialem obligationẽ virtutis, aut præcepti propoſitam. 16.

Dices. Lex naturalis præcipit, vt ſequamur conſcientiam inuincibiliter errantem: ergo Deus idem præcipit; at talis conſcientia aliquando obligat ad intrinſecè malum: Deus ergo ſaltem virtualiter, & indirectè præcipit intrinſecè malum. Reſpondetur negando conſcientiã inuincibiliter errantem obligare formaliter ad intrinſecè malum, ſed potiùs ad bonum: nam actus internus voluntatis ad quem obligat, bonus eſt formaliter, quia tendit in obiectum prudenter propoſitum, vt bonum: ſi autem obiectum, vel opus externum continet aliquam malitiam, propter ignorantiam inuincibilem operantis, quaſi denudatur illa, & reſpectu conſcientiæ, & voluntatis, perinde ſe habet, ac ſi malitiam omnino non haberet. Ex quo infertur Deum nec virtualiter, nec indirectè præcipere malum, ſed bonum formaliter, quod prudens conſcientia dictat. 17.

Sectio IV.

An Prælatus, vel ſaltem Deus poſſit diſpenſare in obligationem conſcientiæ inuincibiliter errantis?

Certum eſt, nullum Prælatum diſpenſare, ſeu relaxare poſſe obligationem conſcientiæ, adhuc erroneæ, dictantis aliquid eſſe præceptum, aut prohibitum: cùm nullus Prælatus, quamtumuis maior, relaxare poſſit obligationem legis naturalis; vel in ea diſpenſare: at lex naturalis obligat non agere contra conſcientiam inuincibiliter errantem; ſed potiùs ei parere. 18.

Sit concluſio. Nulla poteſt eſſe diſpẽſatio etiam à Deo, vt liceat operari contra conſcientiam inuincibiliter errantem. Hanc cõcluſionem arbitror eſſe certam etiam iuxta opinionem Doctorum, qui putant præcepta legis naturalis eſſe à Deo diſpenſabilia: nam quamuis concedamus Deum poſſe diſpenſare in hac, vel illa lege; contradictionem tamen inuoluit, manente obligatione legis, eſſe diſpenſationem operandi contra legem: ſed quamdiu durat conſcientia, manet lex vera, vel exiſtimata: ergo operatio contra conſcientiam numquam poteſt eſſe licita. Et confirmatur. Quia ſicut Deus in aliis præceptis diſpenſare non poteſt, niſi auferendo, vel abrogando ea: ita ſimiliter in hoc præcepto diſpenſare non poteſt, niſi auferendo conſcientiam. Denique quia ſi talis diſpenſatio nota eſt homini, iam mutat conſcientiam; ſi verò non eſt illi nota, perinde ſe habet, ac ſi propria conſcientia eſſet vera, & talis diſpenſatio non adeſſet; eodem namque modo agendo, contra ipſam facit, id quod exiſtimat prohibitum: ſed ſi conſcientia eſſet vera, & nulla eſſet diſpenſatio peccaret: ergo ſimiliter in caſu propoſito, peccat. 19.

20. Dices. Sicut in omnibus aliis præceptis, poteſt Deus diſpenſatione ſua ſoluere obligationem præcepti, vt licitum ſit poſtea operari contra illud: cur ſimiliter diſpenſatione ſua non poterit relaxare præceptum prohibens: ne quid contra conſcientiam agatur. Reſpondetur omiſſa pro nunc hac quæſtione. An Deus poſſit diſpenſare in præceptis iuris naturalis, quod quamuis Deus poſſit in aliqua materia iuris naturalis, (non tamen in omni) concedere facultatem operandi, diſpenſatione ſua auferendo ſuum præceptum, & id reuelando, & immutando conſcientiam priorem; vt volunt aliqui: at ſicut fieri non poteſt, vt permanente præcepto, alicui concedatur facultas operandi contra illud: ita ſimiliter non poteſt concedi licentia, vt aliquid agatur contra conſcientiam, quia dum iſta perſeuerat, & non mutatur, ſemper proponit præceptum, & prohibitionem; ac proinde malum eſſe ipſi diſcordare.

Sectio V.

An dictamen conſcientiæ inuincibiliter errantis, magis obliget, quàm præceptum ſuperioris; & cui potiùs ſtandum ſit, cùm in contrarium inclinant?

21. HVic difficultati cum diſtinctione reſpondendum eſt: Aut enim conſcientia eſt vincibilis, vt poſſit deponi: Aut omnino inuincibilis, quæ adhuc poſito præcepto ſuperioris, non poteſt deponi, v.g. Quando aliquis ſuperior præcipit id quod ſubditus ſcit fuiſſe prohibitum ab alio ſuperiori maiori, quem ipſe erroneè putat, non reuocaſſe præceptum, cùm tamen ſuperior minor non præcipiat aſſerens numquam tale quid fuiſſe prohibitum à Principe ſuperiori. Vtendum eſt etiam alia diſtinctione. An conſcientia ſit de lege lata à ſuperiori, in cuius lege diſpenſare poteſt alter ſuperior qui de nouo præcipit aliquid, contra legem, quæ putatur eſſe alterius ſuperioris.

22. Prima concluſio. Quando conſcientia erronea eſt de lege ſuperioris, in cuius præceptis diſpenſare poteſt alter; præceptum huius ſuperioris, eſt maioris obligationis, quàm iudicium conſcientiæ. Probatur, quia præceptum maioris ſuperioris, ſicut poteſt derogare legi inferioris, poteſt etiam tollere conſcientiam circa obligationem talis legis.

23. Secunda concluſio. Si conſcientia ſit de lege non diſpenſabili ab altero ſuperiori; tamen illa ſit aut vincibilis, aut quæ poſſit deponi propter auctoritatem ſuperioris præcipientis, aut alteriùs fide digni; ſimiliter eſt maior vis obligandi in tali præcepto, quàm in dictamine conſcientiæ erroneæ. Probatur ſimili ratione, quia quando conſcientia poteſt deponi, honeſtè poteſt impleri id quod præcipitur: ergo eſt implendum: ſiquidem præceptum quod honeſtè poteſt impleri, habet vim actu obligandi. Quando autem prudenter deponenda ſit conſcientia, iudicandum eſt iuxta rationes in quibus fundatur dictamen conſcientiæ, & auctoritatem præcipientis, vel alterius qui aſſerit non eſſe tale præceptum.

24. Tertia concluſio. Quando iudicium conſcientiæ prudenter deponi non poteſt, vt eſt de lege in qua ſuperior præcipiens non poteſt diſpenſare; in hoc euentu, iudicium conſcientiæ habet maiorem vim obligandi quàm præceptum talis ſuperioris. Et ratio eſt, quia ſicut conſcientia tantùm obligat ratione legis quam applicat, ita obligat pro ratione talis legis: ergo quando applicat legem fortiorem, ſi eſt inuincibilis, id eſt procedit ex ignorantia inuincibili; ac proinde deponi non poteſt, fortior eſt in obligando, quàm præceptum ſuperioris; qui minorem habet vim obligandi, quàm lex qua applicatur per conſcientiam erroneam.

Alio ſenſu poteſt intelligi propoſita difficultas ex parte quantitatis peccati, quodnam ſit maius peccatum, operari contra conſcientiam; an contra præceptum ſuperioris. In quo caſu reſpondendum eſt iudicium eſſe ferendum pro ratione materiæ quæ præcipitur, vel iudicatur neceſſaria ex præcepto; & ideo aliquando eſſe maius peccatum operari in re graui contra dictamen conſcientiæ, quàm in re leui contra præceptum ſuperioris: contra verò maius peccatum erit in re graui operari contra præceptum ſuperioris, quàm operari contra dictamen conſcientiæ in alia materia leuiori. 25.

Sectio VI.

An ſit malum agere contra conſcientiam vincibiliter errantem, & an teneamur illi conformari?

PRima concluſio. Quando conſcientia vincibiliter errans dictat aliquid eſſe præceptum, aut prohibitum, etiamſi re vera non ſit; malum eſt contra illam operari, dum tale dictamen non deponitur. Ita communiter Doctores. Et probatur quia voluntas debet regi dictamine rationis, & conſcientiæ, vt ex dictis conſtat: ergo quando conſcientia dictat aliquid eſſe præceptum, aut prohibitum; atque adeo malum iudicatum; ac proinde peccat contra conſcientiam, & rationem. 26.

Secunda concluſio. Quando conſcientia vincibiliter errans dictat aliquid eſſe præceptum, aut prohibitum, licèt obliget ne contra illam faciamus; non tamen obligat vt ipſam poſitiuè ſequamur. Ita communiter Recentiores. Et probatur, quia huiuſmodi conſcientia oritur ex aliqua ignorantia vincibili, ſeu culpabili, quæ vinci poteſt, & debet: ergo non obligat, vt illam poſitiuè ſequamur, licèt obliget, ne contra illam dum perſeuerat operemur. 27.

Tertia concluſio. Quando conſcientia vincibiliter errans dictat aliquid eſſe honeſtum, aut præceptum, quod re vera malum eſt; non eſt honeſtum illi conformari, ſed potiùs malum. Probatur, nam qui ſequitur conſcientiam culpabiliter errantem, quæ dictat id quod aliàs malum eſt, eſſe bonum, imprudenter ſibi perſuadet eſſe bonum huiuſmodi obiectum: ergo imprudenter amplectitur quod eſt malum, vt bonum: actus verò imprudens non eſt honeſtus: ergo. Et confirmatur nam ignorantia, aut error vincibilis, & culpabilis non excuſat à culpa, quando obiectum malum eſt: ergo qui vult obiectum malum, tametſi conſcientia vincibiliter errans dictet eſſe bonum, aut præceptum, non elicit actum honeſtum, ſed malum. 28.

Inquires. Cùm tam agere cõtra conſcientiã vincibiliter erranté dum perſeuerat, quàm illam ſequi peccatum ſit: quodnam iſtorum grauius exiſtat. Reſpõdetur ſimili diſtinctione ſoluendã eſſe hanc quæſtionem ſicut in ſectione præcedẽti. Dicendum ergo eſt aliquando eſſe maius peccatum, aliquando verò 29.

Digitized by Google

verò minus: ſi enim quis exiſtimet neceſſarium eſſe mentiri ad liberandum innocentem, ſitque eius ignorantia culpabilis, & vincibilis; maius peccatū erit non mentiri; erit enim mortale contra miſericordiā; quòd tantùm eſſet veniale cōtra veritatem. Econtra verò fieri poteſt, vt maius peccatum ſit agere ſecundùm conſcientiā, quàm contra illam. Si enim quis putaret eſſe peccatum veniale furari ad elargiendam eleemoſinam, eiuſque ignorantia eſſet vincibilis; maius peccatum eſſet furari, ſequendo illam conſcientiā, quàm non furari, contradicendo tali cōſcientiæ. Deceptus ergo eſt Baſolis in 2. diſt. 39. q. 1. art. 3. cùm abſolutè reſpondet, plus peccare illum qui ſequitur conſcientiam erroneam vincibilem, quàm illum qui operatur contra eamdem: conſtat enim conſcientiā erroneam non obligare, niſi pro ratione legis quam proponit: ergo cùm poſſit proponere maius peccatum, & minus, quàm ſit alterū quod vincibiliter ignoratur; fieri poteſt, vt aliquando ſit maius peccatum ſequi dictamen conſcientiæ vincibilis; aliquando verò ſit minus.

DISPVTATIO III.

De conſcientia probabili, ſeu opinatiua.

SECTIO I.

Quid requiratur, & ſufficiat ad conſcientiam probabilem?

1. SICVT conſcientia, ſeu opinio improbabilis in re morali, eſt iudicium de honeſtate, vel malitia, ſeu indifferētia operis, vel obiecti; leui, aut nullo innixum fundamento: ita conſcientia, ſeu opinio probabilis, eſt iudicium graui fundamento auctoritatis, aut rationis magni momenti ſuffultum, modò nulla ſit ratio, quæ oppoſitum apertè conuincat. Hoc poſito, vt clariùs intelligatur quid ſit neceſſarium, vt ſufficiat ad opinionem probabilem, & quam licitè ſequi valeamus.

2. Sit prima concluſio. Opinio vnius viri docti, & probi, & rerum moralium bene periti, probabilis eſt in praxi. Ita Vaſq. diſp. 62. c. 4. Valent. q. 14. pun. 4. Sanchez lib. 1. Summæ cap. 9. & cōmuniter Recentiores. Et probatur, quia opinio probabilis, eſt quæ non leui, ſed graui nititur fundamento; ſed authoritas vnius viri probi, & periti rerum moralium, non eſt leue fundamentum, in re aliàs incerta, & obſcura: ergo reddit opinionem probabilem in praxi. Et confirmatur, quia prudentium iudicio non eſt minoris momenti authoritas vnius viri probi, & docti, quàm aliqua ratio veriſimilis, & non conuincens; ſed hæc reddit opinionem probabilem in praxi: ergo & authoritas illa.

3. Secunda concluſio. Opinio ſingularis, quam cōtra communem ſequitur vir doctus optimâ ratione ductus, poſtquàm partis oppoſitæ fundamenta examinauit, probabilis eſt in praxi. Ita Doctores ſuprà relati. Et probatur, quia probabilitas opinionis in re morali, non tam ex numero Authorum; quàm ex præſtantia, & grauitate actionis penſanda eſt: ergo quando opinio aliqua ſingularis, quam vir probus, & peritus in re morali, fulcit ſua authoritate, & optima ratione; poſtquam partis oppoſitæ fundamenta perpendit, meritò cenſetur non eſſe temeraria, ſed probabilis: ſi quidem nititur graui, & docto fundamento. Et confirmatur, quia vt docet Vaſquez loco citato, negari non poteſt, turbam Doctorum aliquando amplecti aliquam opinionē, abſque delectu rationū, aut ſaltem rationibus non tam exactè ponderatis, contra quos deinde alius Doctor magnæ authoritatis poteſt introducere aliā opinionē maturè excogitatam. Imò quælibet opinio, dum ſuſcitatur, ab vno Authore ortū habet: vt docet Sanc. ſelect. diſp. 44. n. 61. & poſteà alius illi conſentiens, ideo præſtitit aſſenſum quia ſibi probabilis talis opinio viſa fuit; & ſic de ſequentibus.

Vnde infero. Minùs bene Torres de Iuſtitia, diſp. 50. dub. 2. & alios nōnullos aſſeruiſſe, tres, aut quatuor Summiſtas non efficere opinionem probabilem: nam ſi inter illos reperiatur vir probus, & doctus, & rerum moralium bene peritus, meritò conſtituere poſſunt opinionem probabilem. Eſt tamen diligenter aduertēdum ad probabilitatem opinionis in praxi oportere, vt non reputetur communiter à ſapientibus, re bene examinata, continere errorem, vel eſſe abrogatam per Canonem, aut Decretum Superioris, qui id præſtare poteſt. Ideóque parum verſato in rebus moralibus non licet, quando in vno, vel alio Doctore, ex antiquioribus opinionem præſertim ſingularem inuenerit, eam ſequi; niſi ſciat etiam illam à Recentioribus approbari; tunc enim ſignum erit, vel illam non eſſe per Canonem abrogatam; vel ſi quid eſſet aduersùs eam fuiſſe perpenſum, & ſolutum à Recentioribus. Ita Vaſquez loco citato. 4.

Itaque probabilis ſententia, vt vno verbo dicam, illa erit quæ certitudinem non habet; tamen vel nititur ratione magni momenti; vel aliqua authoritate ſaltem vnius viri docti, & probi, qui talem ſententiam non temerè, ac inconſideratè, ſed poſt perſpecta pondera rationum, quæ poſſunt in oppoſitum afferri, amplexus eſt. Illa verò ſententia non debet cenſeri probabilis, quam vnus, vel plures Doctores contra communem inuenerunt. Alij verò poſteà examinantes, tamquam improbabilem ac ſingularem, communiter reiecerunt; adductis rationibus, vel Principum decretis, ad quæ illi priores, vel non attenderunt, vel ſolidè reſpondere nequiuerunt. Ita optimè Layman tract. 5. §. 2. 5.

SECTIO II.

An inter opiniones contrarias, ſit præceptum ſequendi tutiorem probabiliorem, præſertim propriam?

SVpponi oportet. Opinionem eſſe probabiliorem, diuerſum quid eſſe, ab hoc quod eſt eſſe tutiorem; nam hoc nihil aliud eſt quàm eſſe opinionem in qua non ſit periculum alicuius peccati, aut violationis legis, modo poſteà explicando. Econtra verò probabilior opinio eſt in qua penſatis omnibus ſunt rationes aſſentiendi magis apparentes: in qua re conſiderantur multitudo, & grauitas Doctorum, & vis rationum, ex vna, & altera parte. Vnde ſæpè cōtingit, vt opinio quæ eſt minùs tuta, ſit probabilior; quoniam aſſeritur à Doctoribus magis fide dignis, & nititur efficacioribus rationibus. Exemplum eſt in materia de reſtitutione, in illa quæſtione, An ille qui dubitat de proprietate rei quam apud ſe habet cum poſſeſſione bonæ fidei, debeat illam reſtituere. In qua opinio Adriani, qui aſſeruit illam eſſe reſtituendam eſt tutior; in hac enim reſtitutione nullum eſt animæ periculum, ſed crumenæ. Contraria verò ſententia quæ aſſerit nō eſſe reſtituendam, quæ eſt minùs tuta, id 6.

eſt cum aliquo periculo retinendi rem alienam, eſt probabilior, quia aſſeritur à grauioribus Doctoribus,& ponderatis rationibus Adriani,confirmatur ab illis rationibus efficacioribus. In his ergo opinionibus quæſtio eſt. An ſit obligatio ſequẽdi ſemper partem tutiorem, quando eſt probabilior, aut æquè probabilis; quàm altera quæ eſt minùs tuta. Quæſtio autẽ intelligitur, quando de ipſa obligatione,& honeſtate ſunt cõtrariæ opiniones,v.g. An ſit,vel nõ ſit honeſtus talis cõtractus. An liceat,vel nõ liceat omittere tales circũſtantias in cõfeſſione.

7. Secundò ſupponendum eſt,quòd,vt optimè aduertit Sancius in ſelect. diſp. 44. num.66. quando Doctores dicunt, inter opiniones probabiles dari vnam tutiorem, alterã; non eſt ita intelligendum, quòd ſit maius periculum incidendi in culpam ſectando vnam opinionem,quàm aliam;quia quælibet opinio probabilis,cùm tutam reddat conſcientiam in operando, non minùs erit tutus operans iuxta vnam,opinionem,quàm iuxta aliam. Senſus ergo Doctorum eſt, quòd ſequens vnam opinionem, non ſolùm non incurrit culpam formaliter, verùm nec attingat materiale peccati;quoad imputabilitatem autem;tam liber eſt qui operatur iuxta opinionẽ probabilem,licèt minùs tutam;quàm qui operatur iuxta opinionẽ tutiorem,& probabiliorẽ.

8. Prima ergo ſententia tenet. Quando eſt diuerſitas opinionum,non ſufficere ſequi opinionem probabiliorem minùs certam,ſed eſſe neceſſariũ iuxta opinionem tutiorem operari, in qua nullum, aut minus ſit periculum peccandi,quàm iuxta contrariam ſententiam. Ita Caiet.in Sum. verbo,opinionum vſus. Armilla eodem verbo num. 2. & alij nonnulli, quorum fundamentum eſt. Quia actus bonus debet eſſe conformis certo iudicio conſcientiæ: ſed hoc eſſe non poteſt, quando in opinione circa partem minùs tutam perſeuerat ratio formidinis,& opinionis:ergo non eſt licitum cum tali opinione operari. Secundò quoniam in opinione in qua non eſt certitudo, non repugnat eſſe falſitatem; ſine certitudine autem, quis ſequitur opinionem minùs tutam cum periculo violandi præceptum;ac proinde inhoneſtè.Tertiò ex vulgari regula tutior pars eſt eligenda: ſed quando non eſt certitudo, eſt neceſſariò aliqua dubitatio: ergo in tali caſu obligatio eſt ſequendi illam partem, quæ tutior eſt;videlicet quæ nullum habet,aut minus periculum violandi aliquam legem.

9. Hanc tamen ſententiam communiter refellunt Doctores,qui quamuis diſſentiant, An ſufficiat ſequi opinionem probabilem minùs tutam; conueniunt tamen illum qui ſequitur opinionem probabiliorem excuſari à peccato etiamſi efficiat quod minùs tutum eſt, v.g. ſi non reſtituat quando eſt poſſeſſor bonæ fidei;vel non cõfiteatur ſtatim poſt peccatum mortale;quia probabilior eſt communis ſententia quæ aſſerit,non eſſe obligationem reſtituendi, quando eſt dubium de proprietate: neque confitendi ſtatim poſt peccatum mortale.Ita communiter Doctores, qui omninò abſolutè docent excuſari hominem qui operatur iuxta probabiliorem ſententiam,etiam relicta parte magis tuta. Et ratio eſt manifeſta quia homo prudenter operatur in rebus in quibus non eſt euidentia, nec certitudo,eligendo partem probabiliorem; quando ergo probabilior eſt ſententia quæ prudenter iudicatur probabilior, per quã excuſatur aliquod opus,illud ſatis eſt,vt ſine peccato quis cenſeatur operari.

10. Vnde ad primam rationem in contrarium reſpondetur,negando illam primam propoſitionem; nam vt ſupradictum eſt, ad honeſtatẽ actionis ſufficit vel recta ratio; id eſt vera;aut probabilis;aut erronea ſi ſit inuincibilis:neque vnquam S.Thom. in toto art.3. quæſt. 19.nominauit rectam rationem; ſed ſolùm actum bonum pendere à ratione, quia non poteſt tendere in obiectum honeſtum, niſi proponatur per rationem,vt ametur,quod quidem fatemur: dicimus tamen,illam rationem eſſe poſſe rectam;id eſt veram, aut probabilem,aut erroneam inuincibiliter; & quamlibet iſtarum ſufficere, vt voluntas tendens in honeſtum, honeſtè operetur,& prudenter;id eſt actum quem prudentia dictat eſſe honeſtum,& bonum.

Ad ſecundam, concedo non repugnare eſſe falſitatem in opinione; nego tamen proptereà,illum qui ſequitur opinionem probabilem, operari cum periculo culpabili: quoniam homo ſolùm debet operari iudicio prudentis viri,quod iudicium non neceſſariò debet eſſe euidens, ſed ſatis eſt eſſe probabile hominem operando accedere ad id quod re vera honeſtum eſt;quamuis ſit aliquod periculum errandi,propter imperfectionem naturæ humanæ, quia tale periculum moraliter eſt inculpabile;non imputabile. 11.

Ad tertiam reſpondetur, in dubiis eſſe eligendam partem tutiorem:hoc tamen loco non diſputamus, quid fieri debeat in dubio quando non eſt determinatio aſſenſus:ſed quid fieri debeat quando eſt opinio probabilis, aut probabilior; ſiue ſit actualis formido,ſiue non,quidquid Caiet. & Armilla dicant: nam ad operationem honeſtam non eſt neceſſarium operari ſine formidine, ſed operari ſine dubio; id eſt ſine ſuſpenſione animi: aliàs ferè nunquam liceret operari cum opinione probabili;quia opinio,aut ſemper, aut ferè ſemper eſt cum formidine. 12.

Difficilior eſt altera pars ſectionis, An quando probabilior, & communior ſententia eſt pro parte tutiori, in tali caſu liceat ſequi opinionem probabilem quidem;minùs tamen probabilem,ac minùs tutam.In qua re ſi ſermo ſit de perſonis illiteratis, quæ non habent ſufficientem doctrinam ad diiudicandum de opinionibus, communis ſententia tenet,huiuſmodi perſonas prudenter operari ſequendo opinionem alicuius, qui communiter cenſetur præditus ſcientia,& conſcientia ad ferendum conſilium de tali re. Et ratio eſt, quia qui per ſe non poteſt ferre iudicium de opinionibus per intrinſeca, & extrinſeca principia; non tenetur quærere maiorem probabilitatem: quilibet enim Author putat ſuam opinionem eſſe probabilem:igitur illiterati qui aut ſcientia carent,vel tenui tantùm doctrina pollent ſufficienter excuſantur ſequendo conſilium ſapientioris, qui penſatis omnibus poteſt conſilium ferre. Difficultas ergo tantùm eſt de perſonis,quæ poſſunt per ſe ipſas pendere authoritatem Doctorum & momenta rationum,quæ ſunt ex vtraque parte. An teneantur operari iuxta ſententiam tutiorem, quam ipſæ penſatis omnibus arbitrantur eſſe probabiliorem. 13.

Præter Doctores ſuprà relatos partem affirmantem tenent, Antonius Perez in Laurea Salmantina, certamine 10. num.55.& ante illum D.Antoninus,p.1.tit.3.cap.10. Et ex Thomiſtis Syluester &nonnulli alij. Quorum fundamentum eſt, quia qui operatur contra dictamen conſcientiæ,peccatũ committit:ſed qui iuxta probabiliorem ſententiam iudicat aliquod opus eſſe peccatum,ſi illud efficiat non poteſt non operari contra conſcientiam:neque enim poteſt habere duos aſſenſus contrarios,quòd 14.

talis

Digitized by Google

talis operatio ſit, & non ſit licita: neque aſſenſus contradictorios, quòd ſcilicet talis ſpecies operationis in vniuerſali ſit prohibita, & quòd-hîc, & nūc indiuidualis operatio quæ ſub illo genere continetur non ſit prohibita; ſunt enim hæc duo contradictoria: ergo.

15. Sit tamen concluſio. Licitum eſt operari iuxta ſententiam probabilem, quæ re ipſa probabilis ſit iudicio operantis, relicta tutiori, & probabiliori ſententia, etiam ipſius operantis. Ita communiter Recétiores. Legatur Diana Tract. de opinione probabili, qui præter ſeptemdecim Doctores quos citat & ſequitur Sanchez. in ſum. tom. 1. lib. 1. cap. 9. ipſe adducit alios quindecim. Idem docet Nauarrus in ſum. cap. 27. n. 288. Cum enim aliqua alia dixiſſet de delectu opinionum in foro externo addit, in foro conſcientiæ ad effectum non peccandi ſufficere eligere pro vera, opinionem eius quem meritò cenſemus ad id eſſe idoneum. Ratio huius concluſionis ſumitur ex præcedenti: quia vt aliquis honeſtè operetur, non requiritur operari cum certitudine, & ſine periculo violandi aliquod præceptum: nam ſi eſſet hæc obligatio, non ſufficeret ſequi opinionem probabiliorem, quæ excuſat partem minùs tutam: nam in opinione probabiliori ſæpè eſt tale periculum; experimur enim opiniones, quæ aliquo tempore cenſebantur probabiliores deprehenſas fuiſſe falſas à Doctoribus, qui diligentiùs, & fæliciùs de eiſdem rebus tractarūt; ſunt enim interdum falſa probabiliora veris; quorū probabilitas decurſu temporis tolli poteſt cognitâ veritate, quâ adinuentâ cognoſcitur illos qui operati ſunt iuxta ſententiam ſuo tempore communem re ipſa inſciè, & ſine culpa feciſſe contra legem; ergo non eſt obligatio operandi etiam ſine tali periculo, ſed ſufficit operari ea ratione, vt prudenter exiſtimetur non eſſe peccatum in tali opere: at operando iuxta opinionem, quæ penſatis omnibus probabilis eſt, prudens eſt operatio: ergo & ſine peccato.

16. Confirmatur quia vbi non eſt certitudo ſequendo partem probabiliorē, eſſe poteſt periculum non attingendi verum, ſicut operādo iuxta partem probabilem, quia vt diximus interdum probabiliora ſunt falſa: ergo in vtraque operatione eſt æqualis prudentia vel ſaltem non eſt imprudentia culpabilis: non enim debet homo eſſe prudentiſſimus, & cautiſſimus ſed ſatis eſt, vt ſit prudens, & cautus, operans iuxta iudicium prudentis. Vnde Ariſt. 2. Ethic. cap. 6. ſatis putat ad hoc vt operatio ſit ſtudioſa, ſi ſit cum ratione quam definierit prudens; at talis eſt operatio eius, qui ſequitur opinionem hominis ſapientis, & probi: ergo ſtudioſa eſt ea ratione qua Ariſt. conſtituit operationem ſtudioſam.

17. Dixi in concluſione poſſe aliquem relinquere ſuam opinionem probabiliorem modò re ipſa iudicio ipſius altera opinio probabilis ſit; hoc enim diligenter eſt obſeruandum: nam fieri poteſt, vt aliquis doctrina inferior in aliqua concluſione certiorem, & euidentem rationem inueniat circa malitiam partis minùs tutæ, ſunt enim inæquales euētus in ſcientiis; tum propter diuerſitatem ingeniorum; tum caſuum occurrentium: vnde contigit aliquem certò cognoſcere veritatē, quam alij non tam certò cognouerunt: in quo caſu Doctori cognoſcenti certò veritatem partis minùs tutæ, non licet ab illa diſcedere ſequendo aliorū opinionem probabilem, vel probabiliorem, quia in iudicio illius qui certò attingit veritatem, opinio contraria non eſt probabilis ſecūdò propter varia incrementa, & decrementa ſcientiarum, fieri poteſt, vt opinio quæ aliquo tempore probabilis, aut probabilior cenſebatur, poſtea verò rationibus, aut rebus mutatis, deſinat eſſe probabilis; & ideo ad operandum, vel conſulendum; non eſt ſatis opinionem aliquo tempore fuiſſe probabilem, ſed oportet vt prudenter cenſeatur probabilis quando applicatur, vt regula operationis.

Porrò ad iudicandum de probabilitate duo potiſſimùm conſideranda ſunt: primò authoritas Doctoris in illa materia, cuilibet enim in ſua arte plus credendum eſt. Deinde conſiderādum eſt momentum rationis, quam negare non poſſumus plus poſſe quàm authoritatem in rebus quæ ad finem non ſpectant, vt optimè Aug. lib. 2. de ordine cap. 9. Ad credendum inquit ducimur authoritate & ratione. Et quāquam Doctorum authoritas imperitæ multitudini videatur ſalubrior; ratio tamen eſt aptior eruditis; aperit tamen ianuam authoritas: quòd eleganter docuit Iuſtinianus lib. 1. Codice de veteri iure. *Sed neque inquit ex multitudine Authorum quod melius, & æquius eſt iudicatote; cùm poſſit vnius forſan Doctoris ſententia multos maiores aliqua ex parte ſuperare.* Et ratio eſt, quia authoritas humana ideo vim habet, quia cēſetur eſſe hominū, qui in ratione innitūtur: igitur à ratione auctoritas vim habet. Legatur Nauarrus cap. 27. num. 289. duo igitur extrema fugienda ſunt: alterum eorum qui nimium in ſua ratiocinatione confidunt, relinquentes authoritatem; quæ ſecundùm Aug. *Ianua eſt ad cognitionem veritatis*: alterum verò ſuperbientium qui non credunt fieri poſſe, vt aliquis, Dei gratiâ, certam rationis veritatem inueniat circa id quod alij non inuenerunt niſi probabilem. 18. Iuſtinianus.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ concedo nullum poſſe operari contra dictamen cōſcientiæ: nego tamen illum qui non ſequitur ſuam opinionem non habere dictamen conſcientiæ ſufficiens ad honeſtam operationem: quamuis enim iudicet ſpeculatiuè de re cōſiderata ſolùm ſecundùm ſuam naturam illam eſſe prohibitam, & peccatum ſimul poteſt iudicare, non imputari, neque eſſe peccatum reſpectu eius qui vult ſequi opinionem contrariam probabilem; ſunt enim hæ duæ propoſitiones, quæ non ſunt eiuſdem de eodem neque inter ſe contrariæ; & ideo poteſt eſſe aſſenſus vnius, & alterius. v. g. prima, confiteri ſtatim poſt peccatum mortale eſt neceſſarium ex natura rei loquendo: ſecunda, confiteri ſtatim poſt peccatum ſuppoſita probabili ſententia quæ id negat, non eſt neceſſarium illi qui vult operari iuxta illā ſententiā. 19.

SECTIO III.

An Miniſter in adminiſtratione Sacramentorum poſſit vti opinione minùs probabili & tuta?

IN adminiſtratione Sacramentorum ſeruandum eſſe modum communi Eccleſiæ conſuetudine receptum, & præſcriptum, quoad materiam, & formam & alia, certum eſt apud omnes Doctores, & aliter procedere eſſe peccatum. Et ratio eſt quia conſuetudo Eccleſiæ introducta habet vim præcepti, quod præceptum violaret, qui in adminiſtratione Sacramentorum materiam, aut formam ab Eccleſia vſitatam relinqueret, & incertam, quamuis ſpeculatiuè probabiliter ſufficientem ad valorem, & effectum Sacramenti adhiberet. Difficultas ergo eſt an liceat vti opinione probabili, ſi præceptum, vel conſuetudo Eccleſiæ non obſtat. 20.

Digitized by Google

Prima concluſio. Circa materiam, & formam ex qua dependet effectus, & valor Sacramenti ſi præciſè ſpectetur reuerentia debita tam Sacramento, quàm virtuti Religionis licitum eſt in adminiſtratione Sacramentorum vti opinione probabili minùs tuta. Ita communiter Recentiores. Et ratio eſt, quoniam qui ex opinione probabili Sacramentum adminiſtrat, prudenter iudicat illum eſſe modum conuenientem adminiſtrandi: ergo non irrogat irreuerentiam Sacramento, neque virtuti Religionis: ſicut qui probabiliter iudicat aliquam opinionem non eſſe contra præceptum Diuinum, ſi illam exequatur, non irrogat irreuerentiam præcepto Diuino. Nec obſtat quòd Sacramentum iuxta opinionem minùs probabilem, & tutam geſtum, fortè euaderet irritum, & caſſum effectu, & fructu: nam ſequens opinionem probabilem temerè, & culpabiliter non ſe exponit huic periculo, prudenter enim credit, nec fore irritum; nec caritură effectu.

2. Secunda concluſio. Graue peccatum eſt, contra charitatem, aut miſericordiam erga proximum vti opinione minùs tuta, quantumcumque probabili circa materiam, & formam ex qua pendet valor, & effectus Sacramenti. Probatur, quia præceptum charitatis obligat, vt caueamus graue damnum, aut periculum proximi; eiſque indigenti non adhibeamus remedium incertum, & periculo expoſitum, cùm facilè poſſimus adhibere certum, aut magis certum, & ſecurum: cui obligationi minimè ſatisfacit, qui in adminiſtratione Sacramenti relinquit opinionem, & viam tutiorem quam facilè ſequi poteſt, & eligit minùs tutam; fortè enim Sacramentum irritum erit, & carebit effectu; ac proinde proximus, vel carebit omnino remedio, aut graui damno afficietur, à quo non liberatur opinione probabili, ſicut liberatur à culpa quando variæ opiniones immediatæ ſunt, an aliqua res licita ſit, necne.

23. Et confirmatur vtraque concluſio. Nam licèt Deo, nec Sacramento nullum damnum accreſcat quod irritum fiat à parte rei, ex eò quòd miniſter probabiliter exiſtimat ſe validè illud perficere, ex qua parte non irrogat iniuriam, nec Deo nec Sacramento. Cæterùm quod irritum fiat, vel non fiat, redundat in graue damnum ipſius ſuſcipientis, quod vitare tenemur ex charitate: ergo miniſtrans illud iuxta opinionem minùs tutam, relicta ſententia magis tuta, proculdubio peccat contra charitatem.

24. Tertia concluſio. In caſu grauis, aut extremæ neceſſitatis eſt peccatum mortale contra charitatem, in adminiſtratione Sacramenti, circa materiam, & formam, vti opinione minùs tuta, ſiue probabili, ſiue probabiliori. Probatur, nam quando imminet graue damnum animæ, aut periculum damnationis, tam miniſter Sacramenti ex charitate debita proximo; quàm recipiens ex charitate ſui, tenetur cauere periculum, & procurare remedium tutum & certum: peccat ergo vterque grauiter contra charitatem, ſi opinionem eligat minùs tutam, cùm facilè poſſit eligere aliam magis tutam: quoniam ſi illa opinio minùs tuta fortè re ipſa falſa ſit, penitus qui erat in peccato mortali, incurrit damnationem æternam nullo medio reparabilem. Vnde in articulo, aut probabili periculo mortis, tam Confeſſarius, quàm pœnitens tenentur ſecuram materiam, & formam Sacramenti adhibere.

25. Ex quibus infero primò, quòd pœnitens conſcius peccati mortalis in prædicto euentu debet procurare habere contritionem: quia ſecundùm opinionem aliquorum attritio cognita vt talis, non eſt ſufficiens ad Sacramentum, etſi fortè hæc opinio vera eſt, nec conficitur verum Sacramentum, nec remitteretur peccatum, & homo damnaretur.

Infero ſecundò, grauiter peccare baptizantem ſub forma incerta, relinquens formam certam: vt ſi dicat: Ego te baptizo in nomine genitoris, geniti, & procedentis: quia cùm hoc Sacramentum ſit ianua cæterorum, grauiſſima inferretur iniuria proximo, non applicando formam certam; ex eo namque non tantùm pendet iuſtificatio; ſed etiam capacitas ad recipiendum validè reliqua Sacramenta. Idem dico de Sacramento Ordinis Sacerdotij ex quo pendet, quòd ordinatus validè conferat plura Sacramenta; ſic enim Sacerdos poſſet manere non initiatus ſacris, & confeſſiones quas audiret, non eſſent validæ, vnde aliquorum æterna damnatio ſequeretur: ad hos igitur, & ſimiles caſus ſpectat ſententia illa Auguſt. lib. 1. contra Donatiſtas cap. 3. vbi ait, grauiter peccare in rebus ad ſalutem animæ pertinentibus eum, qui certis incerta præponit.

Limitat hanc concluſionem Diana Tract. de opinione probabili reſol. 2. Primò, quando non eſt in poteſtate Miniſtri ſequi opinionem magis tutam: vt quando tempore neceſſitatis non adeſt frumentum, poteſt quis conſecrare tipha, Hiſpanè *conteno*, Ita Bonac. de Sacramentis diſp. 2. quæſt. 1. punct. 4. & quando non habet aquam puram, poteſt quis baptizare lixiuio: vt infrà dicemus ex S. Thom. Secundò quando recipiens Sacramentum non admonetur de periculo, quia ſi admoneatur, non fit contra charitatem, & miſericordiam ei debitam, niſi in caſu quòd ipſe etiam teneatur ad procurandum certum Sacramentum. Ita Hurt. in hoc loco. Tertiò quando minaretur Miniſtranti mors, aut aliud notabile damnum, niſi relictâ ſententiâ tutâ, iuxta probabilem, aut probabiliorem conficeret Sacramentum (excipe ſi in contemptum Sacramenti mors minaretur) nam cum tam graui diſpendio non tenetur quis ſequi opinionem ſecuriorem. Ita Sancius in ſelect. diſput. 44. num. 12. 26.

Quarta concluſio. Non eſt impoſſibile non eſſe peccatum graue contra charitatem in applicatione materiæ aut formæ Sacramentorum vti aliquando opinione probabili minùs tuta extra caſum grauis aut extremæ neceſſitatis. Probatur, nam attritio ſcita attritio incerta eſt diſpoſitio Sacramenti pœnitentiæ ad iuſtificationem, aut gratiam obtinendam. Nam quamuis Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. & 5. definiat attritionem eſſe ſufficientem diſpoſitionem; non tamen definit an ſufficiat attritio cognita attritio, vel exiſtimata contritio, quia aliqui Doctores exponunt Concil. de attritione quæ exiſtimatur contritio, & hæc eſt magis certa & tuta diſpoſitio: nihilominus extra articulum mortis non eſt graue peccatum adminiſtrare, & ſuſcipere Sacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione ſcita: vt docent communiter Doctores. Similiter ſi quis puerum confirmaret cum ſolo oleo benedicto ſine admixtione balſami, applicat materiā probabilem, ſed minùs certam; & tamen non eſt graue peccatum contra charitatem, quia no ninfertur graue damnum, cùm hoc Sacramentum non ſit ad ſalutem ſimpliciter neceſſarium, & gratia quam impendit, aliis viis comparari poſſit. Confirmatur, nam Innocen. III. Cap. *Paſtoralis extra de Sacramentis non iterandis* interrogatus, An Confirmatio cuiuſdam 27.

Digitized by Google

cuiuſdam, quæ erat adminiſtrata per ſolum oleum ſine balſamo, eſſet iteranda: reſpondit, nihil eſſe iterandum, &c. Legatur Valentia tomo.4. diſp.5 q.1.pun.2.

Sectio IV.

An Confeſſarius cum iuriſdictione probabili minus certa, & tuta, poſſit licitè adminiſtrare Sacramentum Pœnitentiæ?

28. Concluſio eſt affirmatiua. Miniſter poteſt licitè adminiſtrare Sacramentum pœnitentiæ cum iuriſdictione probabili minus certa & tuta. Ita grauiſſimi Theologi inter quos ſunt Suarez.3. *p.tomo.4.diſp.16.ſect.6.* Reginaldus *lib.1.num.*102. Sanchez *lib.1. Decalogi cap.9.* Granad. *diſp.4. ſect.*4. Henriquez *lib.5. cap.14.* Vbi aduertit non minus eſſe potentem ſapientum opinionem; quàm errorem vulgi ad inducendam iuriſdictionem. Baſil. de Leon *lib.5. de Matrim. cap.* 19. Bonac. *de Sacramentis diſp.5.q.7.* §.4. Ægidius *ibidem diſp.*8. *dub.3.num.*22. Filliucius *tomo.1 tract.7.cap.9.* quorum fundamétum eſt quia revera nullum aut parum eſt preiculum irritandi Sacramentum,& fruſtrandi ipſum. Tum quia ex eo quòd Confeſſarius ſequatur opinionem probabilem datur communis error in populo:nam opinio probabilis ſicut communis error populi dat iuriſdictionem. Trullen. *in expoſitione Bulla Cruciata lib.1.§.7.dubio 2.num.*9. Et geſta per Sacerdotem ex communi errore valida ſunt,Eccleſia tacitè concedente iuriſdictionem, ne ſi deſit, grauiſſima damna ſequantur: vt latè & doctè probat Sanchez *De Matr.diſp.*22. & Suarez citatus *num.* 18. aſſerit eſſe probabile. & probat etiam Leſſius *lib.2.de iuſtitia cap.29.diſp.*8. n.68. Fauent Iuriſperiti *in cap nihil de electione.* Et *in lege Barb. de officio Rectoris.*

29. Confirmatur. Nam vt doctè Sancius *in Select. diſp.44.num.*3.duplex datur genus rerum;quædam; quarum veritates à Chriſto ſunt inſtitutæ, vt ſic fiant; quæ ſi ita fiant, vt à Chriſto inſtitutæ ſunt, & non aliter, valent,verbi gratia,ſi fortè Chriſtus inſtituit quòd forma Baptiſmi ſit hæc tantùm.Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij & Spiritus ſancti,cùm hoc pendeat à Chriſti inſtitutione,forma Baptiſmi non aliter ſortietur effectum,nec habebit valorem; quamuis ex opinione probabili poſſit quis baptizare, in nomine Genitoris, &c. Aliæ autem ſunt res quarum veritates à ſummo Pontifice determinatæ extant,verbi gratia,quòd talis Confeſſor habeat iuriſdictionem, vel non: veritas harum rerum non conſiſtit in indiuiſibili,ſed multiplicatur iuxta varietatem opinionum: ergo cùm à ſummo Pontifice pendeat, hunc Confeſſarium habere iuriſdictionem, vel non:& Pontifex non ignoret,imò optimè ſciat eſſe opinionem probabilem, Confeſſarium cum iuriſdictione probabili minus certa poſſe rectè miniſtrare Sacramentum pœnitentiæ: cùm itaque conſcius Pontifex taceat, & non contradicat, proculdubio iuriſdictionem confert. Nam ex communi ſententia ratihabitio de præſenti æquiualet licentiæ expreſſæ.Neque obſtat idem Sancius ibidem,num. 10. inquiens, hanc non eſſe ratihabitionem, ſed permiſſionem: quando quidem Pontifex ex officio tenetur videns communem, & irreparabilem errorem à populo committi, & valde frequenter, nullo modo permittere; cùm ergo taceat,conſentire videtur.

Vrgetur ampliùs. Quia in confeſſione Pœnitens cùm ſe accuſat de mortalibus, ſemper fatetur ſaltem aliquod veniale; certa autem eſt iuriſdictio cuiuſcumque Sacerdotis ad venialia; ac proinde directè abſoluit à venialibus ſaltem, & indirectè remittuntur mortalia, ſupra quæ probabilis eſt dicti Confeſſarij iuriſdictio, & ita gratiam cauſabit; vt optimè notauit Suarez loco citato, & ipſe Sancius num.24. Quapropter pœnitenti nulla irrogabitur iniuria, nec Confeſſarius exponet Sacramentum periculo irritationis. 30.

Ex quo infero. Regulares omnes, & præcipuè mendicantes, legitimè præſentatos à ſuis Prælatis, ſi ſemel ab ipſo Epiſcopo approbati fuerint, valde probabiliter poſſe vbique confeſſiones ſæcularium excipere. Ducor primò, quia Regulares à ſuis ſuperioribus electi ad habendas ſæcularium confeſſiones, habent approbationem à iure, & iuriſdictione immediatè à ſummo Pontifice, ſi ſic electos, & Epiſcopo præſentatos ipſe noluerit approbare. Ita conceſſit Bonifacius VIII. *In extrauagantí ſuper Cathedram de ſepulturis.* Et Clement V. *Clementina dudum de ſepulturis*; quas conceſſiones non eſſe derogatas per Trid. ſeſ. 23. cap. 15. docet Henriquez. lib. 5. de pœnitentia cap.6. Rodrig. tomo 1.q.59.art.2. Et Lopez cap. 8. de Bulla: quia dicta Extrauagans ſicut, & Clementina, habet vim legis. Concilium autem ſolùm derogat priuilegia, *Non obſtantibus inquit quibuſcumque priuilegiis.* Non tamen derogat id quod habet vim iuris communis: priuilegium autem in corpore iuris incluſum, per generalem reuocationem priuilegiorum non derogatur, niſi de eo fiat expreſſa mentio: Quando quidem priuilegium in corpore iuris inſertum, non tam eſt priuilegium quàmuis ordinarium, ſicut cætera omnia quæ in iure decernuntur: vt fert communis Doctorum ſententia. 31.

Sed eſto,concedamus prædictam extrauagantem & Clementinam eſſe derogatas per clauſulam illam generalem negatiuam Trident. *Nullum etiam Regularem poſſe confeſſiones ſæcularium audire niſi præcedat Epiſcopi approbatio.* Vbi re vera videtur Concilium legem nouam condere, manent equidem derogatæ quantum ad hoc ſolùm,vt non ſufficiat ſola præſentatio: ſicut ex iure antiquo ſufficiebat, niſi accedat approbatio Epiſcopi, reliquis in ſuo vigore manentibus;ſemel autem ab Epiſcopo approbatus, ſemper,& vbique manet approbatus. Nam Concil. tantùm requirit, vt præcedat approbatio; quæ conditio iam ſaluatur,vnica præcedente approbatione. Et verba Concil. optimè, ſufficienter, & cum omni rigore verificantur. Inquit enim, *Nullus Regularis,qui approbatus non ſit ab Epiſcopis poſſit ſæcularium confeſſiones audire;* Cùm ergo iam interueniat approbatio, Regulares vtique confeſſiones non audiunt ſine approbatione Epiſcopi. 32.

Approbationes autem Regularium eſſe perpetuas, docet Enriquez *ſupra.* Solus *in 4.diſt.18.q. 4.art.3.* Vaſquez *De pœnitentia q.93. art.3 .dub.5.* Ouandus *in 4.diſt.17.*Viualdus *1.p.de abſolut.*Coriolanus *de reſeruatis 1.p. ſect.2.art.8.* Chapiauile *ibidem q.2.difficul.3.* Et ſummiſtæ, Villalobos,Llamas, Vega, & Ledeſma. Et probat latè Rodriguez loco citato. Nec poſſe Epiſcopum pro libito reprobare Regulares ſemel approbatos, niſi in particulari hunc, aut illum, cognita cauſa, & probata ab ipſo tamquam ſedis Apoſtolicæ Delegato: 33.

quia Regularis non accipit iuriſdictionem ab Epiſcopo approbante, ſed à Papa eam conferente. Nam vt optimè Trullen. loco ſuprà citato, approbatio præciſè non dat iuriſdictionem approbato, ſed tantùm declarat approbatum eſſe idoneum, vt ei committatur.

34. Et confirmatur. Nam in prædicta Extrauaganti dicitur. *Datam verò licentiam per Diœceſanorum mortem nolumus terminari.* : ergo approbationes Regularium perpetuò durant. Nec valet expoſitio aliquorum aſſerentium, quòd Pontifex his verbis tantùm declarat licentias ab Epiſcopis, Confeſſariis Regularibus conceſſas non expirare morte Epiſcoporum, ſed durare: non tamen hoc probat eſſe perpetuas; hoc inquam non valet, quando quidem hoc commune eſt, & generale omnibus approbatis, quorum licentiæ ad confeſſiones excipiendas non ceſſant ſola morte concedentis, niſi expreſſè reuocentur: quia gratia ſemel facta non expirat, niſi reuocetur: vt optimè docet Vaſquez de Pœnit. q.93.dub.3.art.5. & Doctores communiter: Quando ergo Pontifex concedit Regularibus, vt morte Diœceſanorum non terminentur eorum licentiæ, aliquid ampliùs voluit concedere; quod aliud eſſe non poteſt, niſi Regularium approbationes eſſe perpetuas.

35. Nec obſtat conſtitutio Pij V. quæ incipit *Romani Pontificis.* Vbi loquens de Regularibus, ita ait. *Qui ſemel ab Epiſcopo in Ciuitate, & Diœceſibus ſuis, præuio examine, approbati fuerint, ab eodem Epiſcopo, iterum examinari; ab Epiſcopo autem ſucceſſore pro maiori conſcientiæ quiete examinari denuò poterunt.* Hoc inquam non obſtat, nam hæc conſtitutio poſtea à Greg. XIII. reducta fuit ad terminos iuris communis, & Concilij Trid. Et meritò Regulares hoc priuilegio inſigniuntur; quandoquidem ipſi ſunt qui die noctúque laborant in miniſtrando hoc Sacramento portantes pondus diei, & æſtus: ipſi ſunt verè cooperatores, & coadjutores Epiſcoporum, qui onus animarum, & gregis ſibi commiſſi abſque officio, & beneficio, ſola mera charitate, humeris ſuis imponunt, paſcentes gregem Epiſcopis commiſſum, non ſolùm verbo, & doctrina; ſed etiam dulci pabulo Sacramentorum. Vnde æquum fuit vt ab Epiſcopis hoc priuilegio condecorarentur.

36. Ducor ſecundò, quia Regularis approbatus ſimpliciter, & abſolutè ab aliquo Ordinario, vbique per Bullam eligibilis eſt: ergo Regulares qui ab aliquo Ordinario approbationem habent, poterunt excipere confeſſiones Bullam habentium, quam valde probabilem, & tutam cenſet Trullen loco citato dub.5.num.6. Imò valde probabilis eſt ſententia, Sacerdotem non habentem curam animarum approbatum ab vno Ordinario, poſſe vbique & à quocumque eligi in Confeſſarium, virtute Bullæ, quam ſententiam amplectuntur grauiſſimi Doctores, & acerrimè eam tuetur Valezius de differentiis vtriuſque fori.verb. Abſolut. difficult. 1. Et ratio eſt, quia Bulla nihil aliud exigit, niſi ſit ab Ordinario approbatus: ergo vbi lex non addit determinationem, non eſt à nobis addenda. Et præcipuè de Regularibus probatur, quia in originali Bullæ Cruciatæ expreſſè aſſeritur, poſſe eligi in Confeſſarios Regulares ſemel approbatos. Sic enim dicitur, *Conceditur, vt poſſint eligere Confeſſorem ſecularem, vel cuiuſcumque Ordinis, etiam Mendicantium Regularem ex his qui ab Ordinario, & quoad Regulares ſemel tantùm approbati fuerint,* quæ verba neceſſariò debent intelligi, vt docet Vaſquez loco citato, quamuis approbatio reuocata ſit: aliàs Sacerdotes ſæculares eodem priuilegio fruerentur; ſiquidem ſemel approbati; & nondum approbatione reuocatâ, poſſunt eligi.

Nec obſtat, quòd in Bulla lingua vulgari traducta, hæc verba non cõtineãtur. Nam ex verbis prædictis in Bulla originali contentis apertè colligitur intentio ſummi Pontificis conferentis iuriſdictionem. Imò ex eiſdem verbis ſatis probabiliter colligi poteſt, approbationem Regularium ſemel factam perpetuam eſſe, & irreuocabilem. 37.

Cùm ergo circa iuriſdictionem Sacramentorum licitum ſit, vti opinione probabili minùs tuta, ob rationes adductas in concluſione; & ſit ſententia probabilis Regulares præcipuè Mendicantes, ob conceſſionem factam in dicta extrauaganti, & Clementina, à ſuis Superioribus legitimè Ordinariis præſentatos poſſe vbique confeſſiones ſæcularium excipere; & hoc priuilegium eo quòd ſit inſertum in corpore iuris non eſſe derogatum per Trid. Et quamuis ſit derogatum, non tamen quoad omnia: niſi tantùm quoad illam partem, vt non ſufficiat præſentatio, niſi addatur approbatio. Cùm etiam probabile ſit ex mente Trid. vnicam tantùm approbationem ſufficere & inſuper cùm valde probabile ſit Regularem, à quouis Epiſcopo approbatum virtute Bullæ Cruciatæ vbique poſſe eligi, planè infertur poſſe Regulares, à quouis Ordinario approbationem habentes in adminiſtratione Sacramenti Pœnitentiæ his ſententiis tutò vti præcipuè propter illam rationem, quòd opinio probabilis, ſicut error communis iuriſdictionem confert. Et quia nullam irrogat iniuriam Sacramento illud miniſtrando ex opinione probabili; nec ſuſcipienti damnum aliquod inferret; quandoquidem abſoluendo directè à venialibus circa quæ directa eſt iuriſdictio; indirectè remittet mortalia. 38.

Moneo tamen Regulares, vt parcè, & modeſtè in praxi hac opinione vtantur, curantes ſemper habere approbationem ab Ordinario illius loci in cuius Diœceſi reſident, tum ob debitam reuerentiam, & humilitatem, tum etiam ne exinde aliquod ſcandalum oriatur. 39.

Secctio V.

Quæ opinio eligenda ſit, an quæ ſit fauorabilis Sacramento, vel ſuſcipienti?

Exemplum eſt. Cõtrouertitur inter Theologos an moribundus qui petiit confeſſionem per nutus & ſigna poſſit abſolui: alijs quidem affirmantibus: aliis verò negantibus. Similiter diſputant Theologi circa materiam Sacramenti Baptiſmi, an peccaret mortaliter, & verum conficeret Sacramentum, qui in caſu extremæ neceſſitatis non habens copiam aquæ puræ, baptizaret in lixiuio. Inquirimus, in his, & ſimilibus caſibus, quænam opinio eligenda ſit, an illa quæ eſt fauorabilis Sacramento: an verò quæ fauorabilis eſt ſuſcipienti. 40.

Sit concluſio. Eligenda eſt opinio fauorabilis ſuſcipienti, in euentibus prædictis. Probatur, nam quotieſcumque quis inter duo præcepta ſimul occurrentia perplexus reperitur, ſtrictius eſt adimplendum; & vbi imminet violatio charitatis, & Religionis, charitas adimplẽda eſt: ſed hæc violatur non adminiſtrando Sacramentum moribundo indigenti; & ex adminiſtratione ſolùm violatur Religio: ergo. Idem dico in euentu quo infans extremam 41.

Digitized by Google

extremam vitam agens eſſet baptizandus & non eſſet copia aquæ puræ, baptizandus eſt cum lixiuio. Nam vt docet D. Thomas Baptiſmum elicitum cum lixiuio validum eſt, niſi tanta eſſet admixtio cinerum, vt iam non eſſet aqua vera. Si enim non baptizaretur, violaretur charitas; ſed ſi baptizaretur, periculum eſt violandi Religionem, & irrogandi irreuerentiam Sacramento: charitas ergo adimplenda eſt.

42. Confirmatur, nam cùm poſſit pœnitens ſaluari vel infans, ſi fortè à parte rei validum eſſet Sacramentum, licèt Miniſter probabiliter exiſtimet committi ſacrilegium ob irritationem, tenetur deponere ſuam ſententiam, & exponere ſe illi periculo, ob ſalutem animæ ſuſcipientis. Confirmatur ſecundò, nam licèt opinio negans poſſe pœnitentem in extremis conſtitutum abſolui per nutus, & ſigna, ne Sacramentum irritum fiat, fauorabilis ſit Sacramento; & opinio contraria affirmans in fauorem ſit ſuſcipientis; tamen ſemper eligenda eſt opinio illa quæ fauet pœnitenti: quoniam Sacramenta inſtituta ſunt, vt medicinæ ſuſcipientium; ac proinde non ægrè ferunt exponi periculo irritationis, vt ſalus proximi ſpiritualis magis tuta relinquatur, & quodammodo iuri ſuo cedunt. Ita Peſantius *in additionibus in 3. partem, q. 10. diſp. 11.* Sanchez *de Matrim. lib. 2. diſp. 36.* Pontius *ibidem lib. 4. cap. 25.* Et eſt communis inter Recentiores.

43. In quo euentu poteſt Confeſſarius abſolutè & ſine conditione abſoluere; quia quando Theologi affirmant, Sacramentum ſub conditione eſſe miniſtrandum, quando de valore Sacramenti dubitatur; intelligendi ſunt in dubio propriè: non autem in opinionibus: quapropter ſi ambiguitas intercederet, an illa ſigna eſſent orta ex dolore, vel ex anguſtia mortis, in eo caſu impertienda eſſet abſolutio ſub conditione, cùm poſſit prodeſſe infirmo, & non obeſſe Sacramento; nam periculum ſacrilegij vitaretur conditione appoſita.

Sectio VI.

An Confeſſarius teneatur ſequi opinionem Pœnitentis?

44. Conueniunt Doctores, Confeſſarium, ſaltem in aliquibus caſibus debere contra propriam opinionem abſoluere pœnitentem, qui iuxta aliam ſententiam probabilem vult operari: an verò vniuerſaliter, aut tantùm in aliquibus caſibus hoc contingat, non conſentiunt; Adrianus enim in 4. q. 5. de confeſſione dub. 7. docet id contingere, quando opinio probabilis pœnitentis non eſt in damnũ tertij, & præthereà quando non ſperat pœnitentem ex ipſius authoritate mutaturum ſententiam. Alij verò Doctores exiſtimant, proprium Confeſſarium qui ex officio habet obligationem audiendi talem pœnitentem operantem iuxta opinionem probabilem contrariam opinioni Confeſſarij, poſſe, & debere illum abſoluere. Quando verò Confeſſarius eſt delegatus qui non tenetur, dicunt illum non poſſe adminiſtrare Sacramentum contra propriam opinionem.

45. Sit tamen concluſio. Confeſſarius non ſolùm poteſt, ſed etiam tenetur abſoluere quemcumque pœnitentem contra propriam opinionem, ſi ille velit, iuxta ſententiam aliam probabilem operari. Ita communiter Recentiores. Et ratio eſt, quoniam Cõfeſſarius non poteſt negare abſolutionem quando Pœnitens eſt rectè diſpoſitus dolore, integra confeſſione, & propoſito non peccandi: huiuſmodi autem eſt Pœnitens qui operatur iuxta probabilem ſententiam, quam ipſe per ſe didicit, aut à doctis, & idoneis Doctoribus, iuxta quorum ſententiam operando non peccauit, nec eſt in poſterum peccaturus: ergo cum propoſito non peccandi poteſt non conformari opinioni Confeſſarij: debet igitur abſolui quamuis nolit ſequi Confeſſarij opinionem.

Allatæ autem doctrinæ nullius ſunt momenti: quoniam licèt eſſe Confeſſarium proprium, aut delegatum multùm conferat ad explicandum, an teneatur, vel non teneatur audire Pœnitentem; proprius enim tenetur ratione officij; tamen ad hoc vt poſſit, vel non poſſit contra propriam opinionem abſoluere, relinquendo Pœnitentem in ſua probabili opinione, illa diſtinctio impertinens eſt. Præthereà licèt Confeſſarius delegatus poſſit nolle audire Pœnitentem; poſt auditam tamen confeſſionem, non poteſt denegare abſolutionem Pœnitenti diſpoſito; qualis, vt conſtat, eſt ille qui ſequitur probabilem ſententiam, etſi contrariam opinioni Confeſſarij; quamuis negari non poſſit maius eſſe peccatum proprij Confeſſarij, qui ſine cauſa denegat abſolutionem, quàm Confeſſarij ex commiſſione. 46.

Similiter illa diſtinctio opinionis, quæ eſt in damnum proximi cui eſſet aliquid reſtituendum, eſt inutilis: nam Confeſſarius non eſt cuſtos rei familiaris alterius, neque Iudex ciuilis, ſed criminum Pœnitentis. Si enim aliquando cogit ad reſtituendum, id tantùm eſt, vt conſulat bono ſpirituali Pœnitentis, ex ratione qua debet procurare, vt Pœnitens ceſſet omnino à peccatis, & impleat omnia præcepta: ergo non minùs poteſt, & debet abſoluere Pœnitẽtem qui non vult reſtituere, quia probabiliter putat ſe non teneri; ſicut debet abſoluere quemlibet alium Pœnitentem, qui propter ſententiam probabilem qua excuſatur, non vult conformare ſe opinioni Confeſſarij. 47.

Attendendum verò eſt interdum, Pœnitentem non eſſe determinatum ex aliqua ſententia probabili, ſed inquirere à Confeſſore quid agere debeat, in quo caſu, ſi quæſtio ſit de reſtitutione; vel de alia re pertinente ad iuſtitiam, Confeſſarius dicere quidem poteſt ſuam ſententiam; non tamen cogere, ſed admonere Pœnitentem, quomodo in contrarium ſit ſententia probabilis: ne ſcilicet decipiat Pœnitentem cogendo ad reſtitutionem, quam fortè ille non faceret, ſi cognoſceret ſecundùm ſententiam probabilem ſe poſſe ſine peccato à reſtitutione ceſſare. Quando igitur Confeſſarius in tali caſu non eſt omnino certus, ſed ſolùm habet opinionem probabilem cuius contraria ab aliis iudicatur probabilis, vel probabilior, non poteſt Pœnitentem cogere, aut decipere non manifeſtando illi diuerſitatem opinionum quas ſequi poteſt. 48.

Attendendum ſecundò, contra Rodriguez, quod quamuis Confeſſarius exiſtimaret opinionem Pœnitentis eſſe falſam; ſi tamen reuerà à Doctoribus probatæ authoritatis, vt probabilis reputetur, non poſſet denegare abſolutionem Pœnitenti. Ita Diana tract. de opinione probabili reſolut. 11. citans Valentiam, Sanchez, & Sancium: nam ratio noſtræ concluſionis id conuincit. 49.

* * *

Digitized by Google

Sectio VII.

An quando inter Prælatum, & ſubditum verſatur varietas opinionum ſubditus teneatur obedire?

50. Concluſio eſt affirmatiua. Quando Superior præcipit iuxta opinionem probabilem, ſubditus tenetur parêre ſuperiori, etiamſi ipſe arbitretur ſuam opinionem, videlicet quod non liceat id quod præcipitur à Superiore, eſſe probabiliorem. Ita Turrianus 2.2.*diſp.*50.*dub.*5 Salas *tract.*8 *diſp.vnica ſect.*8.*num.*76. Vaſquez *diſp.*62.*num.*32. Sanchez *tomo.*2. *ſumma lib.* 6. *cap.*3. Leſſius *lib.*2. *cap.*11.*dub.*9.& plures alij. Et ratio eſt,quoniam vt diximus licitum eſt operari contra propriam opinionem ſequendo opinionem probabilem, ergo ſimili modo licitum eſt ſubdito obedire,ſi autem licitum eſt,& poteſt obedire,ſine dubio Superior poteſt talem operationé honeſtam conſtituere, & illam præcipere:ergo poſt præceptum, ſubditus non ſolùm poteſt,ſed etiam debet obedire Superiori præcipienti ſecundùm opinionem probabilem.

51. Confirmatur, quia Superior eſt in poſſeſſione præcipiendi, niſi conſtet rem præceptam eſſe malam, & non qũando de ea tantùm dubitatur, aut opinatur. Nam Superior non tantùm habet ius iubendi eas res quas ſubditus nouit eſſe licitas,ſed etiam illas quas ſubditus non cognoſcit euidenter eſſe illicitas. Vnde ſicut committit iniuſtitiam is qui ab altero aufert id quòd iuſtè poſſidet;ita ſubditus ſpolians Prælatum ab huiuſmodi iure iniurioſus eſt ei, ac proinde peccat: quoniam Superior licitum præcipiens ex opinione probabili,iuſtè poſſidet actionem, ſeu ius ad præcipiendum.

52. Contrariam ſententiam tuetur Sancius in ſelec. diſp.33. ferè per totam,vbi partem negantem probat multis argumentis,videlicet ſubditum non teneri obedire quoties opinio probabilis aſſerit ipſum non teneri. Sed noſtra ſententia ſequenda eſt tamquam communis & probabilior, quæ intelligenda eſt quando opinio probabilis ſubditi non eſt de electione,& poteſtate ſuperioris;quando enim eſt probabilis opinio, quòd aliquis non ſit ſuperior, ſubditus honeſtè poteſt non obedire.

Sectio VIII.

An liceat iudicare, patrocinari, mederi, & conſulere contra propriam opinionem?

53. QVoniam ambiguitas poteſt occurrere Iudici, & Aduocatis; nam iuxta varias probabiles intelligentias legum poteſt diuerſimodè ferri ſententia; & eadem eſt difficultas in Medico, & conſulentibus; ideo explicare oportet, quid perſonæ prædictæ facere debeant in delectu opinionum, vt honeſtè operentur.

De Iudice quidem tam inferiori quàm ſupremo, prima ſententia tenet, non poſſe ferre ſententiam contra propriam opinionem, quam ipſe poſt iudicium arbitratur eſſe probabiliorem. Ita Sanchez in ſum.tom.1. cap.4. q.9. & plures alij. Quoniam perſona Iudicis conſtituitur inter litigantes, vt ipſius examine, & iudicio, & non aliorum,lis dirimatur; eius enim iudicio committitur ſententia, ergo debet iudicare ſecundùm id quod arbitratur eſſe probabilius; eſſet enim iniurioſus parti litiganti cuius actio eſt probabilior, ſi pro illa ſententiam non ferret. Quod alio ſigno rectè confirmatur, quia quando probatio vnius partis eſt fide dignior, ſine dubio ſententia pro illa eſt ferenda: ergo pari ratione ſi habet ius probabilius: hoc autem ſolùm menſurari debet ex Iudicis arbitrio: nam iuxta aliorum ſententiam, vtraque pars litigantium eſt probabilior, ratione diuerſorum Doctorum, qui inter ſe contraria docent ac proinde ex aliorum ſententiis non poſſet determinari pro quo ſententia ſit ferenda: ergo determinandum eſt ex ſententia Iudicis, poſt diligens ſtudium, & examen rei.

Excipiunt tamen caſum in quo Iudex poteſt adhærere communiori ſententiæ, quando ipſius opinio eſſet ita ſingularis vt iudicans iuxta illam certiſſimè cognoſceret,ipſius ſententiam reuocandam eſſe à ſupremo Iudice, quod ex conſuetudine ſupremi Tribunalis ſæpè poteſt præcognoſci, quæ quidem exceptio in inferioribus Iudicibus ſæpiùs locum habet, quàm in ſupremo, cuius ſententia ab altero reuocari non poteſt, & maiorem authoritatem habet apud populum. Negari tamen non poteſt in illo etiam aliquem locum eſſe propoſitæ exceptioni; non enim tenetur ferre ſententiam iuxta ipſius opinionem ita ſingularem, vt propter illam minus æſtimandus ſit ab inferioribus; tunc igitur ſententiam ferre poterit, iuxta opinionem contrariam communiorem. Hæc ſententia ſatis probabilis eſt. 54.

Dicendum tamen eſt, Iudicem quamuis ſit ſupremus, licitè poſſe ferre ſententiam iuxta opinionem, etiam alienam, æquè, vel minus probabilem, & tutam: imò integrum eſſe illi ex duabus opinionibus probabilibus eligere quam maluerit; & ſcandalo ceſſante,nunc ſecundùm vnam, nunc ſecundùm aliam iudicare, quamuis contraria ſententia probabilior ſit. Ita tenet Lorca 1.2. diſp.39. memb.2. Hurr. ibidem difficult.21. Sancius in ſelec. diſp.44.num.50.Monteſinos diſp.24. q.5. & probatur ratione ſæpiùs repetita, quia prudenter agit qui iuxta opinionem probabilem operatur, verbi gratia, in materia aliarum virtutum prudenter, & licitè quis operatur iuxta opinionem alienam, etiam minùs probabilem & tutam: ergo & Iudex ſiue inferior, ſiue ſupremus, in ferenda ſententia. 55.

Et confirmatur,quia Confeſſarius ſiue inferior, ſiue ſuperior à Deo conſtitutus Iudex in foro interiori Pœnitentiæ, prudenter, & licitè valet ferre ſententiam abſolutionis conformando ſe opinioni alienæ minùs probabili, & tutæ, modo in ſuperioribus explicato;cur ergo non poterit idem præſtare Iudex in foro exteriori à Republica vel Principe conſtitutus? quippe Iudex conſtitutus eſt, non tantùm vt ſuo iudicio lites dirimat cauſáſque definiat; ſed etiam prout prudenter ſecundùm ius, & rationem ſiue propriam, ſiue alienam opinionem dirimi ac definiri poſſe iudicauerit. 56.

Quod autem diximus de Iudicibus, intelligendum eſt de Iuriſperitis, qui dicuntur Acceſſores, qui coniunguntur Iudicibus. Imò de Arbitris, niſi à litigantibus ſub ea conditione eligantur, quòd debeant iudicare iuxta ſuum iudicium, & non aliorum; in quo caſu non poterunt alienam opinionem ſequi. Si autem Arbiter duas opiniones æquè probabiles ſuſtineat, poteſt iuxta quamlibet iudicare, iam enim verificatur quod in ferenda ſententia fert proprium iudicium. 57.

Prædicta tamé ſententia,vt acutè notauit Sácius loco citato, intelligenda eſt quando probabilitas eſt 58.

Digitized by Google

eſt circa ius, in eo caſu Iudicem poſſe ſequi opinionem probabilem, relictâ probabiliori, v.g. eſt lis an fructus induſtriales bonâ fide conſumptos teneatur reſtituere poſſeſſor bonæ fidei, aliis negantibus, aliis verò affirmantibus. An filij expoſiti ad Eccleſiæ lapidem reputentur legitimi vel illegitimi. An Pater conſtrictus ſit dotare filiam naturalem; affirmant quidam; alij verò negant: in his & ſimilibus caſibus intelligenda eſt noſtra ſententia poſſe iudicem ferre ſententiam iuxta aliorum opinionem etiam minùs probabilē; non verò circa factum, nam circa factum ſemper tenetur ſequi quod probabilius eſt, v.g. contendunt litigantes domum, vel agrum ſibi competere, & quilibet illorum teſtibus, & ſcripturis, ſeu aliis teſtimoniis ſibi eſſe applicandam probat; in hoc caſu tenetur Iudex ſequi meliorem probationem, & ei rem applicare, qui efficacioribus teſtimoniis, rem ſibi competere probauit. Per quod patet ad rationes contrariæ ſententiæ.

59. De Aduocatis ſententia eſt Soti lib. 5. de iuſtitia quæſt. 18. art. 3. aſſerit enim, Aduocatum poſſe patrocinari pro parte contraria ipſius opinioni modo pro illa ſit aliqua ſententia probabilis, quando cauſa non eſt ſanguinis; neque in ea ageretur de proprietate omnium bonorum: in his enim duobus caſibus, non poteſt patrocinari pro parte quam putat minùs probabilem. Sotum ſequuntur ex Recentioribus Martinez 1.2.q.19.art.6. dub.6. Malderus ibid. diſp. 86. aſſertione 8. & nonnulli alij.

60. Hæc tamen diſtinctio mihi non probatur; nam inæqualitas de qua agitur non poteſt efficere, vt in vno caſu, liceat patrocinari contra propriam opinionem: non autem in alio: ſed ſolùm poteſt facere, vt ſi patrocinari non licet contra propriā opinionē, maius peccatū ſit hoc facere in caſu ſanguinis, in quo agitur de maximo bono, quàm in aliis.

61. Dicendum ergo eſt vniuerſaliter. Aduocatum poſſe patrocinari pro qualibet parte pro qua putat eſſe probabilem ſententiam, licèt ipſe arbitretur alteram partem habere ius probabilius. Hæc ſententia communior eſt, & in praxi tutiſſima: quia officium Aduocati non eſt rem definire, ſed ſincerè proponere fundamenta pro parte pro qua patrocinatur, vt Iudex ſententiam ferat: fortaſſe enim ipſius opinio, cuius arbitrio res eſt definienda, erit in fauorē illius partis, quam Aduocatus arbitratur minùs probabilem: vnde ſicut Cliens in hoc caſu poteſt iuſtè litigare; ita Aduocatus illius cauſæ poteſt iuſtè patrocinari: non enim imprudenter agit, cùm innitatur ratione probabili: imò in puro dubio, ait Lorca loco citato, abſque opinione probabili poſſe Aduocatū patrocinari ob rationē adductam; quia ipſe neq; definit, neque cogit Iudicē, ſed nudè proponit quæ ſuo Clienti fauere poſſunt vt Iudex videat, & iudicet in quo nulli facit iniuriam.

62. De Medicis ſolet eſſe ſimilis quæſtio: An in medendo poſſint ſequi opinionem probabilē. Et certū eſt apud omnes, non poſſe à Medico adhiberi remedium quod eſt dubiū, relinquendo medicamentum certū: nam in hoc caſu Medicus ex charitate, & iuſtitia tenetur illud applicare; certū nāque pro dubio relinqui non poteſt. Quòd autē Medicus nō poſſit ſequi opinionē minùs probabilē circa aliqua medicamenta, probabiliori relictâ, tenent plures Doctores exiſtimantes facere contra charitatē debitā proximo indigenti; hæc enim petit, vt certiori modo quo fieri poteſt, ei ſubueniatur. Alij verò Doctores contrariū cenſent, in hoc caſu Medicum non peccare contra charitatē, quandoquidem iuxta ſuam conſcientiā applicat remedium quod probabiliter exiſtimat ſalutiferū fore. Hæ tamen ſententiæ conciliari poſſunt aſſerendo, quòd quando ſub opinione eſt, an medicamentum ſit profuturum; an nociturum, & adeſt aliud quod conſtat eſſe vtile, & poteſt prodeſſe in hoc caſu illud adhibere, omiſſo medicamento certo, proculdubio eſt contra iuſtitiam, & charitatem. At quando Medicus probabiliter iudicat potiùs profuturum, quàm nociturum; in eo caſu non peccat, quia tunc prudenter, ſeu probabiliter procedit, etiamſi contra propriam opinionem medicamentum adhibeat.

Circa conſulentem verò à quo conſiliū petitur, nōnulli abſolutè tenent licitū eſſe reſpondere ſecūdùm propriā ſententiam quæ exiſtimatur probabilior, vel ſecūdùm ſententiā contrariam; ſi modò is qui dat conſiliū, probabilem illā putet; quæ tamen ſententia non omnino mihi probatur quia multoties quādo à Doctore petitur conſiliū, non tam petitur quæ ſit aliorum ſententia, ſed quæ ipſius ſit; propter cuius doctrinam vel boni nominis exiſtimationem aliquis deſiderat ipſius opinione gubernari; in hoc ergo caſu mentiretur Doctor qui abſolutè reſponderet aliquid fieri poſſe, ſolùm quia ſcit eſſe contrariā ſententiam probabilem, cùm tamē ipſe exiſtimet oppoſitū eſſe probabilius. Cēſeo ergo alio modo reſpōdere debere explicando quidem ſententiam ſuam, vt ſuam; vel ſi nolit ſuā detegere, aſſerendo eſſe aliquorum Doctorū ſentētiam, probabilē teneri, aut non teneri; ita tamen vt is qui petit conſilium non decipiatur recipiendo vt ſententiam eius à quo conſilium petitur, quæ re ipſa, ſententia illius non eſt, ſed probabilis aliorum. In rebus autē, quæ ad iuſtitiam, v.g. ad reſtitutionem pertinent eſt magis neceſſarium quod diximus, ni is qui petit conſilium reſtituat contra ſuam voluntatem ex ignorantia quod non poſſet ſine periculo ceſſare à reſtitutione; in hac enim materia longè præſtantius eſt quando Doctor non eſt certus de aliqua parte, & videt ſententiam contrariam eſſe probabilem, reſpondere quidem ſuam ſentēntiam eſſe talem; ſcire tamen eſſe contrariam ſententiam probabilem ſecundùm quam licet operari. 63.

Vlteriùs cenſeo. Conſulentem teneri declarare interroganti opinionem liberantem, & benigniorem, quando de ea à petente conſiliū interrogatur; vt cōmuniter docent Recentiores. Sit ergo regula generalis, quam optimè tradit Vaſq. diſp. 62. cap. 9. num. 47. tunc Doctorem relicta propria opinione, quam probabiliorem iudicat, poſſe iuxta probabilem conſulere, quando interrogantem eximit ab aliqua obligatione, v.g. reſtituendi, &c. quando verò ipſum ad quidpiam obligat ſemper æquius eſt conſulere id quod faciliùs, & cum minori periculo poteſt à petente conſilium præſtari. 64.

DISPVTATIO IV.

De Conſcientia dubia.

SECTIO I.

An ſit peccatum operari contra conſcientiam dubiam?

PER dubiū intelligitur ſuſpenſio animi circa vtramque partem contradictionis: tunc autem eſt in intellectu ſuſpenſio, quando propoſitâ vtrâque parte contradictionis, non magis aſſentitur vni, quàm alteri. Dubium autem aliud eſt iuris 1.

aliud

aliud facti. Dubium iuris appellatur quod eſt de obligatione, aut de facultate legitima agendi, vel de legitimo actus valore: Dubium verò facti, dicitur in quo dubitatur an aliquid factum ſit, nec ne. Præterea, Dubium eſſe poteſt ſpeculatiuum, aut practicum: ſpeculatiuum eſt quando quis dubitat an aliquid ſit licitum, vel illicitum. Practicum autem, quando in ſingulari hîc, & nunc perpenſis omnibus circumſtantiis: vt magis ex dicendis conſtabit. Denique ex dubio facti aliquando oritur dubium iuris, quando dubitatur, an aliquid ſit factum, verbi gratia, An votum ſit editum. An Baptiſmus ſit homini collatus: ſæpiùs ex hoc dubio oritur dubium iuris, verbi gratia, dubitans an votum Religionis ediderit, ſtatim incipit dubitare. An eo obligetur; ſicut ex dubio iuris merè ſpeculatiuo, ſæpè etiam oritur dubium practicum. Dubitans enim, an Baptiſmus fuerit validus ſtatim incipit dubitare, an repeti debeat: & dubitans, an matrimonium fuerit validum, mox incipit dubitare, an eius vſus ſit licitus.

2. Prima concluſio. Peccatum eſt operari contra conſcientiam practicè dubiam: itaque vt operatio ſit recta neceſſe eſt intellectum non eſſe practicè dubium, ſed determinatè iudicare, hoc mihi licèt, hîc, & nunc. Hæc concluſio recipitur ab omnibus. Et ratio eſt, nam conſcientia practicè dubia eſt, cùm attentis omnibus circumſtantiis, intellectus non poteſt iudicare determinatè aliquid eſſe potiùs honeſtum, vel licitum; quàm illicitum: ſed qui cum huiuſmodi dubio operatur, temerè ſe exponit periculo peccandi: ergo imprudenter operatur; & per conſequens peccat. Huc ſpectat illud ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*, & illud Eccleſiaſtici 3. *Qui amat periculum peribit in illo.*

Ad Rom. 14. Eccleſ. 3.

3. Confirmatur, nam qui amplectitur aliquid omnino dubius, an ſit malum; verè deuorat obiectum cum malitia, quæ fortè re ipſa in illo exiſtit, quandoquidem non habet rationem probabilem, qua exiſtimare prudenter poſſit, potiùs eſſe bonum, quàm malum: ergo verè peccat. Denique quia lex amicitiæ humanæ poſtulat, vt vitentur ea quibus dubium eſt fore, vt amicus offendatur: ergo multò magis lex Diuinæ amicitiæ exigit, ac præcipit, vt vitemus ea quibus dubitamus fore, vt offendatur Deus, & amicus, & Dominus.

4. Secunda concluſio, non eſt peccatum operari cum conſcientia ſpeculatiuè tantùm dubia, an opus ſit licitum, an potiùs illicitum; ſi aliunde adſit iudicium practicum certum, aut probabile de licentia operationis. Probatur, quia regula operationis non eſt ſcientia ſpeculatiua, ſed iudicium practicum: ergo ſi hoc iudicium ſit determinatum, & prudens operatio recta erit, quiquid ſit de ſcientia ſpeculatiua. Cõfirmatur, nam quamuis miles ſpeculatiuè dubitet, an bellum ſit iuſtum, tamen practicè bene poteſt iudicare ſibi licitum eſſe militare in tali bello, & tunc licitè militat: ſimiliter, ſi quis dubitet an res quam poſſidet ſit ſua, & facta inquiſitione perſeueret dubium, non tenetur reſtituere. Itaque non tam habenda eſt ratio conſcientiæ dubiæ, quàm conſcientiæ practicè dubiæ: quia conſcientia practica eſt proxima & immediata regula dirigens actus humanos: at ſpeculatiua non ſemper eſt regula ſufficiens, ſed ſolùm quando cogit ad efformandam eamdem conſcientiam, videlicet cùm non eſt ſpecialis ratio ab ea diſcordandi.

Sectio II.

An in dubio Iuris, vel facti, tutior pars ſit eligenda?

Omnes Doctores conueniunt. Quando quis practicè dubitat, an ſibi liceat hîc, & nunc operari, vel non operari, in eo caſu tutiorem partem eſſe eligendam, dum dubium illud practicum non deponitur. Et ratio colligitur ex ſectione præcedenti: quia qui cum huiuſmodi conſcientia operaretur, temerè ſe exponeret periculo peccandi. Dicitur autem pars tutior, vt doctè aduertit Sancius in ſelec. diſp. 42. num. 11. non quia contraria pars eſſet etiam tuta, & iſta tutior, ſed quòd eligenda ſit pars tuta, & ſecura, & hoc eſſe tutius, verbi gratia, quando quis practicè dubitat an teneatur ieiunare, tenetur ſanè donec dubium illud non deponat. Hoc poſito. 5.

Prima ſententia ex illa regula iuris: *In dubiis tutior pars eſt eligenda.* deducta *ex cap. Illud de Cleric. communi miniſterio. verſu licèt autem generaliter*, tenet extra materiam iuſtitiæ, in quouis euentu quoties eſt dubium ſiue iuris, ſiue facti ſequendam eſſe partem tutiorem, ſi poſt adhibitam diligentiam ſufficientem adhuc dubium perſeuerat: pars autem tutior dicitur illa in qua, aut nullum peccatum eſſe poteſt, aut ſi propter vitandum maius malum eligitur minus, quando in alterutrum illorum incidendum eſt neceſſariò. Ita ſentiunt plures Doctores præcipuè Vaſq. diſp. 55. & 66. Fundamẽtum præcipuum eſt, aliter non poſſe has duas regulas iuris rectè componi; *in dubiis tutior pars eſt eligenda:* Et *melior eſt conditio poſſidentis*, quæ ſecundùm hanc ſententiam rectè componuntur, vt poſterior de dubiis in materia iuſtitiæ, prima verò de omnibus aliis dubiis, ſiue iuris, ſiue facti. 6.

Sit tamen concluſio. Poſſeſſio non ſolùm fauet in materia iuſtitiæ, ſed etiam in quauis alia materia, & de quauis intelligenda eſt regula illa, *in dubiis melior eſt conditio poſſidentis*, ac proinde vt ſatis acutè notauit Sancius citatus num. 13. illæ duæ regulæ *in dubiis melior eſt conditio poſſidentis* & *in dubiis tutior pars eſt eligenda* non ſunt contrariæ ita vt ad inuicem ſe expellant; ſed potiùs mutuò ſeſe iuuant, & vna eſt explicatiua alterius ita vt quoties adeſt regula *melior eſt conditio poſſidentis* adeſt, & alia *tutior pars eſt eligenda*, quæ eſt fauete poſſidenti, nam hæc regula *Melior eſt conditio poſſidentis.* Eſt menſura ſeu regula illius *in dubiis tutior pars eſt eligenda.* Itaque ſi adhibita morali, & ſufficienti diligentia dubium vinci non poſſit, tutius eſt ſequi illam partem, quæ poſſidenti fauet; niſi in aliquo peculiari caſu, contrarium expreſsè deciſum ſit in iure. Ratio autem huius concluſionis eſt quia vt optimè docuit Sanchez lib. 2. de Matrim. diſp. 41. num. 32. poſſeſſio eſt titulus communis, & vniuerſalis omnibus virtutibus; & non ſolùm in materia iuſtitiæ; ſed etiam in materia aliarum virtutum, melior eſt conditio poſſidentis, verbi gratia, qui non eſt obligatus præcepto Religionis, in poſſeſſione eſt ſuæ libertatis quoad illam virtutem: & ſic de aliis. 7.

Et confirmatur, quia ideo in materia iuſtitiæ, potior eſt conditio poſſidentis, vt ea poſſeſſione adiutus poſſit ſequi partem minùs tutam, præmiſſâ debitâ diligentiâ, quia ex altera parte ius dubium, eſt æquale inter ipſum, & non poſſidentem; ex altera verò ius ſuæ poſſeſſionis, eſt certum; ac proinde tamquam potiori iure fretus vincit alterum: 8.

Digitized by Google

alterum: ſed hæc ratio æquè militat in materia cuiuſcumque virtutis: nam ex vtraque parte eſt æquale ius obligationis dubium; videlicet ex parte voluntatis; & ex parte illius virtutis; ex parte autem voluntatis eſt ius certum poſſeſſionis libertatis: ergo ex parte voluntatis eſt ius fortius: nam certum non debet vinci ab incerto; ac proinde in materia cuiuſcumque virtutis, melior eſt conditio poſſidentis.

9. Dixi in concluſione, niſi contrarium in iure expreſsè deciſum fuerit, quia in hoc caſu iuri ſtandum eſt, vt ex dicendis ſect. ſequenti, conſtabit. Ex quo infertur, quòd ſi præceptum ſit in poſſeſſione obligandi, cùm tunc melior ſit conditio præcepti, tutior pars erit ſequi præceptum: ſi verò libertas ſit in poſſeſſione, ob eamdem rationem tutior pars erit ſequi libertatem, & illi fauere. Nec obſtat, ſic operantem exponere ſe periculo peccandi, & ſemper operari practicè dubium, quamtumuis velit illud dubium practicum deponere: hoc inquam non obſtat, nam præceptum ſolùm datur quando quis certò ſciens occurrere illud præceptum, non operatur contra illud, v. g. fornicatio ſolùm committitur vbi quis accedit ad fœminam quam certò cognoſcit non eſſe ſuam; non verò quando dubitat ſtante Matrimonio bona fide inito, & facta ſufficienti diligentia de illius valore.

Sectio III.

Ex præcedenti doctrina deducuntur conſectaria ſcitu digna.

10. EX ſuperiori doctrina infertur deciſio plurimorum caſuum, qui licèt pertineant ad varias materias, placuit tamen hoc loco, eorum deciſionem ſummatim ponere, vt ſic ſimul collecti faciliùs inueniantur.

11. Infertur primò, quando dubium eſt, an lex ſit vſu recepta; nec ne; iudicandum eſt, non eſſe acceptatam; nam quamuis plures ſequantur contrariam ſententiam, quia in hoc caſu poſſeſſio videatur ſtare pro lege, quam latam eſſe conſtat, & ſolùm dubitatur de illius excuſatione, tamen prior ſententia etiam probabilis eſt, ſi poſt adhibitam diligentiam ſufficientem, adhuc remaneat dubium, quam expreſsè tenet Azor. p. 1. lib. 2. cap. 19. quæſt. 12. quem ſequuntur Diana Tract. de legibus reſolut. 3. vnde qui dubitat an lex, excommunicationem, ſuſpenſionem, vel irregularitatem imponens ſit vſu recepta, negatiuam partem poteſt amplecti, quia cùm ſit lex odioſa, vel pœnalis, debet reſtringi, & non ampliari; ita vt in dubio non obliget. Addit Diana vbi ſuprà, cùm aliqui dubitent Bullam Clementis VIII. de largitione munerum, eſſe vſu receptam, ſtante ſupradicta dubitatione, qui contra illam aliquid elargitetur non incurreret pœnas ibi latas in contrauenientes. Prætereà, quoties dubitatur, an Iudex ſententiam excommunicationis in aliquem pertulerit, hic non tenetur gerere ſe tamquam excommunicatus, quando præmiſſa diligentia adhuc manet dubius: quia tunc poſſeſſio ſtat pro libertate. Si tamen certus ſit excommunicationem eſſe à Iudice latam, & dubitet an ſit iuſta, vel iniuſta tenetur ſe gerere tamquam excommunicatus, quia in hoc caſu poſſeſſio ſtat pro Iudice, cùm pro ipſo ſtet præſumptio. Similiter tenetur ſe gerere tamquam excommunicatus quando dubius eſt, an Iudex, vel pars ad cuius inſtantiam lata eſt excommunicatio an habuerit intentionem ad ſolum terrorem, & non animo ligandi; quia in dubio præſumitur lata, vt verba ſonant; atque ita excommunicatio poſſidet. Lege Sancium lib. 1. de Matrim. diſp. 9. num. 13. Quando verò dubitatur an conſuetudo fuerit inducta ex animo deuotionis; vel ex animo ſe obligandi, præſumendum eſt non fuiſſe inductam tamquam obligatoriam. Ita Suarez de legibus lib. 7. cap. 5. num. 13.

Infero ſecundò. Quòd quando quis dubitat, an præceptum ſit derogatum, vel conſuetudine, vel alio præcepto, vel ſit diſpenſatum; non licet contra præceptum facere, quia lex poſſidet. Ita Sancius in Select. diſp. 43. num. 8. Quod etiam extendit, dum de lege conſtat, vel de præcepto; & dubium eſt, an in aliquo caſu ratione neceſſitatis, vel alterius circumſtantiæ occurrentis, quis eximatur ab obligatione illius: nam in hoc caſu poſſeſſio ſtat pro lege, vel præcepto. 12.

Infero tertiò. Quoties quis dubitans, an ſonuerit hora duodecima noctis comedit, vel bibit, poteſt die craſtino ſumere Euchariſtiam, vel Sacrum celebrare, ſi dubium practicum deponat, iudicans hîc, & nunc ſibi licere; quantumcumque perſeueret in dubio ſpeculatiuo. Idem dico de eo qui os abluendo dubitat, an aliquam guttam deglutierit. Idem dico de eo qui die Iouis cœnans dubitans an ſonuerit hora duodecima edit carnes, poſſe licitè edere, nam in his ius, & poſſeſſio ſtat pro libertate. Ita Sancius diſput. 42. num. 1. & diſp. 43. num. 5. & Layman tract. 1. cap. 5. § 6. vbi addit ſi quis dentibus quidpiam maſticans dubitet, an deglutierit, vt in neutram partem declinari poſſit, à ſacra Communione abſtinere non tenetur; quia in huiuſmodi caſibus, lex Eccleſiaſtica de ieiunio, non videtur tam arctè conſtringere conſcientias, in caſu dubio. Contraria verò ratione, ſi hodie ſit dies ieiunij, dubitans an hora duodecima noctis ſonuerit, non poteſt edere carnes, quia poſſeſſio ſtat pro præcepto: conſtat enim diem eſſe ieiunij, & dubium eſt an tranſacta ſit. Ita Sanchez lib. 2. de Matrim. diſp. 41. num. 40. Villalobos tract. 1. de Conſcientia difficul. 21. 13.

Infero quartò. Quòd in dubio quis non tenetur ad ieiunandum. Ita Fagundez præcepto 4. lib. 1. cap. 8. num. 14. vnde ſi facta ſufficienti diligentia, adhuc dubius eſt, an expleuerit annos viginti & vnum, ad ieiunandum non tenetur: quia tunc poſſeſſio ſtat pro libertate, & non pro præcepto. In aliis verò dubiis circa ieiunium, ſatis eſt recurrere ad Superiorem pro diſpenſatione, qui non debet eſſe nimium ſcrupuloſus id remittens ad conſcientiam ſubditorum: nam quando cauſa eſt dubia ad ipſos ſpectat diſpenſare, & ipſi diſpenſando iuſtam efficiunt. Ita Villalobos in ſum. tom. 1. tract. 26. difficul. 22. Si autem Prælatus cauſam minùs ſufficientem iudicet, tunc poterit ieiunium in alia opera pia commutare. Sed notanda eſt in hac re doctrina Silueſt. verb. diſpenſat. quæſt. 14. num. 10. vbi agens de Prælatis Regularibus inquit, diſpenſare poſſunt quando eis conſtat de cauſa legitima, & etiamſi dubitent; quia ad clementiorem partem declinandum eſt. Idem docet Sanchez in ſum. tomo 1. lib. 4. cap. 45. num. 10. Facultatem Superiorum, etiam eſſe ad diſpenſandum in hoc dubio; nam id petit bonum, & ſuaue regimen Eccleſiæ; aliàs poteſtas expoſita eſſet multis occaſionibus Superiorum, ſi ad ſolas cauſas certas extéderetur, & Superiores vix auderent diſpenſare 14.

Digitized by Google

quæ doctrina eſt valde notanda, ad ſedandos varios ſcrupulos.

15. Infero quintò. Quando dubium eſt, an aliquod ſtatutum, ſit contra immunitatem Eccleſiæ, ſemper amplectendam eſſe eam partem quæ fauet Eccleſiæ; nam in dubio ſequenda eſt opinio, quæ Eccleſiæ fauet, vt patet in cap. Fin. de ſent. & re iudicata. Et docuit optimè Belletus in Diſquiſit Cleric. p. 1. tit. 7. §. 4. & Mainardus de priuilegiis Eccleſiæ, contra Venetos p. 2. art. 22. num. 61.

16. Infero ſextò. In dubio facti circa homicidium, vt ſi quis dubitet an aliquem occiderit, ſi poſt adhibitam diligentiam dubium perſeuerat, & prudenti aliqua ratione expelli non poteſt, cenſendus eſt, & habere ſe debet vt irregularis, tam in foro externo, quàm interno. Ita habetur in cap. ad audientiam, cap. ſignificaſti. & cap. penultimo de homicidio, & tenent communiter Doctores, quos citant & ſequuntur Sancius in ſelect. diſp. 42. num. 4. Et Sanchez in ſum. tom. 1. lib.... cap. 10. num. 42. Quæ ſententia fundatur in Conſtitutione Pontificum, qui ob periculum ſpecialis indecentiæ, ſi fortè poſteà innoteſcat homicidam ad ſacrum Altaris miniſterium acceſſiſſe, decreuerunt abſtinendum eſſe in tali dubio. Quæ doctrina vt prædicti Doctores aduertunt extendenda nõ eſt ad dubium mutilationis, quia mutilatio non eſt homicidium; neque ad dubium homicidij iuſti v. g. in bello cõmiſſi. Et vt vno verbo dicam: in nullo dubio iuris, vel facti incurritur irregularitas, niſi in dubio facti, homicidij prohibiti. Vnde qui dubitat an legitimè natus ſit, nec ne, poteſt legitimus cenſeri & ſacros Ordines recipere. Et ratio horum eſt, quia iura loquũtur de caſu homicidij prohibiti, & odia reſtringenda ſunt; nec ſtatuenda eſt irregularitas, niſi in caſibus à Iure expreſſis. *Cap. His qui de ſent. excommunicat. in 6.* ergo non debet extendi ad alios caſus Iure non expreſſos, ſed ſtandum eſt iuri communi, tam Canonico quàm Ciuili, ſtatuẽtibus in dubio neminem condemnandum, & in pœnis, benigniorem interpretationem eſſe faciendam.

17. Aduerte tamen. Contrariam ſententiam videlicet in dubio facti circa homicidium, non debere cenſeri aliquem, neque haberi vt irregularem docuiſſe Henriquez lib. 4. n. 3. quam probabilem reputat Suarez diſp. 40. ſect. 2. num. 13. Sed prior ſententia ſequenda eſt tanquam communiter recepta. Nota ſecundò irregularitatem, quam eum qui dubitat de homicidio contrahere dicimus, intelligendam eſſe quoad priuationem ſuſcipiendi Ordines, ac in illis miniſtrandi; non tamen quoad alias pœnas, quæ à Iudice imponi ſolent pro irregularitate contracta; qualis eſt priuatio beneficiorum, & aliæ ſimiles, quia vt docet Sancius num. 45. & plures alij quos ipſe citat, & ſequitur: pœna ordinaria ſtatuta delicto certo, imponenda non eſt delicto dubio; ſed tantùm extraordinaria pro qualitate dubij.

18. Præterea nota. Si quis aliquem vulnerauit, & dubitat an ex vulnere inflicto, vel ex infirmitate poſteà ſuperueniente, mortuus fuerit, cenſendus eſt irregularis, ita habetur in cap. Significaſti de homicidio & in cap. ad audientiam eodem titulo, vbi Pontifex irregularem iudicat quemdam Preſbyterum, qui alium vulnerauerat; cum dubio tamen an ex vulnere inflicto, vel ex infirmitate ſuperueniente mortuus fuerit. Lege Sanchez 2. de Matrim. diſp. 41. num. 17. Ratio eſt quia cùm Preſbyter ille certus eſſet de vulnere inflicto, & de vulnerato vita functo, poſſeſſio ſtabat pro præcepto prohibente; & præcepto fauendum erat, ſi pars tutior eſſet eligenda, non verò libertati Preſbyteri vulnerantis, qui ſolùm habebat ius dubium; aliàs ius certum vinceretur ab incerto.

Denique nota. Qui homicidium, aut furtum conſuluit, vel aliter adiuuauit, teneri ad reſtitutionem damni, licèt dubius ſit an ex ſuo conſilio furtum, vel homicidium ſequutum fuerit, & hic habendus eſt pro irregulari: nam cùm certus ſit de conſilio, & dubius de effectu ſubſequuto, poſſeſſio ſtat pro actione illa iniuſta, quod effectum fuerit aſſequuta. Ita Sanchez loco citato num. 17. limitat, niſi homicida paratus eſſet occiſionem patrare abſque influxu conſulentis. Dubium autem quod habet quis, an paratus eſſet homicida crimen illud patrare abſque ſuo conſilio, ſufficiens non eſt, vt liber euadat ab onere reſtituendi: nam in dubio nemo præſumitur delictum commiſſurus. *Lege. Merito. ff. pro ſocio*; ac proinde in hoc dubio, an abſque ſuo conſilio alter delictum patraret, præſumendum eſt non patraturum, & ita eius conſilium cauſam dediſſe. 19.

Infero ſeptimò. Qui bona fide contraxit poſteà dubitans de valore matrimonij, poſt ſufficientem diligentiam adhibitam, poſſe non ſolùm reddere, ſed etiam petere debitum. Ita Sanchez num. 46. & 47. & plures alij quos ipſe citat, quia in hoc caſu poſſeſſio ſtat pro libertate. Addit Baſil. de Leon lib. 10. cap. 15. num. 9. quod adhuc in caſu quo quis dubitat de valore matrimonij; vel quia exiſtimatur viuere prior coniux; vel ratione alicuius impedimenti conſanguinitatis, licèt reddens debitum exponat ſe periculo committendi peccatum, non ſolùm contra caſtitatem, ſed etiam inceſtus vel iniuſtitiæ contra primum matrimonium, & id negando ſolùm ſe exponat periculo agendi contra iuſtitiam; adhuc tamen tutior pars eligitur ſi reddatur debitum; quia condito poſſidentis multò fortior eſt, & maioris efficacitatis, & virtutis. Nec obſtat quod in Cap. Inquiſit de ſent. excommunic. decernitur quòd dubius de firmitate matrimonij poteſt reddere; non tamen poſtulare debet. Reſpondetur Papam in illo capite ita decreuiſſe quia dubitans in illo caſu non adhibuit diligentiam cognoſcendæ veritatis; vt explicat Sanchez num. 35. vel quia ab initio mala fide contraxit matrimonium, quia ab initio dubius fuit de eius valore. 20.

Infero octauò. Poſſeſſorem bonæ fidei ſi inæqualiter dubitet an res ſit aliena, nec ne? imò ſi magis inclinet in eam partem, non teneri ad reſtitutionem, nec ad reſtituendum aliquid iuxta maiorem inclinationem, & propenſionem. Ita Vaſq. diſp. 66. art. 7. num. 41. & Sanchez in ſum. tom. 1. lib. 1. cap. 10. num. 9. quia cùm in hoc caſu maius, & potius ius proprietatis non ſit vnius quàm alterius, melior eſt conditio poſſidentis. 21.

Infertur nonò. Qui rem per viam emptionis, ſeu permutationis bona fide de manu furis accepit, & poſteà dubius eſt an ſit furtiua, nec ne; ſi poſt adhibitam ſufficientem diligentiam, adhuc manet dubius, poteſt illam tutâ conſcientiâ retinere; imò vendere, ſi emptori hanc conditionem exponat, nam ratione huius vitij res illa minùs valet, quòd ſi non exponat tenebitur damnum ſequutum reſarcire. Ita Leſſius lib. 2. cap. 14. dub. 4. num. 13. Molina.... num. 4. & addit Sanchez in Decalogum lib. 2. c. 13. num. 187. eum qui rem ita vendidit non teneri eſſe paratum reddere pretium vero Domino ſi conſtiterit rem eſſe furtiuam, niſi in caſu in quo vendens ex pretio locupletior euaſit. 22.

Nec

Digitized by Google

23. Nec obſtat, quòd ſi illam rem apud ſe haberet oporteret paratum eſſe eam vero Domino reſtituere, ſi conſtiterit cuius ſit: ergo etiam eodem animo debet eſſe eam vendendo, & pretium pro ea recipiendo; quia pretium loco rei ſucceſſit. Nam hoc tantummodo verum eſt, quando vendens ex pretio locupletior euaſit vt dictum eſt. Addit Sancius in ſelect. num. 16. Si poſt conſumptionem rei alienæ bona fide poſſeſſæ conſtiterit alienam eſſe, & in nihilo factus ſit locupletior conſumens non tenebitur ad reſtitutionem, quia non tenetur ratione rei acceptæ, cùm iam non extat: nec ratione iniuſtæ acceptionis niſi illius rei in quo locupletior factus eſt. Ex quo deducit num. 17. teneri ad reſtitutionem eius in quo factus eſt ditior, qui res furto ſublatas bona fide prandiſſet; id eſt non habere obligationem reſtituendi omne illud quod prandium æſtimabatur, ſed tantùm id quod inuitatus eſſet conſumpturus edens de proprio patrimonio in domo ſua.

24. Infero decimò, Qui certus eſt de debito, vel de mutuo, dubius autem an ſoluerit, teneri ad ſolutionem: aliàs ius dubium vinceret ius certum, vt docet Vaſquez num. 43. cùm enim certus ſit de debito, vel de mutui acceptione; ac proinde Creditor ius certum habeat, & ſolùm debitor, vel mutuatarius dubitet de ſolutione, & exinde tantùm habeat ius dubium ad non ſatisfaciendum, proculdubio ſi non ſatisfaceret, ius incertũ vinceret ius certum, quod admittendum non eſt. Adde, quòd quando Depoſitarius, vel Commodatarius dubitat an res culpa ſua amiſſa ſit, non tenetur ad reſtitutionem. Ita Sanchez de matrim. lib. 2. diſp. 41. num. 18. quia delictum in dubio non præſumitur *lege merito. ff. Pro ſocio.*

25. Infero vndecimò. Qui dubius eſt de voto an illud emiſerit, poſſe illud non adimplere ratione poſſeſſionis ſuæ libertatis; & quia melior eſt conditio poſſidentis. Ita Sanchez 1. de Matrim. diſp. 9. num. 11. Suarez de Cẽſuris diſp. 40. ſect. 5. num. 15. & plures alij. Quod ſi non æquè dubitat, ſed magis in eam partem inclinat, vt votum emiſerit, propter iſtam ſuſpicionem non tenetur ad illud adimplendum, nec integrè, nec ad partem, pro ratione huius maioris propenſionis. Ita idem Sanchez in ſum. lib. 1. cap. 10. num. 36. retractans oppoſitum quod cenſuerat, 2. de Matrim. diſp. 41. num. 34. Et Bonacin. tract. de Legibus diſp. 2. quæſt. 4 punct. 2. num. 18. Quorum fundamentum eſt, quia poſſeſſio certa libertatis præualet rationibus inducentibus in partem oppoſitam, ſed non generantibus aſſenſum. Tamen ſi non dubitat, ſed opinatur, & habet magnam determinationem iudicij, ita vt pro parte oppoſita non habeat probabilẽ opinionem, in hoc caſu tenetur voto: Qui autem certus eſt ſe emiſiſſe votum Religionis, & manet dubius num Religionis in communi, vel huius in particulari, poteſt quamlibet ingredi, quia poſſeſſio ſtat pro libertate: nam vbi de obligatione inducenda agitur, non debet fieri ſtricta interpretatio, vt habetur in cap. 3. de Iureiurando cap. 6. Vnde qui vouit Religionem, dubitat tamen an vouerit ſe profeſſurum, poteſt non profiteri. Bonac. de voto quæſt. 2. punct. 5. num. 13. Et qui vouit caſtitatem aut perpetuam, aut temporalem, eſt tamen immemor verborum, ad ſolam temporalem obligatur. Et qui dubius eſt an expleuerit ſeptennium quando votum emiſit ad illud non tenetur. Et qui factâ ſufficienti diligentiâ dubius eſt an expleuerit annos pubertatis, quamuis ſit certus quòd votum emiſerit, poterit Pater votum irritare; quia habet poſſeſſionem ne filius impubes independenter à ſua voluntate votum emittat. Qui verò certus eſt ſe votum emiſiſſe, & dubius eſt, an habuerit animum ſe obligandi, tenetur ad votum, quia poſſeſſio ſtat pro voto. Et ſi tale votum fuerit caſtitatis, non erit Pontifici reſeruatum, quia cùm reſeruatio ſit odioſa, reſtringenda eſt ad caſus certos.

Infero duodecimò. Subditum qui dubitat, an ſit, vel non ſit honeſtum, id quod à Superiore præcipitur, debere obedire Superiori, qui communiter iudicatur cordatus, & prudens, & deponere dubium quod habet. Ita S. Bonau. diſt. 39. art. 1. quæſt. 5. Sotus opuſc. de tegendo ſecreto memb. 3. quæſt. 2. Et ſumitur ex Doctoribus, qui aſſerunt ſubditos Regis debere ex præcepto ire ad militandum, ſi non conſtet de iniuſtitia belli, ſed de hoc latiùs agemus in Tract. de charitate. 26.

Infero decimotertiò. Si quis dubius eſt, an hoc, vel illud peccatum mortale commiſerit teneri illud explicare in confeſſione, dum dubium rationaliter non deponit. Ita communiter Doctores, qui vnanimi conſenſu ita intelligunt hoc præceptum ex Trid. ſeſſ. 14. ex decreto de Sacramento Pœnitentiæ. Et cap. 7. agens de materia Sacramenti Pœnitentiæ, ſola venialia à confitendi neceſſitate excludit: ergo excipienda non ſunt ea de quibus dubitatur an mortalia ſint. Tum etiam quia lex fauorabilis extendenda eſt, lex autem confeſſionis eſt fauorabilis, vt pote lata in remedium peccati poſt Baptiſmum. Denique quia illud principium, in dubiis melior eſt conditio poſſidentis, procedit quoties dubitans obligatur ad aliquid excedens dubij limites, v. g. in voto, & debito iuſtitiæ, ſi vouens aut debitor in dubio cogẽdus eſſet ſoluere, obligaretur vltra debitum; atque adeo eius conditio eſſet deterior, cùm tamen ratione dubij deberet eſſe melior cùm poſſideat: at in hoc caſu non obligatur dubitans ad aliquid vltra dubij limites, cùm tantùm teneatur fateri illa peccata ſub dubio: quod à fortiori fatendum eſt, ſi certus ſit quòd aliquod mortale commiſit, & manet dubius an confeſſus fuerit; quia poſſeſſio ſtat pro præcepto confeſſionis, cùm certum ſit in tali caſu præceptum, & incertum illi ſatisfeciſſe. 27.

DISPVTATIO V.

De Conſcientia ſcrupuloſa.

Sectio Vnic.

Quid ſit conſcientia ſcrupuloſa, & quomodò deponenda?

Svppono, quando aliquis certus eſt de obligatione ſua, & de malitia operationis, aut omiſſionis, debere iuxta hoc dictamen operari; neque poſſe illud non operari; neque vti contrariis opinionibus, quæ apud alios probabiliores ſunt: quoniam irrationale eſſet certam regulam relinquere, & loco illius ſumere illud quod non eſt certa regula honeſtatis actionis. Quando verò quis non habet certitudinem, etiamſi habeat opinionem probabilem; ſi tamen intelligat contrariam ſententiam eſſe etiam probabilem, iudicare poteſt, etiamſi ipſius iudicio tale opus malum videatur, nihilominus propter probabilitatem contrariæ ſententiæ ipſi licitum eſſe illi ſententiæ 1.

 conformari.

Digitized by Google

conformari. Hanc partem probauimus ſuprà agentes de opinione probabili : vnde conſtat hoc iudicium ſufficere ad honeſtatem; neque habere repugnantiam cum iudicio ſpeculatiuo probabili, quod quis habet de malitia operationis, conſiderata ſola rei natura. Dixi hoc contingere quando quis habet opinionem probabilem de malitia, & ſcit opinionem contrariam eſſe aliorum Doctorum : nam quamuis aliquis probabiliter tantùm cognoſcat malitiam operationis, etiamſi habeat expreſſam formidinem iudicando fortaſſe eſſe falſam ſuam ſententiam, nihilominus non poteſt formare prudens dictamen contrarium, quòd ſibi liceat, niſi habeat aliam rationem probabilem; vel ſciat contrariam ſententiam ab aliis doctis probari; quando enim nihil eſt huiuſmodi, imprudenter iudicatur licitum, id eſt ſine fundamento, quod cum probabili fundamento iudicatur malum. Vnde audiendus non eſt Caietanus 1.2. quæſt. 19. art.... vbi ait, dictamen conſcientiæ erroneæ poſſe honeſtè deponi ſine vi rationis oppoſitæ per ſolam excluſionem illius. Et aſſerendum eſt, quando dictamen conſcientiæ, quod aliquid non liceat, conceptum eſt aliquo probabili fundamento rationis, vel authoritatis, non poſſe deponi abſque alio probabili fundamento quo iudicatur talem rem licere; illo autem exiſtente poſſe deponi.

2. Maior autem difficultas eſt circa conſcientiam ſcrupuloſam. Hæc autem propriè ſumpta, eſt leuis ſuſpicio aut exiſtimatio ex leuibus rationibus, & minimè probabilibus orta, qua quis cum anxietate animi credit aliquid eſſe malum, licèt adhuc in intellectu ſit iudicium dictans non eſſe malum.

3. Prima concluſio. Licitum eſt operari contra conſcientiam ſcrupuloſam ſuggerentem aliquid eſſe malum, adhuc ea conſcientia non depoſita intrinſecè, dum tamen ſcrupuloſus ſequatur Confeſſarij dictamen, vel aliorum Doctorum docentium non obſtante tali conſcientia, ſiue iudicio, licitè poſſe operari. Hæc concluſio manifeſta eſt ex dictis : nam ſi licitum eſt operari contra propriam opinionem ob ſolam authoritatem aliorum; multò magis id licebit contra conſcientiam ſcrupuloſam, & contra proprium iudicium ſcrupuloſi, qui ſolùm nititur leuibus rationibus, & minimè probabilibus. Et ita tenent communiter Doctores.

Secunda concluſio. Homo ſcrupuloſæ conſcientiæ non poterit vti meliori remedio, quàm ſim- 4.
pliciter credere Confeſſario probo & docto, aut alteri viro bono & ſapienti & quidquid ille ſuadet hoc exequi. Quòd ſi ſit homo verè timoratus & habet propoſitum non committendi peccatum mortale poteſt de conſilio Confeſſarij aut alterius viri prudentis & docti tutò credere ſe non conſenſiſſe peccato mortali ac proinde nec obligatum eſſe illud fateri, niſi id manifeſtè & abſque formidine iudicet. Imò ſi nimium ſcrupulis angatur, niſi id cum iuramento affirmare poſſit. Ita Vaſquez, Monteſinos, & Granados in hoc loco. Legantur Recentiores, præcipuè Sancius diſp. 41. per totam vbi eſt notandum illud quod docet num. 8. Scrupuloſum ratione obedientiæ erga Confeſſarium non ſolùm poſſe ſequi illius dictamen contra proprium, ſed aliquando teneri v. g. in operibus quæ ſunt ſub præcepto, ſumendo Euchariſtiam in articulo mortis, vel in Paſchate, vel in temporibus præfinitis in Conſtitutionibus Religionum de recipienda Euchariſtia ſaltem ſemel ſingulis menſibus, & intereſſe etiam Sacro in Feſto, licèt aduersùs Sacrum ſcrupulis infidelitatis vexetur. Et num. 14. addit ſcrupulis vexatum an confeſſa ſint vel non, præterita peccata, oportere contra huiuſmodi ſcrupulum agere ceſſando à reiteratione confeſſionis adhuc non depoſito iudicio, quòd peccata non ſint confeſſa; nam licèt aliqua confeſſio ob malitiam nulliter facta fuiſſet, ſi tamen poſteà aliæ effectæ fuerint cum dolore & propoſito, & naturali obliuione illius nullitatis, non tenetur omnes confeſſiones intermedias repetere, ſed tantùm illam quæ inualidè facta eſt & peccata in ea confeſſa : nam confeſſiones ſemel validæ, ſemper ſunt validæ.

TRACTATVS

Digitized by Google

TRACTATVS XII.

DE PECCATIS.

DISPVTATIO I.

De natura, & eſſentia Peccati.

Sectio I.

In quo conſiſtat ratio formalis Peccati commiſſionis?

1. Commvne eſt eſſentias rerum difficile inueſtigari, vnde non mirum ſi hæc quæſtio, quæ eſſentiam inquirit peccati, difficilis ſatis inter Doctores Scholaſticos habeatur. Cùm autem omnia inter entia,& non entia,generaliſſima diuiſione comprehendantur, & ea quæ ſunt; vel ſint entia realia; vel rationis: inde efficitur,vt tres tantùm potuerint eſſe ſententiæ circa rationem formalem peccati; Cùm quidam in poſitiuo reali conſtituant; alij in priuatiuo; alij in ente,ſiue relatione rationis.

2. Prima concluſio. Ratio formalis peccati commiſſionis non conſiſtit in aliqua ratione poſitiua reali. Hæc concluſio eſt communis inter Theologos contra Caiet. in hac quæſtione 11.art.6. Et probatur primò, quia inde ſequeretur Deum eſſe Auctorem, & cauſam peccati, vt eſt quoddam malum morale: quia cùm ratio peccati, vt malum morale eſt,poſitiua ſit,& Deus ſit cauſa cuiuſque actionis creatæ, ſecundùm omnem modum illius,quia omnis entitatis Author eſt;planè ſequitur Deum eſſe cauſam, & Authorem peccati propriè.vt malum morale eſt; hoc autem videtur abſurdũ,& parum ab Hæreticis differre; idque damnatum videtur in Trid. ſeſſ.6.can.6. *Si quis dixerit mala opera, ita vt bona Deum operari; non permiſſiuè ſolùm; ſed etiam propriè. & per ſe. Anathema ſit.* Quæ ratio ex alio capite vrgeri poteſt in hunc modum. Deus non concurrit phyſicè ad entitatem malitiæ moralis: ergo ratio formalis peccati non conſiſtit in poſitiuo reali. Conſequentia eſt manifeſta,quia ad omnem entitatem realem Deus concurrit. Antecedens verò probatur primò, quia Deus non operatur ad extra,niſi cõcurrente etiam intellectu, & voluntate:ſed Diuina voluntas nullo modo verſatur circa rationem malitiæ, tamquam circa entitatem realem: ergo nec Deus ad illam phyſicè concurrit. Minor probatur,quia cùm proprium ſit cuiuſlibet entitatis realis eſſe bonam, cùm ſit tranſcendens paſſio entis, bonum autem non poſſit Deo non placere; ſequeretur Diuinam voluntatem actu proſequutionis tendere in malitiam moralem,vt malitia moralis eſt.

3. Huic argumento primò reſponderi poteſt, placere quidem Deo eam entitatem malitiæ moralis quatenus phyſicè à Deo egreditur; diſplicere tamen quatenus egreditur à creatura moraliter,à qua tantùm habet rationem malitiæ. Sed contra eſt; quia non ſolùm,vt egreditur à Deo phyſicè eſt ens reale;ſed etiam, vt moraliter egreditur à creatura: ergo non ſolùm, vt egreditur à Deo, eſt obiectum proſecutionis Diuinæ volũtatis;ſed etiam vt egreditur à creatura, quia etiam vt ſic ens reale eſt. Quòd enim ſecundùm aliquem modũ aliquid non egrediatur à Deo, non tollit quominùs ſecundùm illum modum ſit obiectum Diuinæ proſecutionis, ſi ſecundùm illum modum eſt ens reale,v.g.in actu vitali, licèt enim, vt vitalis, non egrediatur à Deo, ſed à potentia vitali; tamen quia ſecundùm eam rationem ſecundùm quam oritur à creatura ſpecialiter,eſt entitas realis,eſt obiectum proſecutionis Diuinæ voluntatis.

4. Nec obſtat ſi quis dicat, Actum illum peccaminoſum non habere rationem entis, vt à voluntate egreditur, ſed vt à Deo; id enim facilè refellitur: nam licèt rationem entis vt ſic, reducamus in cauſam primam: tamen ſecundùm quod peccatum egreditur à creatura habet rationem talis entis, quam etiam conſequitur bonitas: ergo etiam ſecundùm rationem talis entis erit obiectum Diuinæ voluntatis proſequentis. Et confirmatur, nam vel illa ratio modificatiua entis ad actum peccati vt ſic,eſt realis vel non; ſi ſecundum habetur intentum; ſi verò vt ſic eſt aliquid reale: ergo non ſolùm ſecundùm rationem communem entis, ſed etiam vt talis modus eſt obiectum Diuinæ voluntatis proſequentis.

5. Secundò poteſt reſponderi. Entitatem illam malitiæ moralis formaliter, licèt ſit moraliter malã, eſſe bonam naturaliter, ſiue bonitate tranſcendentali, & ſecundùm eas duas rationes diuerſas,ad diuerſa genera pertinere; ac proinde ſecundùm vnam eſſe obiectum proſecutionis Diuinæ voluntatis, ſcilicet ſecundùm bonitatem tranſcendentalem; at verò ſecundùm aliam, ſcilicet ſecundùm malitiam moralem, eſſe obiectum nolitionis Diuinæ.Sed contra eſt,quia adhuc ea malitia, vt malitia, entitas eſt: ergo vt malitia bona eſt: ergo etiam neceſſariò petit proſecutionem Diuinæ voluntatis,& conſequenter etiam erit eſſentiale formalitati peccati eſſe obiectum Diuini amoris,ſicut illi eſſentialis eſt ratio entis.

6. Denique ex alio capite poſſumus oſtendere Deum non concurrere ad rationem peccati, atque adeo eam rationem non eſſe poſitiuam realem: quia quæuis ratio entis creati circa quod verſatur Diuina ratio, aut formaliter, aut eminenter continetur in Deo, & nulla ratio entis ſiue in communi ſiue in particulari eſſe poteſt quæ non ſit participatio aliqua Diuinæ bonitatis: ſed ratio malitiæ non poteſt eſſe huiuſmodi participatio: ergo non eſt aliqua ratio realis poſitiua Maior oſtenditur in actu v. g. hæreſis in quo poſſunt cõſiderari omnes iſtæ rationes poſitiuæ; ſcilicet ratio communiſſi-

ma entis,& ratio vitalitatis,& ratio intellectionis, & denique ratio malitiæ, quatenus contra reuelationem Dei adhæret alicui propoſitioni, quæ ratio ſecundùm oppoſitam ſententiam eſt realis: ille actus ſecundùm rationem entis eſt participatio primæ Cauſæ,& ſecundùm vitalitatem eſt participatio perfectionis vitæ Diuinæ,& ratione intellectionis participat perfectionem Diuinæ intellectionis; at ſecundùm rationem malitiæ nulla perfectio eſt in prima Cauſa cuius particeps ſit, & ex conſequenti ſecundùm eam rationem excluditur à ratione entis.

7. Nec ſatis eſt dicere, participare quidem Diuinam perfectionem ſecundùm rationem entis incluſam in ea malitia: nam hac ratione alij actus non tantùm ſecundùm rationem communem, ſed etiam ſecundùm particularem ſunt quædam participationes Diuinæ bonitatis; quælibet enim determinata ratio entis habet etiam ſuam determinatam bonitatem,ſecundùm quam deriuatur à bonitate Diuina,tamquam ab exemplari, & idæa entitatis,& perfectionis illius.

8. Secunda concluſio. Ratio formalis peccati non conſiſtit in aliquo priuatiuo. Hæc concluſio eſt contra plures Doctores tam Antiquos, quàm Recentiores. Et probatur, quia non poteſt aſſignari forma poſitiua cuius ſit dicta priuatio; quia vel conſiſteret in priuatione rectitudinis ſeu honeſtatis debitæ ipſi actui peccati; vel in priuatione rectitudinis debitæ ipſi voluntati operanti, & non actui; vel in priuatione legis æternæ, & ipſius Dei: ſed nihil horum dici poteſt: ergo ratio formalis peccati non conſiſtit in priuatione rectitudinis.Probo ſingula.

9. Et in primis, quòd non conſiſtat in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe ipſi actui peccati probatur duplici medio;primum oſtendendo in actu malo nullam eſſe priuationem rectitudinis debitæ: ſecundum, demonſtrando eo modo dicendi tolli differentiam ſpecificam peccatorum.Ex primo igitur capite potiſſimum argumentum deſumitur ex actibus intrinſecè malis, quale eſt odium Dei, &c. qui nulla circumſtantia poſſunt fieri boni:ergo repugnat illis rectitudo, & ex conſequenti non poteſt eſſe in illis priuatio rectitudinis debitæ. Vnde quamuis in aliis actibus quorum bonitas pendet ex aliqua circumſtantia poſſet hic modus dicendi facilè ſuſtineri,non tamen in his quæ ſunt intrinſecè mala.

10. Huic argumento variæ ſolutiones adhiberi ſolent. Præcipua eſt, quòd licèt carentia rectitudinis in odio Dei, & in quocumque alio actu intrinſecè malo non ſit priuatio, ſed negatio: ſi carentia illa comparetur cum eo actu in indiuiduo, vel in ſpecie: ſi tamen comparetur cum illo in genere, eſſe priuationem: ſicut v. g. carentia viſus in talpa, vt docet Ariſt.5.Metaphyſicæ textu 21.ſi comparetur talpæ, vt eſt tale animal,eſt negatio: ſi verò comparetur talpæ vt animal eſt, ſic in genere eſt priuatio.

11. Sed contra eſt, quia ex hac ſolutione ſequitur non poſſe diſtingui negationem à priuatione, ſed omnem negationem eſſe priuationem: quia omnis negatio erit carentia in ſubiecto apto,ſi ſubiectum accipiatur ſecundùm aliquam rationem communem,v.g.negatio viſus in lapide quamuis comparatione lapidis ſit negatio; tamen ſi lapis ſumatur ſecundùm rationem corporis, erit aptus ad recipiendum viſum atque adeo illa carentia comparatione illius erit priuatio. Et confirmatur, quia quamuis dicta carentia in actu odij Dei,&c. poſſit dici priuatio latè, & ſecundùm quid, in quo ſenſu loquutus fuit Ariſt.non tamen quæcumque priuatio eſt defectus,& malitia; niſi ſit priuatio formæ debitæ:aliàs carentia caloris in aqua eſſet malitia, & defectus, quia calor poſſibilis eſt aquæ: non ergo quælibet carentia rectitudinis in actibus humanis erit malitia, niſi ſit carentia rectitudinis debitæ.

12. Nec obſtat ſi dicas, odio Dei ſecundùm rationem genericam actus humani non ſolùm eſſe poſſibilem rectitudinem, ſed etiam debitam. Quia odium Dei,vt eſt actus humanus,communis eſt,& indifferens ad bonitatem, & malitiam: ergo odio Dei ſecundùm rationem genericam non eſt debita rectitudo; cùm ſit indifferens ad eam, & ad malitiam: aliàs nullus actus in ſpecie eſſet indifferens; quia in ratione ſpecifica eſt carentia rectitudinis debitæ rationi genericæ repertæ in ipſa ſpecie, ſecundùm aduerſarios.

13. Sed adhuc ex alio capite reiicitur hic modus dicendi.Quia contingit eidem virtuti opponi duo peccata ſpecie diuerſa: ſicut liberalitati opponuntur auaritia & prodigalitas:quod ſi peccatum conſiſteret in priuatione illius honeſtatis, quæ eſt in virtute oppoſita; eo ipſo quòd virtus ſit vnius rationis,omnes illius priuationes, atque adeo omnia peccata illi oppoſita,eſſent omnino eiuſdem rationis.Et vrgetur magis vis huius argumenti, in materia iuſtitiæ;quia eidem virtuti iuſtitiæ opponuntur diuerſa peccata ſecundùm ſpeciem,furtum,homicidium & adulterium: ergo peccatum non poteſt conſiſtere in priuatione rectitudinis ſeu honeſtatis exiſtentis in virtute oppoſita:Antecedens eſt manifeſtum,quia cùm aliquis furatur rem alienam non ideo malè agit,quia caret rectitudine alterius actus iuſtitiæ circa rem alienam, cui opponatur illa priuatio;neque enim alius actus eſt defenſio rei alienæ, quia hæc non ſemper incumbit ex iuſtitia, ſed ſæpè ex miſericordia. Similiter occidere alterum priuata authoritate, & non ob iuſtam defenſionem eſt actus iniuſtitiæ;& tamẽ non poteſt aſſignari honeſtas iuſtitiæ, qua priuetur:ſi enim aliqua aſſignari poſſet, maximè actus defendendi vitam alterius;hic autem ex iuſtitia non obligat priuatos homines,ſed ex charitate.Denique adulterari eſt contra iuſtitiam debitam coniugi; & tamen nullus eſt actus iuſtitiæ, illi contrarius: nam licèt reddere debitum propriæ vxori actus ſit iuſtitiæ, tamen hic non opponitur actui iniuſtitiæ quem efficit,qui ad alienam vxorem accedit.

14. Quòd autem ratio formalis peccati commiſſionis non poſſit conſiſtere in priuatione rectitudinis debitæ voluntati operanti,facilè probatur:quia talis priuatio non poteſt eſſe immediatè in ipſa voluntate, ſicut nec ipſa rectitudo; ſed tantùm mediante actu;nam voluntas,v.g. quando odit Deum, non tenetur rectè operari; & quamuis teneretur, potiùs eſſet in ea priuatio actus debiti,quàm ſolius rectitudinis; ac proinde in ea potiùs eſſet peccatum omiſſionis,quàm commiſſionis.

15. Obiicies primò plura teſtimonia SS. Patrum, quæ adducuntur à Doctoribus contrariæ ſententiæ, qui loquentes de peccato ſæpiùs aſſerunt, aut eſſe nihil,aut eſſe priuationem boni.Reſpondetur, vt optimè Vaſquez diſp.95.cap.10. quando Patres dixerunt peccatum eſſe priuationem boni, aut eſſe nihil, non tradidiſſe rationem formalem peccati; quia non laborabant in tradenda hac ratione, quam Scholaſtici vix agnoſcunt; nec de ea diſputabant

diſputabant ita ſubtiliter: ſed tantùm illam explicuiſſe per priuationem gratiæ, aut negationem rectitudinis illi coniunctam, vtpotè nobis notiorem vel tantùm voluiſſe excludere à ratione formali peccati naturam actus, aut aliquid reale.

16. Obiicies ſecundò, quia malitia actualis oppoſita eſt bonitati actuali: ſed hæc formaliter conſiſtit in integritate, & perfectione, quam actus virtutis habet: ergo malitia actualis formaliter conſiſtit in defectu alicuius requiſiti ad prædictam integritatem actus boni: bonitas enim, quæ in integritate poſita eſt, formaliter deſtruitur per ſolam ablationem, & defectum alicuius requiſiti: ergo malitia actualis formaliter nihil dicit, niſi prædictum defectum. Reſpondetur, iam ex ſuperioribus conſtare, in quo conſiſtat bonitas moralis actus. Inſuper addo actum non eſſe malum formaliter ex eo quòd ei aliquid deficiat, ſed quia eſt diſſonus rationi; quando verò actus caret aliqua circumſtantia requiſita ad bonitatem, inde fit malus, non formaliter ab illa carentia, ſed à diſſonantia ſuperueniente actui; nam actus cum defectu illius circumſtantiæ eſt diſſonus rationi.

17. Obiicies tertiò. Ratio peccati commiſſionis debet conſiſtere in eo quod eſt maximum malum in genere moris, hoc autem eſt ſola priuatio rectitudinis debitæ quia in aliis generibus entium nulla res eſt, aut dicitur mala, niſi quia vel eſt priuatio alicuius bonitatis alteri debitæ; vel quia infert eiuſmodi priuationem, verbi gratia, calor propterèa eſt malus aquæ, quia infert priuationem frigiditatis, debitæ ipſi aquæ, nam ſi hanc priuationem non inferret, malus aquæ non eſſet: ergo in genere moris nihil erit malum, niſi quia vel eſt priuatio bonitatis rei in genere moris, vel quia infert eiuſmodi priuationem.

18. Reſpondetur eſſe maximum diſcrimen inter malitiam phyſicam, ſeu tranſcendentalem: & inter malitiam moralem: nam illa poſita eſt in carentia, vel deſtructione alicuius phyſici, quia forma cuius eſt carentia, aut eſt in ſe & abſolutè bonitas tranſcendentalis, aut bona tranſcendentaliter, vel eſt bona & debita alicui: vt patet in carentia frigiditatis in aqua ipſi aquæ bonæ, & debitæ. At malitia moralis peccati commiſſionis non poteſt in priuatione conſiſtere, nam actui commiſſionis nulla eſt bonitas moralis debita, cuius in actu morali poſſit dari carentia, ſeu priuatio: immò talis bonitas eſt illi repugnans.

19. Tertia concluſio. Ratio formalis peccati commiſſionis conſiſtit in reſpectu, ſeu relatione diſconuenientiæ ad rationem. Ita Vaſquez diſp. 95. cap. 9. & plures recentiores. Et probatur quia quando homo liberè facit aliquid quod naturæ rationali tamquam regulæ diſſonum & diſconueniens eſt tunc dicitur peccare: ſed vt ex præcedenti concluſione conſtat, non eſt diſſonum, ſeu diſconueniens priuatiuè nam in actu odij Dei nulla eſt priuatio bonitatis ſibi debitæ; debet ergo eſſe diſſonum poſitiuè: ergo ratio formalis peccati commiſſionis in hac diſſonantia, ſeu diſconuenientia conſiſtit: ſicut in Trac. de bonitate, & malitia humanorum actuum diſp. 1. ſect. 1. docuimus, bonitatem formalem, ſeu rationem formalem actus moraliter boni conſiſtere in conuenientia, & conformitate ad rationem, ſeu naturam rationalem, tamquam ad regulam. Quòd autem hæc diſconuenientia non ſit realis, ſed rationis, ſatis ibidem oſtenſum eſt; vbi diſſoluimus argumenta, quæ in contrarium adduci ſolent.

Sectio II.

Qua ratione peccatum ſit contrarium naturæ rationali?

Concluſio eſt. Omne vitium, & peccatum eſt contrarium naturæ quatenus rationalis eſt; ſeu eſt contra rationem prout eſt gradus ſubſtantialis, à quo natura dicitur rationalis. Ita D. Thomas art. 2. & hoc eſt primum principium in re morali: honeſtum eſſe id quod eſt ſecundùm naturam: turpe verò quod illi contrarium eſt: & ex hac contrarietate oritur, vt lumine intellectus indicetur contrarium eſſe naturæ, & fugiendum, & in illo poſita eſt lex naturalis, vt præcisè ratione naturæ intellectualis, & obiecti hoc iudicare debeat, malum eſſe fugiendum, etiamſi non ſit aliud præceptum ſuperioris, quod non ſolùm eſt verum in peccatis, quæ ſunt contra virtutes naturales & acquiſitas, in quas natura innatâ inclinatione propendet, & progreditur: ſed etiam verum eſt de peccatis, quæ ſunt contra virtutes ſupernaturales, & infuſas: nam licèt hæ non appetantur inclinatione innatâ; perficiunt tamen naturam rationalem, quatenus rationalis eſt, & ideo peccata contraria ſunt mala naturæ rationali, quà eſt rationalis, & in hoc ſenſu dicuntur eſſe contra naturam. 20.

Sed contra eſt communis obiectio. Quia in homine ratione appetitus ſenſitiui, eſt naturalis inclinatio ad peccatum: ergo ſaltem illa peccata in quæ appetitus inclinat dici poſſunt eſſe homini ſecundùm naturam, non contra naturam. Aliqui reſpondent, quamuis ratione peccati originalis in appetitu hominis ſit inclinatio ad peccatum, illam tamen non eſſe naturalem appetitui, conſiderato ſecundùm ſuam naturam, ſed potiùs eſſe effectum peccati. Qui modus dicendi probari poteſt verbis Concil. Trid. ſeſ. 5. decreto de peccato originali vbi aſſeritur. *Concupiſcentiam, quæ in renatis eſt poſt Baptiſmum, à Paulo dici peccatum; non quia verè, & propriè peccatum ſit; ſed quia à peccato eſt, & ad peccatum inclinat.*

Probabilior tamen dicendi modus eſt D. Thomæ 1. p. q. 63. art. 4. ad 2. vbi planè aſſerit, in appetitu eſſe naturalem inclinationem ad peccatum: ſignificat autem in appetitu eſſe innatam inclinationem, non ad peccatum quatenus peccatum; talis enim inclinatio impoſſibilis eſt; ſed ad bonum delectabile, quod in pluribus caſibus eſt inhoneſtum, & peccatum, ſi aduertente ratione voluntas conſentiat. Hanc autem inclinationem eſſe appetitui connaturalem, manifeſtâ ratione probatur. Quia in potentia appetitiua proprietates naturales integræ manſerunt poſt peccatum, proinde inclinationes innatæ, quæ non differunt ab ipſis rerum naturis, etiam remanſerunt poſt peccatum. Et licèt in his inclinationibus, nihil magis habuit homo poſt peccatum, quàm habuiſſet in ſtatu puræ naturæ ante commiſſum peccatum verùm per dona gratiæ in ſtatu innocentiæ factum eſt, vt potentia appetitiua non antecederet vſum rationis, ſicut naturaliter poteſt antecedere; & ideo per eadem dona ficbat, vt in homine non eſſet illa operandi difficultas, quæ nunc eſt propter motus appetitus ſenſitiui, qui non obediunt rationi; & hoc ſenſu concupiſcentia, que nunc eſt in renatis cum inobedientia explicata, dicitur eſſe à peccato, non ſicut à cauſa per ſe, ſed ſicut à cauſa remouente dona gratiæ per quæ impediebantur motus appetitus ſenſitiui, ſine depēdētia à ratione. 21.

22. Alio ergo modo reſpondendum eſt ad argumentum. In homine quidem ratione appetitus ſenſitiui eſſe inclinationem ad aliqua bona delectabilia quæ in aliquibus caſibus ſunt inhoneſta: nihilominus in eodem homine ratione alterius gradus ſubſtantialis per quem eſt rationalis, eſſe inclinationem ad bonum honeſtum, & ad reſiſtendum motibus appetitus, quando aduertente ratione cognoſcitur malitia obiecti; ideo etiam illa peccata quæ ſunt iuxta inclinationem appetitus ſenſitiui, & ſecundùm naturam hominis quatenus habet virtutem appetendi ſenſitiuam; illa inquam etiam eſſe contra naturam eiuſdem hominis, quatenus eſt rationalis, ideo ſimpliciter hæc peccata eſſe aſſerenda contra hominis naturam, quia aduerſantur rationi ſpecificæ, quæ potiſſima eſt in hominis natura.

23. Atque hinc facilè colligitur, Deum nulla ratione eſſe cauſam peccati, quatenus eſt peccatum, etiamſi hominem creauerit cum predicta inclinatione appetitus ſenſitiui: nam idem Author naturæ, qui ſicut vniuerſalis cauſa prædictam inclinationem indidit non determinatam ad peccandum, ſed potiùs ad vſum bonorum ſenſibilium quibus natura conſeruatur, indidit etiam aliam præſtantiorem inclinationem ad bonum honeſtum, & poteſtatem liberè operandi contra inclinationem appetitus, quando id eſſet neceſſarium ad conſeruandam morum honeſtatem.

24. Obiicies, ob prædictam rationem, etiam dici Deum poſſe infundere aliquem habitum vitioſum, quo homo inclinetur in peccatum, ſcilicet quia Deus ſimul tribuit libertatem, & inclinationem naturalem in bonum honeſtum. Reſpondetur negando ſequelam: nam prædicta inclinatio appetitus neceſſaria ad conſeruationem animalis eſt proprietas illius proueniens à Deo, ſicut à cauſa vniuerſali operante iuxta exigentiam naturæ creatæ; atque adeo ſecundùm ordinem debitum rationis; at habitus vitioſus qui non eſt proprietas naturæ rationalis, ſi nón producitur mediis actionibus cauſæ creatæ proueniet à Deo ſicut à cauſa immediata non operante iuxta exigentiam naturæ creatæ; ac proinde contra rationem, non minùs quàm operaretur cauſa ſecunda ſi vim haberet producendi ſimiles habitus in voluntate aliorum.

25. Denique ex dictis etiam intelligitur, in appetitu ſenſitiuo alia ratione eſſe inclinationem ad peccatum, quàm in habitu vitioſo; in hoc enim ita eſt hæc inclinatio, vt non ſit naturaliter coniuncta inclinatio in bonum honeſtum; neque poteſtas contradicendi prædictæ inclinationi: at verò illa inclinatio quæ eſt in appetitu ſenſitiuo naturaliter habet in eadem natura coniunctam aliam inclinationem in bonum honeſtum, & libertatem voluntatis, vt iuxta rationem ſit vſus potentiarum hominis. Vtramque inclinationem ſignificat
Rom. 7. Paulus ad Rom. 7. cum dixit. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.*

Sectio III.

An peccatum rectè definiatur, dictum, factum, vel concupitum, contra legem æternam?

26. HÆc definitio peccati, traditur à D. Aug. l. 22. contra Fauſtum cap. 27. Circa quam eſt difficultas An peccata quæ ſunt contra legem naturalem, talia ſint quia prohibita, an potiùs ideo prohibeantur, quia ſunt in ſe mala. Quæ quæſtio in his ſolùm peccatis locum habet. Nam peccata quæ ſunt contra legem humanam, aut Diuinam poſitiuam ideo ſunt mala, quia prohibita; quæ mala non eſſent, niſi prohiberentur.

Aliqui Recentiores arbitrantur prædicta peccata in nullo ſenſu eſſe mala quia prohibita, ſed id habere extrinſeca ſua natura independenter à voluntate Dei. Vnde inferunt hæc non eſſe mala quia prohibeantur lege æternâ, quæ eſt ratio aut voluntas Dei. Ita Scotus in 3. diſt. 37. q. 7. Secunda ſententia eſt huic contraria, nulla eſſe peccata quæ talia non ſint, quia prohibentur aliquâ lege ſaltem iudicante talia opera eſſe mala. Ita Cordub. lib. 3. q. 10. Almaïn. tract. 3. moral. cap. 15. qui aſſerunt, licèt peccata quæ ſunt contra legem naturalem, talia ſint independenter ab omni voluntate, etiam Dei: eſſe tamen peccata dependenter ab aliqua lege iudicante, ſaltem creatâ; hoc eſt à iudicio hominis cognoſcentis malum: quia peccatum eſſe non poteſt niſi in mente præcedat iudicium de malitia operationis, quo iudicetur tale opus non eſſe faciendum, quod iudicium eſt quædam lex; ac proinde omne peccatum eſſe malum, quia eſt contra aliquam legem. Tertia ſententia tenet, peccata contra legem naturalem eſſe mala, quia prohibita ſunt lege naturali. Ita D. Thomas art. 6. in reſponſione ad 4. Dicit enim quando Theologi aſſerunt aliqua eſſe prohibita quia mala, intelligi de lege humana: nam ſi intelligatur lex naturalis, potiùs talia opera ſunt mala quia prohibita. Idem docet D. Bonauent. in 2. diſt. 35. dub. 4. quæ ſententia ſimpliciter verior videtur. 27.

Sed pro deciſione notandum eſt primò per legem naturalem nihil aliud ſignificari, quàm naturam rationalem cum natura diſconuenientiæ obiecti: nam opus non eſſe faciendum ob prohibitionem naturalem, nihil aliud eſt quàm tale opus verbi gratia, adulterium ex vi ſuæ naturæ eſſe diſconueniens naturæ rationali: hinc fit vt ex vi ſolius naturæ, nullâ aliâ intellectâ prohibitione prædictum opus fugiendum ſit. Hæc autem lex dicitur ſcripta in natura intellectuali ſolùm ratione facultatis intellectiuæ, quæ vim habet cognoſcendi quòd obiectum ex natura rei diſconueniens ſit: atque adeo fugiendum. Actualis autem cognitio talis diſconuenientiæ eſt quaſi vſus prædictæ ſcripturæ. Neque enim obiectum eſt diſconueniens quia ita iudicatur, aut quia in homine eſt naturale lumen ad cognoſcendam prædictam diſconuenientiam, ſed potiùs contra, ideo in natura intellectuali eſt facultas cognoſcendi obiectum diſconueniens, quia re ipſa illud diſconueniens eſt ex natura rei, & ideo connaturale fuit eſſe lumen intellectuale, quo predicta diſconuenientia cognoſceretur. 28.

Secundò notandum, per legem æternam Diuinam nihil aliud intelligi, quàm rationem Diuinam, aut Diuinam voluntatem Dei volentis, vt nihil fiat inhoneſtum, quæ vt docet Aug. loco citato, iubet conſeruari ordinem naturalem. Quapropter licèt natura, & attributa Dei abſoluta præſupponantur ante naturas rerum creatarum; tamen ratio, & voluntas Dei, prout habent rationem legis reſpectu aliquarum operationum, præſupponit naturas illarum, & naturam intellectualem. Imò prout refertur ad operationes, quæ ſunt malæ, quia prohibitæ lege poſitiua humana, vel Diuina, 29.

Digitized by Google

uina, præſupponit ex parte obiecti prædictam prohibitionem, quatenus Deus vult impleri omnem legem humanam, & Diuinam; lex enim æterna, vt dicit Aug. nihil aliud ſignificat, quàm rationem Dei iudicantis tale opus non eſſe faciendum aut propter ipſam naturam rei, aut ſaltem propter prohibitionem liberam, ſi prohibeatur. Explicandum igitur eſt, qua ratione peccatum ſe habeat ad legem naturalem, & ad legem æternam increatam Dei: neque enim omnino idem ſimile eſt iudicium de vtraque lege.

30. Prima concluſio. Illa quæ ſunt contra legem naturalem ideo ſunt mala, quia iure naturali prohibita ſunt; quod enim omne peccatum ſit malum dependenter ab aliqua lege, dicere videtur Paulus
Rom. 14. ad Rom. 14. dum inquit, *lex iram operatur, vbi enim non eſt lex, neque præuaricatio*, per quæ non ſignificatur ſolùm connexio peccati cum lege; ſed etiam dependentia peccati à lege: illud enim verbum, *operatur*, ſine dubio ſignificat cauſalitatem cùm autem lex dicitur *iram operari*, hoc eſt ſupplicium, & vindictam, planè ſignificatur, legem eſſe quamdam conditionem requiſitam ad peccatum; quia ſi hæc conditio non præſupponatur, non eſt præuaricatio. Paulus enim inde probat legem eſſe cauſam pœnæ, quia *vbi non eſt lex, non eſt præuaricatio*, quæ probatio nulla eſſet, niſi ſenſus ſit ad tranſgreſſionem præſupponi legem; ac proinde etiam præſupponi ad pœnam, & ad iram, quæ eſſe non poteſt, niſi præſupponatur tranſgreſſio, & præuaricatio. Et probatur primò in peccatis omiſſionis: quia omiſſio non poteſt eſſe peccatum, niſi opus oppoſitum debeatur: ergo eſſentialiter præſupponit obligationem operis oppoſiti: eſt ergo mala propter legem, & dependenter ab illa: nam omiſſionem prohiberi nihil aliud eſt; quàm opus oppoſitum præcipi: ſed omiſſio eſt mala, quia illud præcipitur: ergo propriè loquendo eſt mala quia prohibita.

31. In peccatis verò commiſſionis probatur, quia peccatum actuale commiſſionis malum eſt, quia verſatur circa obiectum diſconueniens; huius enim malitia eſt cauſa malitiæ actualis, quæ reſultat in operatione voluntatis: ſed vt prædictum eſt, naturalis prohibitio nihil aliud eſt, quàm naturalis diſconuenientia obiecti cum natura rationali: ergo omne peccatum commiſſionis eſt tale dependenter à tali prohibitione naturali, & quia prohibitum eſt.

32. Secunda concluſio. Peccata contra legem naturalem non ſunt mala dependenter ab aliqua alia lege præter naturalem; non ſolùm creata, ſed nec quidem increata. Hæc concluſio deſumitur ex Scoto loco citato, nec vllo modo contradicit D. Thomæ qui non loquitur de lege æterna increatâ, ſed ſolùm de lege naturali. Ratione autem probatur, quia nulla præſuppoſita prohibitione voluntaria, mendacium eſt diſconueniens, & malum etiam ipſi Deo; qua de cauſa impoſſibile eſt Deum mentiri: ergo nulla alia lege præſuppoſita ex vi ſolius malitiæ obiecti, eſt peccatum voluntariè mentiri. Confirmatur, nam Diuina ratio ideo verè iudicat hoc opus eſſe malum, quia opus malum eſt in ſe: ergo malitia eorum quæ ex natura rei mala ſunt, non dependent à iudicio, & ratione Dei. Et hæc eſt cauſa cur diſpenſatio eſſe non poſſit in operibus, quæ ſunt contra legem naturalem; nam cùm malitia eorum non dependeat ab aliqua libera voluntate, ſed ex ſola natura rei, impoſſibile eſt manente eadem natura, non permanere malitiam.

Quod verò in ſecunda ſententia dicitur, malitiam peccati actualem dependere à iudicio operantis cognoſcentis malum obiectum, veriſſimum eſt: inde tamen malè infertur, malitiam operum quæ ſunt contra legem naturalem dependere ab aliqua lege iudicante: hinc enim inferretur dependere etiam à lege humana, quia peccatum ſine humano iudicio eſſe non poteſt: id eſt ſine iudicio hominis qui operatur. Dicendum igitur eſt, prædictum iudicium quod requiritur ad peccatum, non eſſe legem, aut præceptum, ſed applicationem legis, aut præcepti. Neque enim iudicium quo quis iudicat in die feſto eſſe audiendum Sacrum eſt lex, ſed cognitio legis, quæ præſupponitur, & applicatur: vt ſatis conſtat ex dictis ſuprà in Tract. de conſcientia. 33.

Ex quibus infertur, definitionem illam. Peccatum eſt opus, vel omiſſio contra legem æternam, non eſſe quidditatiuam; neque per cauſam à priori: eſſe verò optimam deſcriptionem à poſteriori: eſſentia enim peccati non conſtituitur à priori per contrarietatem cum lege æterna; ſed potiùs hæc contrarietas eſt quaſi paſſio peccati, quod proptereà eſt contrarium legi æternæ, quoniam lege naturali, vel poſitiua prohibitum eſt. Quoniam verò multa ſunt peccata, quæ non ſunt contra legem humanam; neque contra legem Diuinam poſitiuam. Alia verò ſunt quæ non pugnant cum lege naturali: omnia verò ſunt contraria legi æternæ, & Diuinæ, ideo peccatum rectè deſcribitur per contrarietatem cum lege æterna. Peccatum verò actuale commiſſionis definitur, Quòd ſit actus moraliter malus: quibus verbis traditur materia, & forma peccati commiſſionis, & tota eius eſſentia explicatur: nam peccatum eſſentialiter, tantùm coaleſcit ex actu, & malitia morali; libertas namque ſolùm requiritur, vt conditio, vel vt fundamentum moralitatis, & ideo non ingreditur in definitione eſſentiali. 34.

Secundò infertur. Peccatum eo ipſo quòd peccatum eſt, eſſe offenſiuum, ſeu offenſam Dei; quia eo ipſo eſt Deo diſplicens, ſeu contra voluntatem rationabilem Dei: atque ita offenſa, ſupra malitiam peccati, ſeu diſſonantiam ad rationem, addit reſpectum quemdam rationis, obiecti diſplicentiæ Dei; ac proinde peccatum, eo ipſo quòd formaliter eſt peccatum, eſt etiam offenſa Dei, non completè, ſed in quantum offenſa ſupra malitiam addit dictum reſpectum. 35.

Infero tertiò. Peccatum mortale, & offenſam, ſecum afferre priuationem gratiæ, & charitatis: ſiue peccatum ſit in homine ordinato ad finem ſupernaturalem: ſiue in ſtatu puræ naturæ: ſiue quouis alio: neque ad id neceſſarium eſt cognoſcere Deum ſupernaturalem Authorem. Ratio eſt, quam optimè tradit Vaſq. diſp. 96. cap. 2. num. 5. quia licèt homo creatus eſſet in pura natura ſine dono gratiæ, eo ipſo quòd peccaret mortaliter, contraheret priuationem charitatis, & Dei finis ſupernaturalis; dignus enim priuari amicitia Dei. Neque aliter peccatum in eo ſtatu commiſſum deleri poteſt, niſi per charitatem, & gratiam. 36.

Infertur quartò. Eodem modo philoſophandum eſſe de ratione auerſionis in peccato: nam cùm auerſio nihil aliud ſit, quam priuatio Dei, vt finis; & boni noſtri, planè eſt non eſſe eſſentialem peccato, ſed conſequentem ad peccatum tantùm mortale. Fit etiam non eſſe conſtituendas duas auerſiones in peccato, vt exiſtimauit Caier. 37.

quarum

Digitized by Google

quarum vna ſit fundamentum alterius, ſed vnam tantùm quæ ſit priuatio amicitiæ, qua Deo coniungimur fini ſupernaturali; quia hoc ipſo quòd peccatum committitur alia via deleri non poteſt.

38. Infertur vltimò, quomodo philoſophandum ſit de oppoſitione peccati cum bono. Si enim comparetur cum bonitate conformitatis, conſtat opponi contrariè. Si verò comparetur cum habitu virtutis agendum de eo eſt in materia de habitibus. Si verò comparetur cum charitate, & gratia conſtat opponi conſequenter ex natura rei, quatenus affert priuationem gratiæ, & tolli non poteſt niſi per infuſionem: vt dicemus in Trac. de Iuſtificatione.

Sectio IV.

An poſſit dari pura omiſſio?

39. Pro deciſione ſupponendum eſt primò quid ſit omiſſio. Omiſſio namque dicitur priuatio, ſeu carentia actus quem quis operari debebat ex præcepto: vt non audire Sacrum quod audire debebat & ſic de aliis omiſſionibus, tam internæ quàm externæ operationis: vnde omittere idem eſt, quòd non facere quod quis ex lege, vel præcepto poteſt, & tenetur facere.

40. Secundò ſupponendum eſt, Neminem aſſerere ita eſſe poſſe puram omiſſionem, vt non interueniat actus intellectus proponentis obiectum, & obligationem præcepti, contra quod per omiſſionem peccatur: aliàs non eſſet libera omiſſio; cùm nihil ſit volitum, quin ſit præcognitum.

41. Tertiò vt intelligatur punctus controuerſiæ ſupponendum eſt, Omiſſionem eſſe non poſſe peccatum, niſi aliqua ratione ſit voluntaria. Nam vt ex Aug. ſæpè retulimus, *aliquid in tantum eſt peccatum, in quantum eſt voluntarium.* Tripliciter autem poteſt contingere omiſſionem aliquam eſſe voluntariam. Primò quia voluntas expreſsè, & explicitè fertur in ipſam: vt ſi quis habeat hunc actum, volo non ieiunare, vel non diligere Deum, quando inſtat præceptum. Secundò poteſt eſſe omiſſio voluntaria, non in ſe, ſed in ſua cauſa, dum quis vult aliquid incompoſſibile cum impletione præcepti cum aduertentia futuræ omiſſionis vt qui vult ludere tempore quo implendum eſt præceptum audiendi Sacrum. Tertiò poteſt contingere omiſſio voluntaria abſque aliquo iſtorum, quia quando propoſito per intellectum præcepto, & obligatione eius, voluntas ſuſpendit omnem actum, & illum non elicit, ſed habet ſe merè negatiuè. Præcipua controuerſia inter Doctores eſt, an poſſit contingere pura omiſſio, hoc tertio modo.

42. In qua re tres tantùm poſſunt eſſe ſententiæ. Prima docet non poſſe dari puram omiſſionem in voluntate circa aliquod obiectum, ſed quolibet obiecto propoſito in particulari voluntatem non ſolùm virtute, ſed directè, & expreſsè neceſſariò, aut velle omittere, aut non velle, verbi gratia, propoſita auditione Sacri, neceſſariò voluntatem, aut expreſsè velle audire Sacrum? aut expreſsè nolle audire. Hæc ſententia tribuitur Alenſi, quamuis Vaſq. diſp.91. cap.1. ipſum excuſare conetur. Fundamentum eſſe poteſt exemplum deſumptum ex voluntate Diuina. Quamuis enim Deus ſit perfectiſſimè liber, eius tamen voluntas non poteſt eſſe ſuſpenſa circa aliquod obiectum, ſed vel poſitiuè illud vult, aut poſitiuè vult non eſſe: ergo idem dicendum eſt de voluntate creata, quæ minùs perfectam libertatem habet.

Hæc tamen ſententia longè diſtat à veritate quam vt impugnem præmitto. Sæpè quidem contingere, vt voluntas habeat actum, quo expreſsè velit omittere rem aliquam; nihil autem impedit quominùs dum voluntas directè vult omittere, velit etiam actum incompoſſibilem cum re omiſſa: vt ſi expreſsè velit omittere Sacrum, & expreſsè etiam velit ludere: quamuis autem hoc fieri poſſit tamen neceſſarium non eſt: poteſt enim voluntas velle expreſsè, & formaliter rem omittere, ſine eo quod formaliter aut virtualiter velit aliquod incompoſſibile cum re omiſſa: ſæpè enim non eſt aliquid incompoſſibile: vt conſtat in exemplo Diuini amoris. Similiter etiam è contrario non ſemper eſt neceſſarium, vt quis expreſsè velit omittere, ſed ſæpè ſolùm eſt virtualis voluntas, & indirecta omittendi. Tum quia poteſt voluntas, habere actum qui formaliter ſit volitio ludendi, & non ſit formaliter volitio omittendi Sacrum, vt per ſe conſtat. Tum etiam quia peccatum omiſſionis poteſt eſſe ex ignorantia culpabili, vt conſtat; atque adeo ſine expreſſa, & directa voluntate omittendi. Itaque ſine actu per ſe pertinente ad omiſſionem illam, ſæpè eſſe poſſibile dubitari non poteſt. 43.

Secunda ſententia docet, non poſſe in voluntate eſſe puram omiſſionem, ſed neceſſariò illam eſſe coniunctam cum actu qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Itaque propoſito obiecto audiendi Sacrum, quamuis poſſet voluntas non velle expreſsè, & formaliter omiſſionem: neceſſariò tamen vult aliquid incompoſſibile, ex quo ſequitur omiſſio Sacri. Ita D. Bonauent. & Magiſter, & plures alij quos citat, & ſequitur Vaſquez loco citato cap.2. qui etiam exiſtimat hanc eſſe expreſſam ſententiam D. Thomæ art.4. dum inquit, *neceſſe eſt in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe; non enim eſt peccatum omiſſionis, niſi cùm aliquis prætermittit, quod poteſt facere, & non facere: quod autem aliquis declinet ad non faciendum, id quod poteſt facere, & non facere, non eſt niſi ex aliqua cauſa, vel occaſione coniuncta vel præcedenti* hæc D. Thomas. 44.

Tertia ſententia aſſerit, poſſibilem eſſe puram omiſſionem, abſque aliquo actu voluntatis etiam directo. Ita Suarez tom.1. Metaph. diſp.9. ſect.4. & plures Recentiores quos refert, & ſequitur Salas trac.13. diſp.2. ſect.5. quæ ſententia mihi videtur probabilior: vt autem eam explicem aduertendum eſt, hanc quæſtionem duplicem poſſe habere ſenſum. Primus eſt an ad omiſſionem, ita ſit neceſſarius actus, vt ſi contingat omiſſionem ſine actu eſſe nec ſit voluntaria, nec libera, neque peccatum, qui ſenſus directè pertinet ad eſſentiam peccati omiſſionis. Alter ſenſus eſſe poteſt, an neceſſariò interueniat aliquis actus quoties omiſſio contingit, licèt actus ille non ſit neceſſarius ad eſſentiam peccati omiſſionis, & hic ſenſus potiùs reſpicit factum ipſum. 45.

Prima concluſio. Phyſicè loquendo, id eſt ſpectatâ naturâ potentiæ liberæ, nulla eſt repugnantia, quòd omiſſio accidat abſque aliquo actu, qui ſit eius cauſa: atque hanc partem intendunt Doctores citati pro tertia ſententia. Et probatur, quia propoſito quouis obiecto, poteſt voluntas proſequi illud, vel non proſequi, & ſimul etiam ceſſare ab omni volitione alterius rei incompoſſibilis cum eo quod omittit: ergo phyſicè non repugnat dari puram omiſſionem in voluntate. Antecedens probatur, quia voluntas creata habet libertatem 46.

Digitized by Google

tatem contradictionis, & ex alia parte obiectum finitum eſt: ergo non eſt vnde neceſſitetur elicere tunc actum aliquem.

47. Reſpondet Vaſquez, voluntatem eſſe liberam libertate contradictionis obiectiuè, non verò ſubiectiuè: ideſt libertatem in eo ſitam eſſe, vt poſſit idem obiectum velle, & poſſit idem obiectum nolle: non tamen in hoc quòd ſuſpendat omnem actum circa obiectum, vt explicatum eſt exemplo libertatis Diuinæ; ſed contra eſt, quia vt rectè argumentatur Durandus, velle implere, & velle non implere, vel nolle, aut velle aliquid aliud facere, non ſunt immediatè contradictoria in ipſa voluntate: ergo phyſicè loquendo non eſt neceſſe, vt alterum iſtorum accedat voluntati. Et confirmatur quia vt ſuprà dictum eſt contra primam ſententiam, voluntas poteſt velle directè rem aliquam omittere, quin velit formaliter, aut virtualiter aliquid incompoſſibile cum re omiſſa; & præterea poteſt ceſſare à volendo directè illam omiſſionem, vt conſtat, quoniam libera eſt ea volitio: ſed ex eo quòd ceſſet à volitione libera omiſſionis non cogitur velle non omittere, aut velle aliquod incompoſſibile: ergo. Explicatur exemplo, poteſt voluntas velle omittere amorem Dei non inſtante præcepto, & poteſt ceſſare ab expreſſa voluntate huius omiſſionis amoris; ex hoc autem neque cogitur amare Deum: aliàs quoties quis vult deſiſtere à voluntate non amandi Deum, amaret Deum, quod experientia conſtat eſſe falſum: nec etiam cogitur habere actum aliquem incompoſſibilem cum amore Dei, aliàs cogeretur mortaliter peccare, id enim tantùm eſt incompoſſibile cum Dei amore: ſed poteſt tunc velle dare eleemoſinam, quæ volitio cum Dei amore non pugnat: ergo ex eo quod ceſſet voluntas ab expreſſa volitione omiſſionis, non ſequitur quòd habeat indirectam, aut virtualem voluntatem omittendi: vnde ſi quis ſuſpendat amorem Dei, & velit eleemoſinam, aut aliquid ſimile, quod non implicat, erit pura omiſſio amoris: nam tunc omiſſio amoris, neque directè, neque indirectè in aliquo incompoſſibili eſt volita.

48. Denique quia intellectus, & voluntas, adhuc in vigilia, poſſunt pro aliquo tempore omnem actum ſuſpendere; neque eſt fundamentum conuincens ad id denegandum noſtræ libertati: & quamuis non poſſent abſque vno vel altero actu eſſe, quia tamen tam in intellectu, quàm in voluntate poſſunt eſſe ſimul plures actus, proinde quamuis quando omittunt actum præceptum, elicitur alius actus circa aliud obiectum, non dicuntur omittere occaſione deſumpta ex iſto alio actu, cùm hic actus incompoſſibilis non ſit cum actu interiori præcepto; quandoquidem poteſt eſſe ſimul cum illo.

49. Secunda concluſio. Moraliter loquendo ideſt conſiderata conditione humana, & inſpectis circumſtantiis, omiſſio actus externi nunquam datur ſine aliquo actu, aut rariſſimè; interioris verò actus voluntatis frequentiùs dari poteſt. Prior pars facilè probatur experientia, nunquam enim aliquid externo opere adimplendum omittimus, niſi quia vel nolumus implere, vel aliud agimus, ex quo debitum officium prætermittimus: vt cùm quis omittit Sacrum in die feſto, quia diu certo loco, longo tempore vltrò demoratur; vel etiamſi tempore quo debet incedere, quieſcit, aut cùm loqui tenetur, tacet: conſeruat enim quietem & præſentiam localem ſui corporis, & etiam earum partium, quæ ad locutionem neceſſariæ ſunt.

Poſterior pars ſatis conſtat ex rationibus pro priori concluſione allatis. Nec verò dici poteſt ſuſpenſionem illam ab actu voluntatis eſſe per modum actus, & ita non eſſe puram omiſſionem: ſicut cùm quis, quando tenetur incedere, quieſcit: dicendum enim eſt quòd aliter ſe habet ſuſpenſio in voluntate, atque quies in corpore: ſuſpenſio enim voluntatis ſine aliquo poſitiuo eſt, & intelligitur ſola negatione actus; at verò quies corporis non tantùm eſt ceſſatio motus, ſed ſimul cum illa negatione coniuncta eſt conſeruatio alicuius præſentiæ localis incompoſſibilis cum motu. Probatur ergo, ſuſpenſionem illam non eſſe per modum actus: quia actum non fieri, non eſt actus, ſed negatio actus, ſeu non actus: at ad non actum voluntatis, alius actus voluntatis neceſſarius eſſe nequit; quia ad non effectum alicuius cauſæ efficientis, neceſſaria non eſt actio eiuſdem cauſæ efficientis, vt conſtat; ſed ſolùm non actio, ſeu negatio actionis. 50.

Ad fundamentum primæ ſententiæ Reſpondetur concedendo Diuinam voluntatem non poſſe manere ſuſpenſam circa aliquod obiectum: vt diximus in Tract. de voluntate Dei: non tamen idem dicendum eſt de voluntate creata. Ratio diſcriminis deſumenda eſt ex eo quòd Diuina voluntas non vult actu elicito ſicut humana: vnde cùm actus nolitionis Dei non ſit aliud quàm Diuina voluntas comparata cum non eſſe rei, vt intelligeremus contra non ens poſſe eſſe ſuſpenſam Diuinam voluntatem, & præterea etiam contra non ens poſſe verſari per actualem nolitionem, deberemus intelligere varietatem aliquam, vel in Deo, vel in non eſſe, quod eſt obiectum, cúmque vtrumque eodem modo ſe habeat, dicendum eſt eſſe nolitionem nam aliàs nunquam poſſet intelligi nolitio Diuinæ voluntatis contra non eſſe creaturæ. 51.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, Reſpondetur D. Thomam tantùm intendere id quod docuimus in ſecunda concluſione. Ferè ſemper actum coniungi cum omiſſione; non verò quia id ſit neceſſarium ex natura potentiæ liberæ.

SECTIO V.

Proponuntur & diſſoluuntur, obiectiones in contrarium.

Obiicies primò omiſſio non poteſt eſſe culpabilis, niſi ſit libera: ſed non poteſt eſſe libera, niſi ſit aliquo modo volita; cùm ergo non poſſit eſſe volita propter ſe ipſam, neceſſe eſt vt ſit volita ratione alicuius poſitiui: ergo oportet, vt interueniat in omiſſione aliquis actus ſaltem cauſaliter. Minor probatur, quia omiſſio non poteſt eſſe propter ſe volita: nam omiſſio; vt omiſſio, eſt priuatio; priuatio autem eſt malum, & ſecundùm ſe nullam habet rationem boni: ergo omiſſio qua omiſſio eſt, non eſt volibilis; ac proinde oportet eſſe volitum aliquod aliud obiectum ratione cuius ſit volibilis. Reſpondetur omiſſionem, quæ eſt libera, & voluntaria abſque omni actu eſſe quidem voluntariam, ſed non eſſe volitam: nam aliud eſt eſſe voluntarium; aliud verò volitum: ad hoc enim vt aliquid ſit volitum requiritur aliquis actus; vt tamen ſit voluntarium non requiritur, ſed ſufficit pura ceſſatio ab actu. 52.

Inſtabis, ſi omiſſio eſt voluntaria: ergo in ea eſt habitudo ad voluntatem: ſed ſine aliquo actu, 53.

&

& influxu non poteſt dari dependentia, & habitudo ad voluntatem: ergo neque abſque actu poteſt dari omiſſio voluntaria. Reſpondetur omiſſionem ſine vllo actu poſſe eſſe voluntariam per ſe, non quidem directè à voluntate poſitiuè influente, vt reſpondet D. Thomas art. ad 2. nam ipſum non velle quando homo poteſt operari, eſt voluntarium: quia in poteſtate voluntatis eſt velle,& non velle: nam licèt per ſuſpenſionem hanc actus volendi non determinetur voluntas quoad ſpecificationem, determinatur tamen quoad exercitium operandi, & non operandi circa tale obiectum. Eſt enim in voluntate duplex indifferentia, & libertas; quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, quarum prior non determinatur ſine aliquo actu volendi, aut nolendi rem. Poſterior tamen ſine actu determinari poteſt per ſolam ſuſpenſionem, ſi voluntas non operetur in aliquo inſtanti, in quo poſſit operari

54. Obiicies ſecundò, ante voluntatem erat illamet omiſſio rei præceptæ, & tamen ante voluntatem non erat peccatum: ergo pura omiſſio non poteſt eſſe peccatum: Conſequentia probatur, quia ante voluntatem exiſtentem, voluntas obſeruabat præceptum, eſt falſa propoſitio: ergo vera eſt eius contradictoria, nempe non obſeruabat præceptum ergo ante voluntatem erat carentia,& omiſſio obſeruationis præcepti, quia non obſeruatio, & carentia obſeruationis, idem eſt. Reſpondetur ante exiſtentiam voluntatis eſſe illammet omiſſionem phyſicam, verbi gratia, audiendi Sacri, non tamen tunc eſſe peccatum, quia tunc non erat voluntaria, nec libera, neque interdicta; neque enim conſeruabatur à voluntate, quæ nondum exiſtebat.

55. Obiicies tertiò, ante voluntatem exiſtentem, imò ante cognitionem præcepti non erat peccatum, & tamen poſt voluntatem, & præceptum, & cognitionem precepti eſt peccatum: ergo facta eſt mutatio in voluntate; tranſit enim à non mala in malam, atque adeo aliter ſe habet nunc quàm antea, tranſitus enim à contradictorio in contradictorium non poteſt eſſe ſine mutatione reali: habet ergo voluntas aliquid poſitiuum quod antea non habebat: aliàs eodem modo componeretur: ergo non eſt peccatum puræ omiſſionis. Reſpondetur argumentum probare aliquam mutationem eſſe in re, ſiquidem ante præceptum, & cognitionem nõ erat peccatum omiſſionis, & poſteà eſt: non tamen probat eam mutationem eſſe in voluntate: eſt quidem in intellectu, videlicet cognitio præcepti, ratione cuius cognitionis omiſſio eſt voluntaria, & libera: ſicut in peccato commiſſionis tranſit actus de bono in malum ſine mutatione ſui, ſolùm ex mutatione extrinſeca legis. Et actus etiam odij Dei qui in amente non eſt peccatum perſeuerans, idem in mentis compote peccatum eſt, ſine mutatione actus, ſolùm ex mutatione aduerentiæ in intellectu; aut ex obligatione præcepti extrinſecè poſiti.

56. Obiicies quartò, omiſſio actus mali non eſt meritoria, neque bona, ſi non interueniat aliquis actus: ergo neque omiſſio actus boni erit mala,& demeritoria ſi non interueniat etiam aliquis actus ergo pura omiſſio non poteſt eſſe peccatum. Reſpondetur negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt: nam occurrente verbi gratia, tentatione aliqua violandi aliquod præceptum poſitiuum non ſatis eſt negatiuè tantùm ſe habere; ſed poſitiuè oportet reſiſtere. Quare dico, aliam eſſe rationem meriti; aliam verò peccati: cùm enim bonum conſtet ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu; ad malum ſatis eſt ſe habere negatiuè inſtante præcepto, id enim eſt deficere à lege: at verò ad meritum ampliùs requiritur, vt docebimus Tract. de merito.

Denique obiicies. Quia peccato omiſſionis multiplicato generatur habitus vitioſus, & deſtruitur habitus virtutis, quæ à pura omiſſione effici non poſſunt, vt conſtat: ergo peccatum omiſſionis nunquam poteſt eſſe ſine actu poſitiuo. Reſpondetur in primis pura omiſſione mali non generari habitum vitij; nam ea omiſſio raró eſt ſine actu, vt dictum eſt, habitus autem gignitur ex actuum frequentia, & idem dicendum eſt de omiſſione boni. Vnde habitus negligentiæ, quæ opponitur ſtudioſitati non gignitur ex omiſſione. An verò ſola omiſſione poſſit deſtrui habitus virtutis, aut etiam vitij, ex ea quæſtione pendet: an per ſolam ceſſationem ab actu deſtruatur habitus, in qua licèt vtrumque ſit probabile, probabilius eſt, non fieri niſi tantùm per accidens, quatenus ex illa ceſſatione inſurgunt in nobis paſſiones contrariæ virtuti, à qua ceſſamus. 57.

Deinde aſſero quando omiſſio eſt expreſsè volita per actus voluntatis repetitos generari habitum vitioſum, & deſtrui habitum virtutis medio habitu genito. Et denique quando omiſſio eſt indirectè volita, quia fit aliquid incompatibile generatur per ſe habitus proprius illius actus; vt occupatione ludi gignitur habitus ad ludum inclinans; non autem generatur habitus oppoſitus adimpletioni præcepti: habitus enim qui gignitur ex volitione directa, verbi gratia, omittendi Sacrum, eſt irreligioſitas; hic autem inclinat ad omittendum ex quacumque cauſa: habitus autem gignitus ex actu ludi ratione cuius omittitur Sacrum, tantùm inclinaret ad omittendum ex amore ludi. 58.

An autem per eos actus per accidens pertinentes ad omiſſionem, deſtruatur habitus oppoſitus omiſſioni; ex ea quæſtione pendet in materia de habitibus: an habitus corrumpantur, non tantùm per actus immediatè oppoſitos, ſed etiam diſparatos, quod quidem probabile eſt: ſicuti habitus ſcientiæ, vt experientia conſtat, corrumpitur quando ex frequentia actuum circa alia exercitia ineptus redditur animus ad priores actus ſcientiæ. Probabilius tamen videtur non corrumpi niſi quatenus creſcente habitu per ſe genito ex actibus qui indirectè ſunt cauſa omiſſionis, inclinatur magis voluntas ad eos actus, & facilè occurente præcepto incompoſſibili prorumpit etiam facilè in actus contrarios, quibus expreſsè vult omittere; id enim facillimè contingere conſtat experientia. Quod autem attinet ad virtutes infuſas, tam morales quàm Theologicas, alia eſt ratio; amittuntur enim non phyſicè, ſed demeritoriè: vt ſuis locis oſtendetur. 59.

Sectio VI.

An actus qui eſt directè cauſa omiſſionis ſit peccatum, & quale?

Ex præcedenti ſectione conſtat, moraliter euenire, vt omiſſio ſit coniuncta cum actu directè, vel ſaltem indirectè ad eam pertinente: ideo de vtroque ſigillatim agendum eſt, an ſint peccata, & qualia, & quando incipiant eſſe peccata, in hac ſectione de volitione directa omiſſionis: in 60.

ſequentibus

ſequentibus verò de volitione indirecta dicemus. Et certum eſt, volitionem directá omiſſionis prohibitæ, eſſe peccatum, nõ minùs quàm volitionem occidendi, eſt enim volitio de obiecto malo: imò ea volitio omittendi ſemper eſt mala, quia ſemper eſt de obiecto malo: licèt enim non ſit nobis interdicta omiſſio Sacri; ſemper tamen nobis interdictum eſt velle omittere Sacrum die præcepto. Ex quo fit illã volũtatem directam omittendi, etiamſi poſteà non omittat, explicandã eſſe in confeſſione, non minùs ac ſi habuiſſet animum occidendi, & nõ occidiſſet.

61. Et prima ſententia videtur eſſe D. Thom. art. 5. dum dicit prædictam volitionem per ſe pertinere ad omiſſionem: & eſt cõmunis Doctorum ibi. Probant primò quia aliàs teneremur non ſolùm confiteri nos omiſiſſe Sacrum, ſed etiam voluiſſe expreſsè omittere, quod eſt contra communem Fidelium ſenſum. Secundò, quoniam voluntas furandi tantùm eſt vnum peccatum cum furto conſtitutũ in ſpecie iniuſtitiæ, ex eo quòd actus exterior eamdem malitiã habet: ergo cùm omiſſio Sacri tantùm habeat malitiam omiſſionis, idem dicendum erit de voluntate omittendi. Denique, quia voluntas omittendi eſt mala ex eo quòd omiſſio eſt mala: ergo tota malitia illius volitionis deriuatur ab omiſſione mala: ergo habet malitiam omiſſionis; neque enim aliam habet omiſſio.

62. Secunda ſententia abſolutè dicit eſſe peccatum commiſſionis. Ita Valentia diſp. 6. q. 1. pun. 4. Salas ſect. 8. Probant primò, quia malitia peccati omiſſionis eſt receſſus à rectitudine poſitiua; & peccati commiſſionis à rectitudine negatiua; ſed illa volitio recedit à rectitudine negatiua quam deberet habere: ſi enim non haberet illam volitionẽ omittendi, voluntas eſſet cõformis præcepto interdicẽti eam volitionẽ, & ex cõſequenti per carentiã illius, actus eſſet conformis legi: ergo volitio illa recedit à conformitate negatiua; atque adeo eſt peccatum cõmiſſionis. Confirmatur, quia illa volitio contrariatur præcepto negatiuo: ergo eſt peccatũ cõmiſſionis. Conſeqnẽtia eſt nota: Antecedens probatur, quia præceptum negatiuum obligat ſemper, & pro ſemper; nõ autem præceptũ affirmatiuũ: ſed præceptum nõ habendi illam volitionẽ obligat pro ſemper, vt conſtat: ergo volitio illa eſt contra præceptũ negatiuũ: & cõſequenter erit peccatũ cõmiſſionis.

63. Tertia ſententia media eſt, quam ſequitur Vaſq. diſp. 92. c. 4. qui duo dicit; ſcilicet, cùm eſt omiſſio actus externi, volitionem omittendi tantùm eſſe peccatum omiſſionis propter fundamenta primæ ſententiæ: at verò quando eſt volitio omittendi actum internum voluntatis, v. g. amorem Dei, volitionem illam eſſe peccatum commiſſionis. Probat hac vnica ratione, quia volitio omittendi amorem Dei non ſumit malitiam ex omiſſione amoris: ergo non habet malitiam omiſſionis; Antecedens probatur, quia velle habere actum internum dilectionis nõ accipit bonitatem ab actu volito: aliàs actus ille reflexus pertineret ad eamdem virtutem ad quam pertinet directus, qui eſt obiectum ipſius.

64. Cæterùm hæc quæſtio parui mõmẽti eſt, & Doctorum diſſenſio ferè tantùm eſt de nomine: nam in primis certum eſt apud Doctores vtriuſque ſententiæ, volitionẽ omittendi ſpecie phyſica differre ab omiſſione, ſicut poſitiuũ, & priuatiuum. Deinde quoad ſpeciem moralẽ attinet, conueniunt Doctores ſecundæ ſententiæ cum prima, tantùm eſſe malitiam omiſſionis in vtroque actu, & vnum tãtùm peccatum ſpecie, quia tota eius malitia ſumitur ab omiſſione, idque verum eſt in volitione actus ſiue externi ſiue interni: neque oppoſitum docuit Vaſq. ſi attentè legatur: nam ſolùm contendit non eodem modo deriuari malitiam ab omiſſione externa in voluntatem, & ab omiſſione interna; nam ab illa deriuatur tamquam ab effectu: eſt enim omiſſio externa effectus internæ volitionis, & ab ea dimanat in ſententia Vaſq. at verò ab omiſſione interna deriuatur non tamquam ab effectu voluntatis omittendi, cùm ea omiſſio non ſit ex eo voluntaria, ſed per ſeipſam ſit à voluntate; habet tamen malitiam tamquam ab obiecto, atque adeo diuerſæ rationis; eſt itaque idem ſpecie peccatum omiſſionis: nam quoduis præceptum affirmatiuum ſecundariò prohibet volitionem contrariam operis præcepti: quare tam volitio, quàm omiſſio idem peccatum eſt. Denique addo eſſe idem peccatum numero, atque adeo non eſſe confitendum ſpecialiter cùm quis omittit, etiamſi eſſet volitio illa peccatum commiſſionis; quæ enim ordinantur ad vnum, & idem peccatum vnius tantùm peccati rationem ſecundùm numerum habent: vt conſtat in peccatis commiſſionis.

Ex his conſtat ad fundamenta vtriuſque ſententiæ. Argumenta enim primæ tantùm probant non habere malitiam ſpecie diuerſam à malitia omiſſionis, quod nos fatemur, & addimus nec numero eſſe diuerſam. Fundamenta verò ſecundæ licèt probent eſſe peccatum commiſſionis, non tamen conuincunt eſſe ſpecie diuerſum, ſed erit contra præcepta neceſſariò inter ſe coniuncta, & inſeparabilia, ex quo fit vnius eſſe ſpeciei. 65.

Sectio VII.

An actus qui coniungitur per accidens cum omiſſione, ſit peccatum?

In primis certum eſt, voluntatem apponẽdi rem incompoſſibilem cum præcepto eſſe malam, & peccatum, quoties inſtat præceptũ, & eius obligatio non ceſſat ex occurrenti aliqua circumſtantia quæ tollat obligationem præcepti; ſcilicet, vel quia aliud fortius occurrit; vel adſunt tales circumſtantiæ in quibus legiſlator nollet obligare: cui etiam conſequens eſt, vt non tantùm ſit peccatum velle apponere impedimentum tempore quo præceptũ inſtat, ſed etiam ante tempus præcepti velle rem quæ impediat ſuo tempore adimpletionem præcepti: vt ſi quis hodie proiiciat breuiatiũ in mare, peccat, licèt die craſtina recitaturus ſit, apponit enim iam eo tempore impedimentum diei craſtino. Itaque volitionem rei incompoſſibilis malam eſſe nullus dubitat. An autem cùm plures occurrunt incompoſſibiles cum præcepto, cuiuſuis volitio ſit mala, id dubium eſt, & controuerſum. 66.

Secundò ſupponendũ eſt, id in quo omnes conueniunt, videlicet omnem actum, licèt aliàs eſſet bonus, qui verè fuerit cauſa omiſſionis præcepti eſſe malum: quia quo præcepto adſtringimur ad finem, eodem adſtringimur ad media neceſſaria: vnde ſi medium neceſſarium ad audiendum Sacrum eſt ceſſare ab ſtudio, quamuis aliàs hæc actio bona ſit, tamen prohibita erit inſtante obligatione præcepti audiendi Sacrum. Ratio etiam naturalis dictat fugiendum eſſe id quod eſt cauſa mali; ea autem actio incompoſſibilis cum præcepto cauſa mali eſt, ſcilicet violandi præceptum; & ita planè mala erit, & fugienda. 67.

Nec obſtat, quòd aliquando eo opere incompoſſibili ſatisfaciat quis alteri præcepto: vt ſi Iuriſconſultus ſtudeat tẽpore audiẽdi Sacrũ: nam ſæpè poſſumus ſatisfacere præcepto per actũ peccati: vt cùm 68.

Digitized by Google

quis ex vana gloria præceptum implet. Ex quo fit à contrario, eum actum qui non fuerit cauſa omiſſionis, ſed concomitanter ſe habuerit cum omiſſione non eſſe peccatum, ſi aliàs ex ſe bonus ſit; non enim eſt cauſa mali, ſcilicet omiſſionis prohibitæ. Nec verò actus ille reddetur malus ex circumſtantia temporis: nam licèt eo tempore teneatur audire Sacrum, non tamen eo tempore tenetur actum illum omittere cùm non ſit cauſa omiſſionis interdictæ. Tota ergo difficultas eſt in explicando, quando actus aliquis ex his qui coniungi ſolent cum omiſſione, ſit cauſa omiſſionis.

69. Prima ſententia tenet: Eum qui iam apud ſe decreuit non obſeruare præceptum, quidquid poſteà eligat per accidens ſe habere ad omiſſionem; neque eſſe cauſam illius; neque accipere vllam malitiã ab omiſſione: quia omiſſio ſufficiẽter iam ſequitur ex illa volũtate, quamuis nihil aliud eligatur; ac proinde alia quæ ſubſequũtur per accidẽs ſe habere ad omiſſionẽ; neq; ſunt illius cauſa: aliàs omnia opera quæ quis faceret tẽpore quo præceptũ omittit eſſẽt peccata, quod eſſet valde ſcrupuloſum, & durum.

70. Secunda ſententia aſſerit, inſpiciendum eſſe ad naturam actionis, quæ eo tempore exercetur quo omittitur præceptũ: vnde ſi opus quod fit tempore omiſſionis eſt cõpatibile cum re omiſſa, per accidens ſe habet ad omiſſionẽ, neque eſt cauſa illius: atque adeo neque accipit malitiã ab illa. Hinc eſt, plura quæ ab omittente præceptũ fiunt ex illo tẽpore ex quo decreuit omittere, non accipere malitiam aliquã ab omiſſione: nam ſi decreuit nõ audire Sacrum, & interim recitat, hoc, & ſimilia opera, non ſunt mala, quia non ſunt incompatibilia cum auditione Sacri. Similiter quamuis opus incompatibile ſit cum obſeruatione præcepti, ſæpè tamen exercetur alio tẽpore ab eo quo præceptũ obligat, & tunc non eſt cauſa omiſſionis, neq; redditur malus ex omiſſione: vt ſi quis decreuit non audire Sacrum, & valde mane vacare cœpit ludo; ludus quidem incompatibilis eſt cum auditione Sacri; quia tamen non toto mane tenetur audire Sacrum, ideo ludus ille non quamdiu durat eſt cauſa omiſſionis interdictæ, ſed ab illo tempore ex quo cœpit primò occurrere obligatio audiẽdi Sacrũ. Præterea ſi opus eſt incõpatibile cum præcepto, etiamſi ſubſequatur voluntatem directam omittendi præceptum, vel etiamſi ſit opus intentum non primariò, ſed ſecundariò, eſt cauſa omiſſionis interdictæ: atque adeo malum. Ita Valen. diſp. 6. quæſt. 1. pun. 4. dub. 2.

71. Prima concluſio. Si poſt decretum directũ omittendi, ſiue breui tempore elapſo, ſiue longo, volũtas dum omittit velit agere aliquid incõpatibile cum re omiſſa nullum peccatum eſt in hac ſecunda volitione. Hæc concluſio eſt manifeſta, nam hæc ſecũda volitio non eſt directa volitio omittendi; neque cauſa omiſſionis; atque adeo neque mala: vnde ſi opus ex ſe bonum eſt, bonum etiam remanet.

72. Secunda concluſio. Non ſolùm actus quo quis vult directè omittere eſt peccatũ, & cauſa omiſſionis; ſed etiã actus alius quo eſt volitum aliquid incõpatibile cum re omiſſa. Probatur, quia hic actus eſt indirecta volitio omiſſionis: vnde ſiquis directè voluit omittere Sacrũ, & poſteà voluit domi manere, vel ludere, nõ tantùm prima illa volitio directa peccatum eſt, ſed etiam ſecunda indirecta, qua voluit aliquid incompoſſibile cum Sacro. Et confirmatur ab abſurdo, quia ſequeretur eum qui abſolutè voluit cras omittere, non peccare, ſi poſteà proiiciat breuiarium in mare: & qui directè voluit non ſeruare caſtitatem ad quam tenebatur voto ſimplici, non peccare, ſi matrimonium poſteà contrahat, & conſummet. Et ſimiliter latronẽ qui aliena occupabat, & ſemel decreuit non reſtituere non peccare, ſi ea bona diſtrahat; quæ tamen abſurda ſunt ex communi Doctorum ſententia.

Secundò probatur ratione quaſi à priori, quia actus ille in quo poſteà eſt indirectè volita omiſſio eſt cauſa omiſſionis: ergo eſt malus. Antecedens probatur, quia impedit adimpletionem præcepti; tenemur enim non tantùm non omittere; ſed neque apponere cauſam omiſſionis, aut impedimentum: cum ergo ea volitione indirecta apponatur impedimentum, ea actio mala erit. 73.

Tertia concluſio. Poſt decretum directũ omittendi, aut etiamſi non præcedat ea volitio directa omittendi, ille tantùm actus peccatũ eſt, qui primò eſt volitus incompoſſibilis cum re omiſſa. Alij autem qui poſteà eligẽtur etiamſi ſint incõpoſſibiles cum re omiſſa non ſunt peccata; atque adeo ſi opera fuerint ex ſe bona, remanent etiam bona. Ita Vaſq. diſp. 95. c. 2. Et probatur, nam aliàs ſequeretur quidquid agit homo poſtquã voluit primũ actum incompoſſibilem cum re omiſſa eſſe peccatũ, quod abſurdum eſſe conſtat his exemplis. In primis ille qui nolens recitare proiecit breuiarium in mare, quidquid diebus ſequẽtibus agit cùm iam recitare non poteſt tempore quo omittit recitationem, ſiue ludat, ſiue comedat, ſiue quidquid aliud agat, erunt peccata numero diuerſa, quod videtur abſurdum. Similiter ſi quis ſuffragium ſuum daret indigno, quem ſcit habere ſuffragia ſufficientia ad cathedram, vel beneficium, diceretur cauſa moralis beneficij, vel cathedræ, & teneretur de damno. Præterea ſi domui quam ſcio ineuitabiliter comburẽdam igne iam applicato, ſi nouum ignẽ applicarem cenſerer cauſa damni, & tenerer de illo. Denique ſi quis homini iam parato ad occidendum cõſilium occidendi præberet; ita tamen, vt ex conſilio, neque citiùs, neque aliter occidat, quàm ſine conſilio occiſurus eſſet, irregularis eſſet; quæ omnia abſurda ſunt, & contra communem Doctorum ſententiam. Horum tamen omnium ea ratio eſt, eiuſmodi opera eatenus ſunt mala, vel puniuntur irregularitatis, vel excommunicationis pœna, quatenus re vera ſunt cauſa illius omiſſionis, aut damni & in ea influunt; quando autem effectus ſufficienter ſequitur ex alia priori cauſa perfecta non cenſetur influere in damnum illud; neque eſſe cauſa illius: & ex conſequenti, vel non ſunt mala, vel non ſubiiciuntur irregularitati, aut excommunicationi: cùm ergo omiſſio ſequatur re ipſa ſufficienter ex priori actu incompoſſibili, actus ſecundò volitus non influit in eam omiſſionem; atque adeo neque eſt cauſa illius, neque peccatum: cùm non aliunde reddi poſſit malus, quàm ex effectu, ſcilicet omiſſione interdicta. 74.

Ex his infero primò. Quando quis perſeuerante directa voluntate omittendi, vult etiam indirectè omiſſionem, eligendo aliquid incompoſſibile cum re omiſſa, tunc tãtùm eſſe vnum numero peccatum non duo: ſed ſi poſt aliquod tempus, ſiue longum, ſiue breue ea voluntate directa non perſeuerante, velit indirectè omiſſionẽ, volendo aliquid incompoſſibile cum re omiſſa peccatũ eſt numero diuerſum, & in confeſſione explicandũ. Vtrumque probatur, quia vt peccata continuentur, iuxta doctrinã infrà tractandã, neceſſarium eſt, vt non interrumpantur: non autem interrũpitur quoties perſeuerat voluntas peccandi, aut in ſe, aut in ſuo effectu: quãdo autẽ neque in ſe neque in ſuo effectu perſeuerat interrumpi dicitur voluntas peccandi: atque adeo noua voluntas ſuperueniens indirecta omiſſionis, nouum 75.

Digitized by Google

nouum peccatum eſt. Cùm ergo perſeuerat prima voluntas, ſecunda continuatur cum illa: At verò cùm prior illa voluntas actu ceſſauit, vel ſomno, vel diſtractione, voluntas ſuperueniens indirecta omiſſionis nouum peccatum eſt; quia non continuatur cum prima illa voluntate, quæ neque manſit in ſe, neque in ſuo effectu.

76. Secundò infertur. Ad ferendum iudiciũ quando quis peccat in volitione indirecta omittẽdi, attentè inſpiciendũ eſſe quod primò eligitur incompoſſibile cum re omiſſa, illud enim tantùm erit peccatum v.g. vult aliquis omittere Sacrum, ea voluntas directa eſt, & peccatũ eſt, vult ſtarim domi manere, vel ob pluuiã, vel ob ſegniciẽ; hoc manere domi, quod incõpoſſibile cum re omiſſa eſt, & primò volitum eſt peccatum: cùm autẽ iam decreuit domi manere, ſiue dormiat, ſiue laboret, ſiue exerceat aliquid etiam incompoſſibile cum re omiſſa, non eſt peccatum: nam ea domi ſtatio, quæ eſt incompoſſibilis cum re omiſſa, & primo loco volita eſt ſufficiens cauſa omiſſionis. Similiter ſi quis velit omittere Sacrum ſtudij cauſa, ſtudium erit peccatum, quia priùs incompoſſibile volitũ eſt ſtudium, domi autẽ manere ſecundò volitũ eſt cauſa ſtudij.

77. Obiicies primò. Omiſſio ſufficienter iam ſequitur ex illa voluntate, quamuis nihil aliud eligatur. ergo alia quæ ſubſequuntur per accidens ſe habent ad omiſſionem, neque ſunt cauſa illius. Reſpondetur non ſolùm decretum directum omittendi, ſed etiam voluntatem primam rei incompoſſibilis eſſe cauſam omiſſionis: neque enim cauſa omittendi eſt ſolùm internum propoſitum, ſed etiam opus externum, quod ſimul cum obſeruatione præcepti eſſe non poteſt. Imò propoſitum illud nequit habere efficacitatem cauſæ in omiſſionem, niſi medio aliquo opere externo incompoſſibili.

78. Obiicies ſecundò, quia in tantum aliquid dicitur eſſe cauſa omiſſionis, in quantũ illo poſito ſtare non poteſt obſeruatio præcepti: ſed ſiue præceſſerit voluntas directa omittendi, ſiue non præceſſerit, ſiue opus ſit intentũ primariò, ſiue ſecũdariò, æquè impedit impletionẽ præcepti: ergo æquè eſt cauſa omiſſionis præcepti; atque adeo eſt indirectè volita omiſſio, & cõmittitur peccatum. Et cõfirmatur; vt aliquid cẽſeatur eſſe cauſa moralis alicuius effectus, non eſt neceſſe, vt effectus ab eo ſolo proueniat; ſed ſatis eſt: vt eo poſito ſequatur, etiãſi ſimul ſit ab alia cauſa: aliàs ſi duo homines ſimul alterum occiderẽt, neuter eſſet cauſa mortis: quia quocũque illorum non percutiente, nihilominus ſequeretur mors: ergo omnis actus incompoſſibilis eſt cauſa omiſſionis, etiãſi ſimul ſequatur ex alia cauſa; atque adeo erit peccatũ. Reſpondetur, nullum aliũ actum præter primum incõpoſſibilem cum re omiſſa, eſſe cauſam omiſſionis, neque in illam influere, atque adeo non eſſe peccatũ. Neque enim eſt eadẽ ratio de duobus hominibus ſimul interficientibus; tunc enim ſimul operantur, & quiſque eſt cauſa partialis mortis: tamen in noſtro caſu, ſecundus actus cùm ſubſequatur primũ non eſt cauſa, non magis, ac ſi quis poſtquàm primus aliquis homo alterũ occidit, ſecundus poſteà illũ percuteret, tunc enim ille ſecundus nõ puniretur pœna irregularitatis, quia nõ eſſet cauſa mortis quæ iam re vera patrata eſt.

Sectio VIII.

Quando omiſsio imputetur ad culpam?

79. Difficultas eſt, An omiſſio quæ ſequitur ex appoſitione impedimenti ſit mala verè, & propriè, tunc cùm re vera non adimpletur præceptum, quando iam eſt extra poteſtatem operantis, quia impotens factus eſt ad implendum præceptũ: An verò tunc, cùm cauſa, vel impedimentũ apponitur.

Concluſio eſt. Omiſſio non imputatur, neque eſt peccatum, niſi quando quis dedit cauſam omiſſioni. Ita Vaſquez loco citato cap. 3. & eſt ferè communis. Et probatur, quia peccatum eſſe non poteſt, niſi ſit contra legem, vt ſuprà oſtendimus, ita vt ablata lege, & obligatione præcepti neceſſariò ceſſet etiam peccatum, & actus de malo fiat non malus; ſed poſtquàm aliquis impotens factus eſt ad præceptum implendum, ceſſat præceptum, & eius obligatio: ergo ceſſat etiam peccatum, quia eo tempore iam eſt impoſſibilis obſeruatio præcepti; ad impoſſibile autem nemo obligatur, ex regula iuris notiſſima: Quòd ſi eo tempore ex impoſſibilitate ceſſat præceptum, ceſſat etiam peccatum: non ergo eo tempore peccatum committitur, ſed quando appoſita fuit cauſa. 80.

Secundò quia ad peccatum requiritur ratio liberi, & voluntarij; & non tantùm imperfecta, & inchoata, ſed perfecta; finita enim ratione liberi, finitur peccatum, ſicut incipiente, incipit: vt conſtat, tam in motibus ſubitis accedente poſteà libertate voluntatis; quàm in actu amoris Dei, ſi quis tunc raperetur ad viſionem beatificam: ſed eo tempore quo omiſſio eſt extra poteſtatem operantis non perſeuerat ſub voluntate, cùm non poſſit reuocari ab eo à quo proceſſit; ergo non eſt libera, neque peccatum. Quòd autem requiratur ad peccatum perfecta ratio liberi perſeuerans eo tempore quo exercetur actus, probatur ab abſurdo: quia ſi ſatis eſſet ad peccatum prouenire ab eo quod voluntas aliquando elegit liberè, ſequeretur eum qui ſemel alicui venenum propinauit, etiamſi per contritionem ſit reconciliatus Deo, toto eo tempore peccare quo venenum operatur, quia ea operatio procedit ab ea propinatione. Et ſimiliter qui per impatientiam ſibi inflixit vulnus lethale, non poſſe pœnitere; quia mors illi imputatur ad peccatum, quod eſt abſurdum: ergo non ſatis eſt ad rationem actualis peccati voluntarium, & liberum in cauſa, ſed perſeuerare debet eo tempore quo exercetur actus. 81.

Dices in his caſibus voluntatem retractari actu, vel habitu; ac proinde quæ ſequuntur non eſſe peccata, quia iam eſt interrupta ratio liberi; vbi tamen non retractatur, erunt peccata. Sed contra eſt, quia retractatio non tollit quominus anteà illa actio fuerit libera in cauſa; neque ex eo quòd non ſit retractatio fit, vt nunc ſit libertas actus, cùm iam non ſit in poteſtate operantis: ergo vel in vtroque, vel in nullo caſu eſt mala actio ſequuta. Confirmatur, quia operatio quæ ſequitur in caſu poſito, eatenus eſt voluntaria, quatenus eſt à cauſa quam poſuit voluntas: ſed licèt retractetur, eodem modo procedit efficaciter ab illa cauſa voluntaria à parte rei: ergo per retractationem affectiuam non tollitur voluntarium, quod inuenitur in illa actione; nempe hoc quod eſt procedere à cauſa quam poſuit voluntas: ergo ſi non poſita retractatione eſt peccatum, etiam erit peccatum facta retractatione. 82.

Obiicies primò ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 5. vbi dicit. *Ebrium duplici pœna puniendum eſſe, cùm ebrius occidit; & quia ebrius eſt; & quia occidit.* Et Confirmatur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 19. art. 3. ad 3. vbi de ebrio docet, tunc incipere imputari ad culpam 83.

Digitized by Google

omiſſionem, quando erat tempus exequendi præceptum. Reſpondetur illud dici ab Ariſt. non quidem quia occidit in ebrietate, ſed quia ebrietate cauſam dedit occiſioni. Senſus autem D.Thom. eſt tunc incipere imputari ad culpam omiſſionem, non tamquam culpam propriè, ſed tamquam effectum omiſſionis, & indicem culpæ: quòd idem eſt ac dicere, licèt peccatum omiſſionis iam fuerit commiſſum in cauſa; tamen non eſſe omiſſionem, ſcilicet in genere entis, niſi quando operaturus erat. Vnde quando poſtea D. Thom. addit ſi quis poſt adhibitam cauſam pœniteat, & impleat præceptum non omittit re ipſa; id tantùm vult, tolli omiſſionem in genere phyſico non verò malitiam omiſſionis, quæ iam præceſſerat in cauſa.

84. Obiicies ſecundò, quia omiſſio, vel occiſio procedit ab ebrietate; ebrietas autem à voluntate: ergo eſt voluntaria, & peccatum: nam ad voluntarium ſolùm requiritur, quòd ſit à voluntate. Reſpondetur hoc argumentum tantùm probare, denominari effectum peccati, & malæ voluntatis, & ex impropria ratione poſſe dici peccatum: ſicut & obiectum dicitur habere malitiam obiectiuam; tamen re vera non habet malitiam ſubiectiuam qua homo tunc operans reddatur peccans: quia licèt ſit voluntaria mediatè in cauſa, tamen quando tranſgreditur præceptum non eſt in poteſtate operantis, quod neceſſarium eſt ad rationem peccati.

85. Obiicies tertiò, quia occiſio nunc exercita, & nunc liberè imperata à voluntate nunc eſt mala; & tamen ſolùm eſt libera mediante actu voluntatis: ergo quòd ſit voluntarium mediatè non tollit peccatum. Confirmatur, ſi quando eſt occiſio, ponatur liberè cauſa, quamuis eâ poſitâ non poſſit non eſſe occiſio, tũc eſt occiſio mala, & tũc ſolùm eſt libera in cauſa, & mediatè: ergo mediatio libertatis non tollit peccatum. Reſpondetur tunc occiſionem eſſe liberã mediatè mediatione cauſalitatis, non tẽporis; actuali autẽ peccato obſtat non mediatio cauſalitatis, ſed temporis, hac enim mediatione interrumpitur libertas, non verò mediatione cauſalitatis: quare cùm peccatum intrinſecè includat voluntatem; quando deeſt affectus licèt ſit effectus non eſt peccatum, quia deeſt ipſum eſſe fundamẽtale peccati: ſi verò ſint affectus, & effectus ſimul, tunc eſt verè peccatũ, licèt effectus ſit voluntarius mediatè, quia tunc verè ille effectus eſt volũtarius.

86. Denique obiicies, nonnulla incommoda quæ ſequuntur ex noſtra ſententia. Primum non incurrere cenſurã qui ebrius occidit Clericum. Deinde nõ teneri ad reſtitutionem damnorũ quæ ebrius infert proximo, & denique non teneri fateri ſe occidiſſe, quia neque cenſura, neque obligatio reſtitutionis incurritur ſine peccato. Reſpondetur negando nõ incurri cenſuram; ad id enim, vt notum eſt in materia de Cenſuris ſatis eſt quòd ſequatur effectus culpabiliter, licèt quando ſequitur non ſit affectus. Similiter negamus ſecundam ſequelam; ad obligationem enim reſtitutionis ſatis eſt, quòd ſequatur damnum ex cauſa culpabili. Ad tertium dici poteſt cum Vaſq. loco citato & cum Sancio ſelectis diſp. 20. num. 4. & 5. non eſſe neceſſarium explicare effectum in confeſſione. Quòd ſi fideles communiter explicant, eſt quia exiſtimant ſe non aliter ſufficienter explicare peccatum; licèt ſæpè ſit neceſſarium effectum explicare, non ratione confeſſionis, ſed ratione reſtitutionis, vel cenſuræ.

87. Ex dictis infertur primò. Actus qui eſt cauſa omiſſionis, licèt aliquando contingere poſſit, vt habeat duplicẽ malitiam; quando ſcilicet actus ille aliàs ex ſe malus eſt, tamen cùm aliàs malum non eſt, ex eo quòd ſit cauſa omiſſionis tantùm habet vnicam ſpeciem malitiæ ex omiſſione cuius eſt cauſa: aliàs teneremur in confeſſione explicare, nõ tãtùm omiſiſſe, ſed etiam v.g. ſtuduiſſe, vel viſitaſſe infirmos dum omittimus præceptum audiendi Sacrum, quod eſt cõtra communem praxim fidelium.

Secundò infertur, Quid dicendum ſit in eo quod quæri ſolet. An actus qui eſt cauſa omiſſionis habeat malitiam omiſſionis vel commiſſionis: id enim definiendũ eſt iuxta ſuperiùs dicta de voluntate directa omittendi, ſcilicet eſſe eãdem ſpecie, & numero malitiam omiſſionis, vt ibi explicatum eſt. Quòd ſi obiicias, actus qui eſt cauſa omiſſionis prior eſt omiſſione: ergo malitia etiam cauſæ prior eſt malitia omiſſionis: ergo in cauſa eſt ſaltem diuerſa numero malitia à malitia omiſſionis: maximè cùm ſæpè contingere poſſit, vt poſita cauſa omittendi, nihilominus non ſequatur omiſſio, ſed reuocata voluntate impleatur præceptum. Reſpõdetur cauſam, & omiſſionem vna & eadem numero informari malitia, vnde licèt cauſa omiſſionis ſit prior omiſſione, non tamen malitia, quia eſt eadem: ſicut licèt actio interna voluntatis ſit cauſa externæ actionis, non tamen malitia vnius eſt prior malitia alterius. 88.

DISPVTATIO II.

De diſtinctione, & comparatione peccatorum.

SECTIO I.

Proponuntur variæ peccatorum diuiſiones.

EXPLICATA iam natura, & eſſentia peccati, tam commiſſionis, quàm omiſſionis, de illorum diſtinctione, & comparatione agendum eſt. 1.
Primò ergo peccatum diuiditur in peccatum in Deum, proximum, & in ſeipſum. Quæ diuiſio ſumitur ex D. Bernar. lib. ſent. moral. aſſerente, *hominem rectè ſe debere habere; erga Deum; erga ſe ipſum, & erga Proximum.* Iuxta illud ad Timoth. 2. *Sobriè, iuſtè, & piè viuamus in hoc ſaculo,* ſobriè nobis, iuſtè Proximo, & piè Deo. Et quamuis omnia peccata generali quadam ratione ſint contra Deum, cùm ſint contra legem eius, & contra ipſum peccantem, quia priuant illum gratia, & charitate, & ſæpè ſint contra Proximum, tamen ſpeciali quadam ratione quædam propriè dicuntur eſſe contra Deum; quædam contra Proximum; & quædam contra ipſum peccantem, ratione virtutum quibus opponuntur quia ſunt quædam quæ propriè habent Deum pro obiecto: vt fides, ſpes, charitas, Religio: Aliæ verò ſunt quæ habent proximum pro obiecto: vt iuſtitia, & miſericordia: Aliæ denique componunt hominem in ſeipſo: vt temperantia, & fortitudo, & ſic peccata oppoſita his tribus generibus virtutum, rectè diuiduntur in illa tria membra. Nec obſtat, illud Dauid Pſal. 50. vbi adulterando dixit *tibi ſoli peccaui:* nam ly *tibi ſoli* idem eſt, ac coram ſolo Deo, vt iudicet: quia cùm Dauid eſſet Rex nullum ſuperiorem habebat; vel *tibi ſoli*; idem eſt ac ſolo Deo ſciente; nam neque Ioab agnouit. Timoth. 2. Pſal. 50.

Secundò diuiditur peccatum diuiſione iam tacta diſp. præcedenti: in omiſſionem, & commiſſionem. 2.
vbi

Digitized by Google

Vbi explicuimus conſtitutiua horum peccatorum, & de his inferiùs iterum redibit ſermo.

3. 2. Corint. 7. Tertiò diuiditur peccatum, in carnale, & ſpirituale: quæ diuiſio colligitur ex 2. Corinth. 7. vbi Paulus inquit, *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus*. Et poteſt duobus modis declarari, ſecundùm diuerſum modum delectationis quæ poſſunt in peccato inueniri: nam in omni peccato, ſi delectatio prouenit ex apprehenſione ſenſus conſtituit peccata carnalia; qualia ſunt gula, & luxuria: ſi verò delectatio conſummatur in aliqua apprehenſione intellectus, conſtituuntur peccata ſpiritualia: vt auaritia, & ſuperbia. Secundò poteſt intelligi, vt ratio diuiſionis, & differentiæ ſumatur ex parte obiectorum: vt peccata carnalia ſint quæ verſantur circa obiectum ſenſibile, & materiale: ſpiritualia verò quæ verſantur circa obiectum ſpirituale; quale eſt vana gloria.

4. Galat. 5. Rom. 8. Nec obſtat teſtimonium D. Pauli ad Galat. 5. *Manifeſta ſunt*, inquit, *opera carnis*, & ad Rom. 8. *Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini*, Quibus locis ſignificare videtur, omnia peccata eſſe carnalia, & carnem eſſe radicem omnis peccati: nam D. Paulus per opera carnis ibi intelligit, peccata hominum: caro enim ſecundùm ſacræ Scripturæ vſum, ſæpè totum hominem ſignificat. Vt Gen. c. 6. 12. *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam*. Vel dici poteſt, ex eo quòd Paulus in prædictis locis mentionem faciat peccatorum carnalium, non excludere ſpiritualia.

5. Pſal. 74. Quartò diuiditur in peccatum cordis, & operis. Quæ diuiſio colligitur ex Pſal. 74. vbi dicitur, *Qui loquitur veritatem in corde ſuo*. Quod pertinet ad cor, *Et non egit dolum in lingua ſua*, quod pertinet ad os, *Nec fecit malum proximo ſuo*, quod pertinet ad opus.

6. Quintò diuiditur peccatum, in peccatum ex ignorantia, ex malitia, & ex paſſione. Quæ omnia ex ſequentibus magis illuſtrabuntur.

Sectio II.

An peccata differant ſpecie, ſecundùm obiecta?

7. SVppoſitis his quæ diximus diſp. præcedenti de ratione formali peccati, non eſt in hoc dubio explicando magna difficultas. In quo iuxta ſententiarum varietatem circa rationem formalem peccati, vnuſquiſque etiam in hoc dubio variè philoſophatur. Nos autem, iuxta ſententiam quam ibi ſequuti fuimus, tem iſtam facillimè diſſoluemus aduertendo, quòd non loquimur de ſpecie, & diſtinctione ſpecifica phyſica peccatorum, ſed de ſpecie & diſtinctione ſpecifica morali. Nec loquimur de peccatis omiſſionis, nam in his certum eſt ſpeciem ſumi ex actibus debitis quorum ſunt omiſſiones: ita vt omiſſiones quæ priuant actibus debitis moraliter diſtinctis ſecundùm ſpeciem, ſint peccatą ſpecie diſtincta: vt omiſſio Miſſæ, & omiſſio eleemoſinæ.

8. Sit concluſio. Species morales peccatorum commiſſionis deſumuntur ex obiectis ipſorum actuum, vel ex modis tendendi moraliter in illa. Probatur, nam commune eſt actibus diuerſificari ſpecie per obiecta: quia omnis actus eſſentialiter dicit tendentiam ad ſuum obiectum: ergo ſpecificatur etiam ab obiecto: Conſequentia eſt manifeſta, quia in ordine ad aliud quod habet eſſe, habet etiam ſpecificationem. Et confirmatur, nam actus homicidij, furti, & odij Dei, ſunt actus ſpecie diſtincti, quia habent obiecta ſpecie diſtincta: quòd autem hæc diuerſificatio non ſumatur ab obiectis in genere naturæ, ſed in genere moris; id eſt cum reſpectu, & ordine quo ſunt rectæ rationi diſſentanea probatur, quia ſæpè contingit vt obiecta quatenus certæ res ſunt, ſpecie differant; & tamen non habeant cum recta ratione diſſonantiam ſpecie diuerſam: vt ſi quis edendo carnes, vel piſces intemperans ſit, carnes, & piſces differunt ſpecie, vt res ſunt: non tamen, vt rectè rationi aduerſantur. Et hoc eſt quod dici ſolet communiter obiecta in genere moris aliquando non differre ſpecie, etiamſi differant in eſſe rei: contra verò furari clanculum, aut per vim in genere naturæ non differunt ſpecie; at in genere moris ſunt duo peccata ſpecie diuerſa, videlicet furtum, & rapina. Nomine autem obiectorum etiam comprehendimus circumſtantias dicentes peculiarem ordinem ad rationem, & conſtat ex duobus in ſuperioribus.

Ex his infertur primò diuerſitatem ſpecificam rationis formalis in peccato commiſſionis, non 9.
ſumi ex diuerſitate ſpecifica virtutum. Quod patet manifeſtè ex multis virtutibus contra quas ſunt multa peccata ſpecie diuerſa intra materiam eiuſdem virtutis: vt contra iuſtitiam ſunt furtum, & adulterium, homicidium, &c. Et contra Religionem idololatria, ſacrilegium, violatio Feſtorum, & alia. Idem conſtat ex virtutibus, quæ in mediocritate conſiſtunt contra quas ſunt duo peccata ſpecie diuerſa per exceſſum, & defectum. Conſtat etiā, quia aliqui actus mali ſunt, qui tamen non ſunt contra aliquam ſpecialem virtutem, v. g. voluntas, qua quis vult in vniuerſum malè viuere, certum quidem peccatum eſt; & tamen nō eſt certa aliqua virtus, quæ inclinet ad bene viuendum in genere.

Secundò infertur. Licèt proximè, ſpecifica di- 10.
ſtinctio rationis formalis peccati aſſignetur per diſſonantiam cum ratione, & radicaliter per obiecta diſſona naturæ rationali: tamen aliquando, & quoad nos, optimè explicari per diuerſitatem præceptorum ſpecificam, quibus opponuntur peccata. Dixi, aliquando: nam ex ſupradictis conſtat aliqua eſſe mala, ante omnem formalem prohibitionem, penes diſſonantiam tantùm ad naturam rationalem, quæ eſt ipſa lex naturalis: quare, quæ hoc modo mala ſunt non diſtinguuntur ſpecie per præcepta, cùm eorum malitia præcedat formalem prohibitionem: ſed quia ſunt diſſona & diſconuenientia naturæ rationali: ea verò quæ ſunt mala quia prohibita formaliter, vel lege Diuina poſitiua, vel humana, proximè quidem ſpecie diſtinguuntur per diſſonantiam, & diſconuenientiam, quæ diſſonantia optimè explicatur per præcepta ſpecie diuerſa. Sunt autem præcepta ſpecie diuerſa, non tantùm quando pertinent ad diuerſas virtutes, ſed etiamſi ad eamdem virtutem pertineant: vt ex dicendis ſect. ſequenti conſtabit.

Sectio III.

An conſtitutio ſpecifica peccatorum ſumatur ex præceptis quibus vetantur?

VAlde vtilis eſt hæc difficultas pro materia 11.
pœnitentiæ. Contingit enim idem peccatum prohibitum eſſe multiplici lege; videlicet naturali, Diuina, & humana. Explicandum igitur eſt, an ex his diuerſis præceptis, peccata differant ſpecie.

Digitized by Google

12. Sit concluſio. Diſtinctionem ſpecificam peccatorum non rectè ſumi ex legibus præceptis, quibus vetantur. Quod manifeſtâ ratione probatur, nam proculdubio diuerſa ſunt præcepta Decalogi *non furaberis*, & *non concupiſces rem proximi tui*, & tamen furari, & voluntas furandi peccata ſunt eiuſdem ſpeciei. Idem dico de ſexto, & decimo præcepto eiuſdem Decalogi. Similiter diuerſa ſunt præcepta non furaberis, & reſtitues rem alienam: & tamen furari, & non reſtituere peccata ſunt eiuſdem ſpeciei: tamen quia vt ex dictis ſectione præcedenti conſtat, ſæpè ex diuerſitate præceptorum à poſteriori colligitur diuerſitas peccatorum: oportet aliquam regulam aſſignare ad hoc dignoſcendum. Optima eſt quam tradit Vaſquez diſp. 99. cap. 1. Quando leges prohibentes, vel præcipientes habent eamdem materiam, & idem motiuum, in tali caſu vnicum tantùm erit peccatum, v.g. lex naturalis prohibet furtum, quia eſt rei alienæ inuito Domino vſurpatio. Idem prohibet lex Diuina, Canonica & Ciuilis, ſed non propterea furtum ſpecie diſtinguitur: nam licèt ſint quatuor præcepta; omnia tamen eadem ratione, & ex eodem motiuo furtum prohibent. At verò ſi ſunt diuerſæ leges, aut præcepta in diuerſas materias, & ob diuerſa motiua; vel circa eamdem materiam, propter diuerſa motiua, peccata contra huiuſmodi leges erunt in multiplici ſpecie, v.g. tenetur quis ieiunare feria ſexta ex voto, ſimúlque ex iuramento, tunc tranſgreſſio ieiunij eſt in duplici ſpecie, quia eſt contra duo præcepta, & de adimplendo voto, & de adimplendo iuramento, habent enim diuerſa motiua, primum vt fides debita Deo ſeruetur, ſecundum, vt Deus ne in falſum teſtem adducatur.

13. Vt autem cognoſcamus, quando præcepta, aut leges habeant diuerſa motiua; oportet aliam regulam aſſignare. Dico ergo, præcepta diuerſa habere diuerſa motiua; vel in eadem materia virtutis; vel in diuerſa, quando actus prohibiti, ratione prohibitionis, habent ſpecialem, & diuerſam diſconuenientiam, & repugnantiam cum recta ratione, v.g. ſi quis voto caſtitatis adſtrictus rem habeat cum vxore aliena, peccatum committit in triplici ſpecie, videlicet luxuriæ; quia rem habet cum ſibi non nupta: iniuſtitiæ, quia ad vxorem alienam accedit: ſacrilegij contra votum Deo factum: habent enim hæc tria ſpecialem, & diuerſam diſſonantiam cum recta ratione.

14. Ex his deducuntur plura conſectaria ſcitu digna. Primum eſt quamuis concurrant diuerſa præcepta ex parte Legiſlatorum, & præcipientium in eadem numero materia, & ea violentur vnico actu; vnum tantùm peccatum committitur numero, & ſpecie; contra Nauarr. in eodem enim obiecto, & eadem numero materia, cum eiſdem circumſtantiis, non videtur vnde poſſit diuerſitas peccatorum conſtitui. Vnde qui concurrentibus duobus Sanctorum vigiliis non ieiunaret; aut duabus Sanctorum Feſtis non audiret Sacrum, vnum tantùm numero peccatum committeret: aliàs neceſſum eſſet id in confeſſione explicare contra communem fidelium, & Doctorum praxim. Similiter ſi ſacris Ordinibus initiatus eſt aliquis, & ſimul Religioſus, vnum tantùm numero peccatum committit in violatione caſtitatis ad quam tenetur ex voto ſacri Ordinis, & Profeſſionis. Prætereà quando priùs tenebatur voto ſimplici caſtitatis, ſi poſteà Religioſus fiat, vel ad ſacros Ordines aſcendat, vna tantùm obligatio eſt, cui in confeſſione ſatisfacit, ſi dicat tantùm ſe peccaſſe contra votum caſtitatis neque explicare tenetur an ſit ſimplex vel ſolemne. Atque idem dicendum eſt de fœmina Deo conſecrata, quæ non tenetur explicare ſe eſſe Monialem, ſed tantùm contra votum caſtitatis peccaſſe; votum enim ſimplex coram Deo, non eſt minoris obligationis, quàm ſolemne: & quando in violatione voti ſolemnis ſit aliqua maior grauitas, illa nec variat ſpeciem, neque eſt neceſſariò in confeſſione exprimenda.

Similiter, Qui pluries vouit, vel pluries iurauit facere aliquam rem, & frangit votum, ſeu iuramentum, vnum tantùm peccatum committit, licèt grauiùs peccet; quia omnia illa vota, vel iuramenta ſunt vincula eiuſdem ſpeciei, & relinquunt peccatum in eadem ſpecie; etiamſi vouens per iteratam voti omiſſionem intenderit ſibi nouam obligationem iniungere. Ita Sanchez in ſum. lib. 1. cap. 14. num. 10. & plures alij. Nec in confeſſione tenebitur voti ſæpiùs repetiti mentionem facere, quia omnia ea vota eodem prorſus modo ad vnam Religionis ſpeciem pertinent: ſicut qui multa conficit inſtrumenta eiuſdem obligationis cum eiſdem hypotecis non plus adſtringitur, quàm vnico certo inſtrumento, etſi poſſet repetendo nouam ſibi obligationem imponere, etiam poſſet vnica vice volendo mille ſibi obligationes imponere: ſed nequit vnica vice, eo quòd voluntas ipſius vouentis non ſat eſt ad ſumendas pro libito obligationes, quando materia circa quam verſatur eſt vnica, & ſub vnica ratione, & ex vnica virtute. 15.

Prætereà infertur pro eadem materia pœnitentiæ, vnico actu poſſe diuerſis præceptis ſatisfieri: vt vnico ieiunio poteſt ſatisfieri voto, & ſacramentali pœnitentiæ, & præcepto ieiunij, ſi ieiunium alicuius vigiliæ voueatur, ac imponatur in pœnitentiam obligato aliàs ad ieiunandum. Et obligatus ad Horas canonicas ratione Ordinis, & beneficij ſatisfacit eadem recitatione. Et ratio eſt quia intentio legis, voti, & pœnitentiæ poſſunt in vnum, & idem opus tendere. 16.

Contingit autem hoc regulariter, & vt in plurimum quando illa duo præcepta pro eodem die determinatè ponuntur: vt ſi Feſtû in Dominica incidat, etſi vtraque ratione teneantur fideles audire Sacrum, vnico Sacro audito, vtrique obligationi ſatisfacient. Is tamen cui abſolutè imponitur aliquid pro pœnitentia ſacramentali, quando aliud ex mente Confeſſarij non colligitur, minimè ſatisfacit per opus aliàs debitum; vt per ieiunium voto, aut præcepto debitum, ſed intelligitur de voluntario; quia cùm ſatisfactio potiſſimùm per opera voluntaria fiat, nec opus ſit alligatum diei in qua aliud præceptum concurrit, mens Confeſſarij in ſatisfactionem opera imponentis, de operibus voluntariis eſt interpretanda, vt communiter docent Summiſtæ. Quod temperat Suarez de pœnitentia diſp. 37. ſect. 6. num. 5. niſi ex circumſtantiis rationabiliter credatur Confeſſarium noluiſſe adeo grauare Pœnitentem.

Nonnulli ab hac regula eleemoſinam in pœnitentiam iniunctam excipiunt aſſerentes, Pœnitentem ſatisfacere ſi Pauperi grauiter, vel extremè indigenti eam elargiatur, cui aliàs ex eleemoſinæ præcepto debita erat. Vide Sà, verb. ſatisfactio, num. 9. quia cùm eleemoſina ſubleuari indigentiam pauperis reſpiciat, quò maior eſt indigentia, potiori ratione eleemoſina diei poteſt, & ideo prudenter credi poteſt mentē Confeſſarij fuiſſe, vt per eiuſmodi 17.

Digitized by Google

eiuſmodi eleemoſinam, & præcepto, & pœnitentiæ ſatisfierer. Si tamen eleemoſina illa alio titulo eſſet debita, vt ex voto, non ſatisfacere per pœnitentiam iniunctam docet Azor lib. 11. Inſtitutionum cap. 14. & idem dicendum eſt ſi eſſet debita ratione reſtituendi incerta, quia ea non eſt eleemoſina, ſed iuſtitiæ debitum. Vnde non approbo quod docuit Henriquez lib. 1. de pœniten. cap. 21. num. 3. ſatisfacere pœnitentiæ iniunctæ ſi eleemoſinam illam ſuo fratri indigenti conferat, cui aliàs tenetur ſubuenire quia frater diues tenetur debito legali ad ſubueniendum fratri inopia laboranti, ad quod per Iudicem compelli poteſt, ac proinde ea non erit eleemoſina: neque enim pauper dicitur, qui ius petendi alimenta habet. Atque ſimiliter in voto eſt dicendum, ſi enim quis aliquid voueat, nec contrariam intentionem habeat cenſetur ſe obligare ad opus voluntarium, quod eſt propriiſſima voti materia; nec ſatisfaciet per opus aliàs debitum; quia votum quando de contraria intentione non conſtat, intelligitur de opere ſupererogationis.

18. Deinde infero. Quòd poteſt quis vno, & eodem tempore diuerſis actibus duplici præcepto ſatisfacere, quando vnum non impedit aliud: vnde poteſt quis tempore quo Miſſam in Feſto præceptam audit, recitare Horas canonicas, vel quaſcumque alias preces, ad quas ratione Ordinis, voti, aut pœnitentiæ iniunctæ tenetur. Ita Suarez de Pœnit. diſp. 38. ſect. 6. Nec obſtat quòd vtraque actio attentionem requirit, nec eſt poſſibilis attentio ad vtrumque ſimul. Nam neutra actio attentionem ad verba requirit, quamuis ſufficiens ſit, ſed vtrique ſatisfit attendendo ad Deum & res Diuinas; ac proinde vna, & eadem attentione. Vnde colligo, qui duplicem Miſſam audire tenetur, poſſe eas ſimul audire, dum illæ ſimul in duplici Altari celebrantur, quia poteſt vtrique corpore eſſe præſens, & vnica attentione ad Deum habita ſatisfacere.

19. Denique infero. Si plurium Legiſlatorum præcepta aliquid prohibent, ſed non intuitu eiuſdem virtutis, ſed diuerſæ; tunc iudicandum eſt ac de præceptis pertinentibus ad diuerſas virtutes, & ita erunt peccata ſpecie diuerſa, contra diuerſa Legiſlatorum præcepta. Res iſta declaratur exemplis. Eccleſia prohibet ſextis feriis carnes comedere intuitu virtutis temperantiæ: ſi quis ex voto etiam teneretur; ſi violaret, duplex ſpecie peccatum committeret, & contra intemperantiæ præceptum, & contra præceptum voti quod pertinet ad Religionem. Atque hoc modo philoſophandum eſt in Franciſcanis non ieiunantibus ſexta feria, ſi aliàs ſit dies vigiliæ, tenentur enim ex ſpeciali voto. Similiter iure naturali prohibita eſt fornicatio, ſed ius poſitiuum ſpecialiter prohibet cum conſanguineis, vel affinibus, intra quartum gradum intuitu alterius virtutis, ſcilicet reuerentiæ erga ſanguinem; vel etiam cum ea quæ leuatur de fonte Baptiſmi intuitu Religionis; ſi quis violat, duplex peccatum ſpecie committit, in primo caſu fornicationis, & inceſtus: in ſecundò verò fornicationis, & ſacrilegij.

20. Similiter, quia lex naturalis furtum prohibet ex virtute iuſtitiæ, & lex Eccleſiaſtica furtum in loco ſacro intuitu Religionis ob reuerentiam loci ſacri, ideo qui furatur in eo duplex peccatum iniuſtitiæ, & ſacrilegij committit. Similiter lex naturalis prohibet effuſionem ſeminis, vel copulam, & lex Eccleſiaſtica eam prohibet in templo, ita vt reconciliari velit Eccleſiam ſi profanatur effuſione, vel copula notoria. Inde eſt, vt qui ſemen effuderit in loco ſacro duplex peccatum committat, & contra temperantiam, & contra Religionem quod ſi ea effuſio vel copula notoria non fuerit, quamuis fiat in loco ſacro, non eſt peccatum ſacrilegij. Vt docet Vaſquez diſp. 38. cap. 3. num. 6. quē ſequitur Pontius de Matrim. lib. 10. c. 10. n. 15. quamuis diſſentiant Suarez 1. de Religione trac. de immunitate Eccleſiaſt. Et Salas diſp. 10. ſect. 2. num. 15. Sanchez de Matrim. tomo. 3. lib 9. diſp. 15. Bonac. ibidem quæſt. 4. pun. vltimo. Ratio autem eſt facilis & aperta, quia cùm huiuſmodi actus fiunt in loco ſacro ex natura rei non eſt ſpecialis circumſtantia in confeſſione explicanda, quando non fiunt ex motiuo templum inhonorandi: aliàs oſcula, & tactus, & turpia colloquia duplicem haberent malitiam, quod ipſi negant: tantùm ergo ea malitia competit ex prohibitione Eccleſiaſtica; prohibitio autem Eccleſiæ tantùm eam ſeminis effuſionem prohibet in loco ſacro; qua Eccleſia ita violatur, vt egeat reconciliatione: non autem eget niſi quando publica eſt: ergo tantùm ea habet ſpeciem ſacrilegij, & non alia.

Sectio IV.

An ſit neceſſarium, vt circumſtantia mutet, vel augeat ſpeciem, eſſe volitam directè?

Caiet. infrà q. 13. art. 4. tenet partem affirmantem, quam probat ex D. Thoma. q. 82. art. 2. Vbi ait auerſionem quæ eſt in peccato non tribuere ſpeciem, quia eſt per accidens & indirectè volita. Secundò nam aliàs ſequeretur, is qui inducit fœminam ad fornicandum ſecum, præter peccatum fornicationis committere peccatum ſcandali, etiamſi directè non intendat ruinam ſpiritualem fœminæ, ſed ſatisfacere tantùm ſuæ libidini. Et confirmatur quia ad hoc, vt circumſtantia det nouam ſpeciem bonitatis, debet eſſe directè volita: ergo idem dicendum eſt ad hoc vt det nouam ſpeciem peccati. 21.

Secunda ſententia. Vniuerſaliter tenet, ad hoc vt circumſtantia det nouam ſpeciem peccati non requiri eſſe directè volitam, ſed ſatis eſſe quòd habeat oppoſitionem ad ſpecialem virtutem, & rectitudinem moralem. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia aliàs ſequeretur eum qui furatur in loco ſacro, non intendens directè circumſtantiam loci ſacri, non committere ſacrilegium, nec peccare contra Religionem: ſi ergo circumſtantia loci ſacri neceſſe non eſt, vt ſit directè volita ad hoc, vt tribuat ſpeciem, eadem erit ratio de aliis circumſtantiis. 22.

Pro deciſione nota dari duo genera actuum: quidam ſunt merè interni, qui ad ſui bonitatem vel malitiam prærequirunt ſpeciale propoſitum voluntatis, quia in huiuſmodi propoſito, & intentione voluntatis conſummantur, & perficiuntur verbi gratia, ſpecialis obedientia; quæ à cæteris virtutibus diſtincta non eſt, niſi legem, aut præceptum imperantis ſerues eo animo, & voluntate vt iubenti pareas. Similiter ſpecialis inobedientia non eſt, niſi præceptum violes eo animo, & intentione vt contra imperata facias. Et eodem modo philoſophandum eſt de ingratitudine, & ſcandalo. Secundùm verò genus actuum eſt illorum, qui non petunt ſpecialem animi voluntatem ad ſui conſummationem, & perfectionem, eo quòd 23.

Digitized by Google

bonitas, vel deformitas illorum in materia externa perficitur,& conſummatur: quale eſt homicidium, adulterium, furtum.

24. Prima concluſio. In actibus ſecundi generis non eſt neceſſe quòd circumſtantia ſit directè volita vt det nouam ſpeciem ipſis actibus. Ita communiter Recentiores, & probatur, quia voluntarium indirectum eſt re vera voluntarium, & ſufficiens ad peccatum: ergo circumſtantia poterit dare ſpeciem malitiæ, etiamſi ſit indirectè volita: nam vt in ſuperioribus docuimus,ad hoc vt omiſſio ſit peccatum neceſſe eſt quòd ſit voluntaria directè. Et confirmatur, nam qui furatur in loco ſacro, præter iniuſtitiam committit ſacrilegium, vt omnes fatentur, & tamen directè non intendit circumſtantiam loci ſacri; imò poſſet habere ſimplicem, & inefficacem affectum quo vellet locum non eſſe ſacrum, nihilominus motus ex bono delectabili aut vtili furatur in illo loco, & tamen inefficax voluntas non excuſat à ſacrilegio, quia ſimul cum voluntate efficaci furandi, circumſtanſtantia loci ſacri eſt indirectè volita.

25. Secunda concluſio. In actibus primi generis ad hoc vt circumſtantia det nouam ſpeciem neceſſe eſt quòd ſit directè volita. Ita D.Thomas 2.2.q.3. art.3. loquens de peccato ſcandali & q.105. agens de peccato inobedientiæ & q.107. tractans de peccato ingratitudinis. Et ratio eſt, quia cùm huiuſmodi actuum bonitas, & malitia conſummetur in actuali propoſito, & intentione voluntatis; hinc eſt quòd non ſufficit indirectum voluntarium,ſed neceſſariò requiritur voluntarium directum ad hoc,vt talis circumſtantia det malitiam ſpecialem.

26. Ad fundamenta prioris ſententiæ,Reſpondetur auerſionem eſſe quid commune omnibus peccatis mortalibus, ideoque vt tribuat nouam ſpeciem peccati rectè dixit S. Thomas non ſufficere eſſe per accidens volitam;ſed debere eſſe volitam directè. Ad ſecundùm Reſpondetur, eum qui inducit fœminam ad fornicandum, quamuis concedamus committere duplex peccatum, tamen ſi ille tantùm intendat ſatisfacere ſuæ libidini non committere ſpeciale peccatum ſcandali, quoniam ruina ſpiritualis cõplicis eſt generalis circumſtantia peccatorum quæ habent complicem, ac proinde non tribuit nouam ſpeciem ſcandali, niſi ſit directè volita. Ad confirmationem Reſpondetur, eſſe diuerſam rationem de peccato, atque de actu honeſto; quia peccatum poteſt eſſe abſque omni actu, & ita poteſt eſſe indirectè voluntarium:non verò actus honeſtus. Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ patet ex dictis.

27. Ex his infero primò, quòd ſiue ſcandalum ſit ſpeciale peccatum, ſiue ſolùm generale, præbere occaſionem ruinæ non eam intendendo, neceſſariò eſſe eam circumſtantiam ſcandali exprimendam in confeſſione,quia pertinet reductiuè ad eam peccati ſpeciem ad quam inducit. Ita communiter Doctores, quod intelligo ſiue hoc ſcandalum detur inducendo verbis, ſiue prauo exemplo: vt cùm quis publicè peccat, tenetur eam circumſtantiam ſcandali ratione periculi cui incitando alios, ſuo prauo exemplo ſe expoſuit. Nec ſatis eſt fateri ſe dicto, vel facto alterum ad peccatum incitaſſe, ſed tenetur fateri ſpeciem peccati ad quam incitauit: quia cùm omnia ſcandala pertineant ad eam peccati ſpeciem ad quam inducunt, ea ſpecies confitenda eſt, vt ſic peccati, quod ſcandalizans perpetrauit ſpecies exprimatur.

28. Infero ſecundò, quòd dum in ſancta Scriptura ſcandalum tam acriter damnatur, non loquitur de illo ſcandalo quod eſt ſpeciale peccatum, ſed de hoc generali, vt optimè aduertunt Valentia & Bañes:nam ſpeciale peccatum ſcandali rariſſimum eſt, & proprium dæmonum, quorum eſt ſpiritualem hominum ruinam intendere.

Infero tertiò,quid dicendum ſit in illa quæſtione. An petens corpus à fœmina actualiter, vel virtualiter expoſita,& parata, teneatur extra ſuam fornicationem, circumſtantiam hanc generalis ſcandali fateri. Partem negantem tenet Suarez de Pœnit.diſp.22.ſect.4. quia re vera tunc non datur ſcandalum; neque eſt propria, & moralis inductio, cùm voluntas ex ſe, & ex ſua ſponte expoſita ſit.Hæc ſententia eſt ſatis probabilis,ſed probabilius iudico hanc circumſtantiam ſcandali generalis neceſſariò fatendam. Ita Bonac.de Sacramentis diſp.5.pun.2.§.3. difficul.3. Sanchez lib.1.ſum. cap.6. nam in hoc caſu inducens verè cooperatur peccato alterius. Et confirmatur quia omnes ferè tamquam certiſſimum fatentur (licèt Fagundez præcepto 2. lib.4. cap.5. contrarium teneat) eſſe mortalem culpam ſcandali generalis, quando quis vtitur aliqua perſona parata, vt maleficium maleficio ſoluat. Et reddunt rationem quia maleficus id iuſtè exequi nequit, & quamuis paratus eſſet, & perpetrandi voluntatem haberet, non perpetraret hoc modo, neque hoc numero peccatum,quæ omnia in noſtro caſu militant. Addit Sanchez loco citato, non eſſe opus exprimendi in confeſſione hanc circumſtantiam fœminæ paratæ:non quòd ſpecialis circumſtantia non ſit, ſed quia cùm quis fornicationem propriam fatetur ſatis explicat fœminam inuitatam fuiſſe: quòd ſi copulam non haberet, ſed tantùm petiiſſet ab illa corpus, non ſatiſfaceret dicendo ſe cum fœmina deſideraſſe peccare, niſi exprimeret inductionem. Quod non eſt leue argumentum ad noſtram ſententiam comprobandam. Denique fatendum eſſe ſi fœmina virum paratum ſolicitaſſet, docet idem Sanchez, quia in fornicationæ fœminæ ea circumſtantia non exprimitur. Inſuper addit Sancius in ſelec.diſp.4.n.24. in qualibet ex his duabus opinionibus, tunc inuitationem ſpeciem mutare, & neceſſariò eſſe aperiendam in confeſſione,quando incitatio facta eſt precibus extraordinariis, & æquiualentibus violentiæ morali. 29.

Infero quartò. Quid dicendum ſit ad illam quæſtionem. An fœmina conſpectui viri ſe offerens, à quo ſe turpiter amari nouit, peccet mortaliter peccato ſcandali, quando nullatenus eum ad ſui amorem prouocare intendit. Communiter affirmant Doctores, quando nulla neceſſitate ducitur, ſed vt ſuæ voluptati ſatisfaciat indifferenter huc illùcque diſcurrit. Negant tamen quando ob cauſam neceſſariam, vt viſitando vicinas ne minùs vrbana videatur, vel eundo ad Eccleſiam; quia tenetur quis ſpirituali ſaluti proximi conſulere niſi ex aliqua cauſa excuſetur. Ita Syluester verb. ſcandalum. Nauar. cap.14. num. 30. Alij tamen contrarium tenent hanc non peccare mortaliter, quia illud ſcandalum potiùs ex propria adamantis turpiter malitia ſit acceptum quàm à muliere datur, quæ iure ſuo, & libertate vtitur ſibi conceſſa, nec ea commodè priuari poteſt, quin mille ſcrupulis aditus pateat circa egreſſus è domo, an ſint neceſſarij, nec ne. Deinde quia ob hanc cauſam mulieres ſe ſuperfluè ornantes non peccant mortaliter, iuxta communem ſententiam, cùm tamen certum ſit fore vt ob id à pluribus iuuenibus turpiter 30.

Digitized by Google

turpiter amentur. Et hanc ſententiam probabiliorem iudico, & ob id fœminam non teneri ſua ſe egrediendi domo, ſtandi ad oſtium domus vel feneſtram libertate priuare. Ita Sanchez loco citato, qui rectè addit. Si data opera abſque vlla neceſſitate ſe eius conſpectui offerret quadam vanitate ducta, nec turpis illius amoris ignara, etſi id non intenderet, proculdubio mortaliter peccaret: nam aliud eſt ſua ſe libertate priuare, quod commodè abſque labore, & ſcrupulis fieri nequit: aliud verò data opera ſe eius aſpectui offerre quòd facillimè vitare poteſt.

SECTIO V.

Qua ratione circumſtantiæ exprimendæ ſint in Confeſſione?

31. DE circumſtantiis ſpeciem mutantibus egit D. Thomas q.72.art.9. de aggrauantibus verò intra eamdem ſpeciem q.73.art.7. De prioribus docet, Quoties circumſtantia habet rationem ſpecialis motiui, ideſt ſpecialem cum recta ratione repugnantiam diuerſificare ſpecie peccata, De poſterioribus verò aſſerit, circumſtantiam tripliciter aggrauare peccatum. Primò mutando ſpeciem; qua ratione circumſtantia iniuſtitiæ aggrauat luxuriam in adulterio. Secundò multiplicando rationes peccati in eodem genere; quomodo corruptio diuerſarum circumſtantiarum quas quis violat multiplicat rationem peccati; qua ratione parricidium ſimpliciter grauius eſt ſimplici homicidio, quia parẽtem necare eſt occidere eum qui te genuit, aluit, inſtituit in domo, & Republica collocauit. Tertiò augendo intra eamdem ſpeciem rationem peccati, vt magnitudo furti proueniens ex augmento quantitatis.

32. Circa autem materiam pœnitentiæ exponendum eſt quomodo hæ circumſtantiæ exprimendæ ſint in confeſſione. Et certum de fide eſt ad integritatem confeſſionis eſſe neceſſarium in vnoquoque peccato explicare circumſtantias omnes mutantes ſpeciem. Ita habetur in Trid. ſeſſ.14. cap.5. can.7. neque de hoc eſt controuerſia inter Doctores. Et hæc veritas intelligenda eſt, non ſolùm in actu exteriori, ſed etiam in actibus voluntatis, quamuis hoc poſterius non ſit ita de fide certum; quia in omni opere actus voluntatis poteſt eſſe multiplex malitia ſpecie diſtincta; vnde exprimenda eſt: verbi gratia, deſiderium occidendi Clericum habet malitiam iniuſtitiæ, & ſacrilegij; ac proinde declaranda eſt.

33. Vnde infertur primò, neceſſarium eſſe declarare in confeſſione circumſtantiam quæ transfert actum de veniali in mortale, verbi gratia, quantitatem furti: quia quamuis non variet ſpeciem quæ ſumitur ex obiecto; tamen in ratione offenſæ Diuinæ ſpeciè differunt veniale & mortale: peccatum autem primariò pertinet ad confeſſionem quatenus eſt offenſa Diuina.

34. Infertur ſecundò, ſi quis oblitus eſt in confeſſione alicuius circumſtantiæ mutantis ſpeciem teneri poſteà illam confiteri; hæc enim eſt regula generalis, quoties aliquid per ſe eſt de neceſſitate, vel integritate confeſſionis, ſi ex obliuione, vel ex alia legitima cauſa omittitur in alia confeſſione explicandum eſſe. Dixi vel ex alia legitima cauſa nam circumſtantia mutans ſpeciem aliquando poteſt taceri, vt ſi ex manifeſtatione, homicidium, vel reuelatio ſecreti probabiliter timeretur: & qui ſic confiteretur, integrè, & formaliter confiteretur: nam hoc præceptum cùm ſit poſitiuum, non obligat cum tanto rigore, ſi interueniat graue damnum Pœnitentis. Ita Vaſquez de Euchariſtia diſp.208.cap.2. Suarez tomo.3.in 3.partem d.67. Dices: ergo tenetur quis iterum confiteri peccatum illud cuius fuit talis circumſtantia. Reſpondetur, ſi circũſtantia poſſit declarari nulla facta mentione peccati ſatisfacit eam exprimendo; ſi verò non poteſt, concedo conſequentiam; nec eſt inconueniens quod ex accidenti quis cogatur confiteri bis idem peccatum.

Tota ergo difficultas eſt de circumſtantiis notabiliter aggrauantibus intra eamdem ſpeciem, an ſint neceſſariò exprimendæ in confeſſione. Et prima ſententia eſt affirmans ad integritatem confeſſionis neceſſarium eſſe exprimere circumſtantias notabiliter aggrauantes. Ita Suarez de Pœnit.d.22. ſect.3. Sanchez lib.4.cap.11.num.14.& plures alij. Et probatur nam in 6.Synodo can.102.omnes iſtæ circumſtantiæ deſcribuntur; & proponuntur fidelibus, vt neceſſariò confitendæ; ſicque antiquitus erant in Eccleſia Canones, vt videre eſt apud Gracianum can. 20. & 22. vbi aſſignantur variæ pœnitentiæ, ſeu ſatisfactiones pro peccatis eiuſdem ſpeciei, iuxta diuerſam grauitatem eorum. 35.

Secundò. Quia Confeſſarius non poteſt ſeruare æquitatem iudicij quam per ſe tenetur ſeruare, niſi cognitis his circumſtantiis: neque poteſt conuenienter applicare medicinam, quæ ſpectat ad primarium finem huius Sacramenti, niſi cognito modo peccati, quando habet ſingularem, & extraordinariam grauitatem. 36.

Tertiò. Quia Trid. præcipit Pœnitentem debere omnia integraliter confiteri; ſed ſi pœnitens tacet has circumſtantias, & peccatum ſuum habere tantam grauitatem, dimidiat confeſſionem illius: nam cùm duplex ſit modus peccandi, vnus ordinarius, & communis; alius extraordinarius, & cum peculiari deformitate in illo genere: quando Pœnitens ſimplici modo ſuum peccatum confitetur, Confeſſor nec poteſt nec debet intelligere eum aliter peccaſſe, quàm ordinario modo; aliàs faceret ei iniuriam ſi temerè iudicaret, aut ſuſpicaretur extraordinariam grauitatem peccati: ergo qui has circumſtantias tacet, illas excludit à iudicio, & notitia Confeſſoris. 37.

Quartò. Nam ſi Confeſſor interroget huiuſmodi circumſtantias, tenetur Pœnitens eas exprimere; quia Confeſſor ius habet interrogandi, nam hæc notitia neceſſaria eſt illi, vt poſſit conuenienter ſuo munere fungi: vnde ſi Pœnitens neget, planè fallit Confeſſorem in re graui, & idem eſt ſi vtatur verbis æquiuocis: tenetur ergo Pœnitens tales circumſtantias declarare: nam quidquid Pœnitens tenetur dicere interrogatus, tenetur ipſe ſua ſponte fateri; quia hoc iudicium non eſt coactum, ſed voluntarium; & interrogatio non addit obligationem, ſed illam ſupponit; ideo enim Confeſſor iuſtè interrogat, quia Pœnitens habet obligationem confitendi. Denique probatur inductione: nam de gradibus conſanguinitatis quatenus ſunt circumſtantiæ inceſtus, eſſe declarandos, quamuis probabilius ſit non mutare ſpeciem peccati. Item qui infamat alium, falſum dicendo, aut defectum verum ſed occultum publicando, id tenetur declarare; & tamen in ratione iniuſtitiæ, & peccati mortalis illa tantùm differunt in grauitate intra eandem ſpeciem. Item frangere ieiunium comedendo carnes, eiuſdem ſpeciei eſt cum illo peccato 38.

quod

quod committitur comedendo ſæpè eodem die ex piſcibus; & tamen ſine dubio illa circumſtantia declaranda eſt. Hæc ſententia ſatis probabilis eſt.

39. Sit tamen concluſio. Probabilius iudico non eſſe neceſſariò explicandas in confeſſione circumſtantias aggrauantes, licèt liberum ſit, & pium vnicuique eas confiteri. Ita D. Thomas in 4. diſt. 16. q. 3. art. 2. D. Bonauent. diſt. 17. quæſtione vltima Scotus q. 1. art. 2. Vaſquez de Pœnit. q. 91. art. 1. dub. 2. & triginta & tres Doctores quos citat & ſequitur Diana de circumſtantiis reſolut. 1. Præcipua ratio eſt, quia nullum de hac re extat præceptum: & hoc Sacramentum non eſt operoſius reddendum quàm Chriſtus eſſe voluerit: præcipuè quia in Trid. loco citato vbi agens de circumſtantiis ait eſſe præceptum confitendi illas, quæ ſpeciem mutant, cùm de aggrauantibus tacet, virtute negat tale præceptum ad illas extendi. Conſequentia eſt manifeſta, quia præmittit illa verba, *Nihil aliud à Pœnitentibus in Eccleſia exigitur, &c.* ergo nihil aliud eſt ſub præcepto, niſi quòd ibi ponitur.

40. Secundò, quia ſimiliter eſſet neceſſitas exprimendi in confeſſione circumſtantias notabiliter minuentes; quod eſt falſum, & contra communem vſum Fidelium; quia hoc Sacramentum non eſt ad ſe excuſandum, ſed ad ſe accuſandum. Antecedens probatur, nam neceſſarium eſt in hoc Sacramento nihil addere veritati accuſationis, & facti: ſicut nihil occultare: ergo ſicut neceſſe eſt circumſtantias aggrauantes explicare, ne illa grauitas lateat Confeſſarium: ita notabiliter minuentes, ne plus concipiat quàm quod factum eſt.

41. Denique. Quia ad impoſſibile nemo obligatur, eſt autem moraliter impoſſibile omnes circumſtantias aggrauantes explicare, neque quando peruenitur ad terminum in quo circumſtantia aggrauat. Neque in praxi in peculiariatibus circumſtantiis hoc poteſt reduci: quomodo enim explicabit Pœnitens magnam intenſionem, & feruorem in peccando: quantum temporis actus peccaminoſus durauit præſertim internus: ergo nō ſunt Pœnitentes in has anguſtias redigendi ſine neceſſitate.

42. Ad argumenta contrariæ ſententiæ, Reſpondetur ad primum, multa antiquitus in Eccleſia ſeruari ex feruore, ad quæ non tenebantur ex præcepto: vt patet ex pœnitentia quæ imponebatur his qui die Dominico vxorem cognouiſſent. Ad

43. ſecundum, ſufficere illud Sacerdotis iudicium in quo numerum, & circumſtantias mutantes ſpeciem cognoſcat: & Eccleſiam noluiſſe obligare ad exactius iudicium, quo cognoſcantur circumſtantiæ aggrauantes. Ad condignitatem autem pœnitentiæ, & culpæ ſufficit, quòd pœnitentia reſpondeat dignitati culpæ ſpectatæ ſecundùm ſuam naturam ſpecificam. Neque enim eſt neceſſe vt reſpondeat perfectiſſimæ condignitati culpæ ſecundùm omnes circumſtantias aggrauantes. Ad

44. tertium, pœnitentem non teneri fateri cirumſtantias aggrauantes ad hoc vt confeſſio ſit integra, niſi aliquando per accidens ratione reſeruationis, vel excommunicationis annexæ, vel ob obligationem reſtituendi tenebitur quantitatem furti explicare. Per quod patet ad quartum, Pœnitentem non teneri reſpondere Confeſſori interroganti circumſtantias aggrauantes niſi in prædictis caſibus.

45. Ad quintum, de gradibus conſanguinitatis Reſpondetur ſecundùm varietatem opinionum. Aliqui cenſent huiuſmodi gradus mutare ſpeciem, & in horum ſententia exprimendi ſunt. Alij veriùs exiſtimant diuerſitatem graduum non facere diuerſitatem ſpecificam in inceſtu: nam quamuis grauior ſit inceſtus cum filia, vel matre, quàm cum ſorore, vel nepte; iſta tamen grauitas auget malitiam intra eamdem ſpeciem. Ita tenet Vaſquez de Pœnit. q. 91. art. 1. dub. 4. Suarez ibidem diſp. 22. ſect. 3. & plures alij: vnde ſtando in horum ſententia aſſerendum eſt non eſſe neceſſariò in confeſſione explicandam, ſed ſufficere dicere commiſi incæſtum ſemel, aut bis, non explicando perſonam. Ita in terminis docent Giptius Trac. de reſeruatis cap. 8. num. 5. Megala 1. p. lib. 5. cap. 12. quos ſequitur Diana loco citato adducens plures alios.

Ad illud exemplum de eo qui infamat alium falſum teſtimonium de illo proferendo, vel reuelando occultum eius peccatum: Et ad tertium, de eo qui frangit ieiunium comedendo carnes, vel ſæpiùs eodem die comedendo cibos non prohibitos Reſpondetur, prædicta peccata tamquam diuerſa neceſſariò eſſe exprimenda in confeſſione, non verò quia conſtituant circumſtantias ſolùm aggrauantes. 46.

Sectio VI.

Ex præcedenti doctrina nonnulla deduco.

Ex his deducitur primò. Conſuetudinem peccandi non eſſe neceſſariò exprimendam in confeſſione, niſi in caſu, quòd illa conſuetudo ſit ex occaſione proxima, quam pœnitens tenetur reſecare, vel à Confeſſario iuſta de cauſa interrogetur, vt eius diſpoſitionem cognoſcat: nam conſuetudo arguit infirmum emendationis propoſitum. Ita Vaſquez loco citato dub. 3. num. 3. ſed de hoc alibi iterum redibit ſermo. 47.

Secundò deducitur. Circumſtantiam durationis temporis ob eamdem rationem non eſſe neceſſariò in confeſſione aperiendam. Addit tamen Nauarrus à Vaſquez citatus, hanc circumſtantiam aliquando exprimendam eſſe, non in quantum aggrauans eſt, ſed quia forſan videtur vnum peccatum, & plura fuerunt quorum numerus cùm aliter explicari nequeat oportet temporis durationem explicare; ac proinde ſi Pœnitens haberet in memoria omnes delectationes moroſas, quas per annum habuit, ſufficeret dicere toties moroſè delectatus ſum, nec teneretur aperire in confeſſione talem durationem temporis. 48.

Tertiò deducitur, Qui furatus eſt verbi gratia centum aureos, ſatisfacere ſi in confeſſione dicat commiſi furtum in re notabili. Ita Nauar. in cap. Conſideret diſt. 5. num. 12. Vaſquez loco citato dub. 3. ſimiliter qui furatur rem aliquam, quæ per accidens eſt in Eccleſia; vel quia ibi eſt perſona quæ illam ſecum defert; vel quia caſu ibi relicta eſt, non committit ſacrilegium; neque eſt circumſtantia in confeſſione aperienda: quia cùm bona illa per accidens ſint in Eccleſia, non irrogatur ſpecialis iniuria ipſi Eccleſiæ, etiamſi inde quis eam furetur. Ita Fagund. Præcepto 2. lib. 4. cap. 4. Secus ſi ſit ſub iure, & quaſi poteſtate Eccleſiæ, quia eſt illi tradita ad cuſtodiendum; vel ob aliam rationem in Eccleſia depoſita: ita Leſſius lib. 2. cap. 45. dub. 3. num. 14. quidquid in contrarium teneant Suarez de Religione tomo. 1. lib. 3. cap. 4. Et Layman lib. 4. trac. 10. cap. 7. 49.

Quartò deducitur. In Miſſa Hoſtiam ab aliis conſecratam in peccato mortali multis miniſtrantem, 50.

Digitized by Google

tem, non teneri hanc circumſtantiam explicare, nam tantùm committitur vnum peccatum in genere moris: ſicut ſi quis vna abſolutione ſimul multos abſolueret. Imò cenſeo ſic ſacram Euchariſtiam miniſtrantem non peccare mortaliter. Ita Vaſquez 3.p.tom.2.diſp.136.cap.3.num.38.

51. Quintò deducitur. Mulierem peccantem cum ſacerdote Religioſo ſatisfacere dicendo ſe commiſiſſe ſacrilegium cum Sacerdote, vel ſacris Ordinibus initiato; quia vt ſupradictum eſt, votum ſolemne Caſtitatis à Religioſo emiſſum non eſt alterius ſpeciei, à voto ſimplici; ac proinde Religioſus Sacerdos quando in confeſſione ſe accuſat non tenetur dicere ſe eſſe ſacerdotem Religioſum, ſed ſufficit dicere ſe Religioſum, vel Sacerdotem, vel ſacris Ordinibus initiatum eſſe. Ita Sanchez de Matrim. lib.7.diſp.27.num.27.nec tenetur Regularis, ſeu Monialis profeſſa in confeſſione exprimere circumſtantiam profeſſionis, ſed ſufficit dicere ſe fregiſſe toties votum Caſtitatis. Et idem dicendum eſt de fœmina ſi carnaliter ſe miſcuit cum Sacerdote, vel cum Religioſo profeſſo, ſufficit exprimere in confeſſione ſe toties fornicatam eſſe cum voto Caſtitatis adſtricto.

52. Similiter ſi cum ſponſo, vel ſponſa de futuro carnaliter ſe commiſcuit, non tenetur iſtam circumſtantiam explicare. Ita Megala 1.p.lib.5.c.11. q.5. Couarr. in 4.Decret.p.1.cap.1. Candalabrum aureum p.1. titulo de ſponſalibus num.10. Ledeſma de Matrim.q.43.art.1.dub. vltimo cenſet eſſe probabile. Azor apud Filliucium tom 2.tract..... cap.53. Et ratio eſt, quia hæc circumſtantia non mutat ſpeciem; non enim eſt adulterium, vt tenet Henriquez lib.11.de Matrim.cap.13. Nota tamen quod Sanchez de Matrim. lib.1. diſp.2.num.6. & plures alij media gradiuntur via, ſcilicet talem circumſtantiam neceſſariò eſſe fatendam, dum quis fornicatur cum ſponſa alterius de futuro, in quo caſu fornicans, & ipſa ſponſa tenentur fateri hanc ſponſalium circumſtantiam; non verò quando ſponſus de futuro fornicatur. Et ratio eſt quia in hoc caſu ſponſa de futuro committit atrocem iniuriam in ſponſum adhuc vt leges vindictam illius concedant, vt patet ex lege ſi vxor 13. ff. ad legem Iuliam de adulterio, vbi ſponſo conceditur accuſatio aduerſùs ſponſam quæ exponitur probabiliſſimo periculo concipiendi, ac proinde cōmittitur ſpecialis iniuſtitia erga virum futurum quæ iniuria prudentum arbitrio leuis reputatur in fornicatione ſponſi de futuro. Hæ tamen ratio mihi non probatur, quia ius æquale vterque comparat ſponſus per ſponſalia in corpus alterius, & ſic vterque tenetur fateri hanc circumſtantiam tamquam mutantem ſpeciem, vel nullus tenetur; quia intra eamdem ſpeciem tantùm eſt circumſtantia aggrauans: quoniam per ſponſalia tantùm contrahitur obligatio mutua tradendi corpus per matrimonium, & non obligantur ſponſi ab abſtinendo ab alieno concubitu ante matrimonium contractum.

53. Similiter Vir qui prima vice virginitatem amiſit, non tenetur hanc circumſtantiam ſui floris in confeſſione aperire. Ita Suarez de Pœnit.diſp. 22. ſect.4. Idem ſentio de virginibus quando ſponte primò fornicantur non teneri in confeſſione iſtam circumſtantiam exprimere, ſiue virgo ſit, ſiue non ſit ſub cura Tutorum, & Parentum. Neque circumſtantia ſtupri eſt aperienda quando ipſa ſponte conſentit, quia non differt à ſimplici fornicatione. Ita Leſſius lib. 2. cap.10. dub. 6. Sanchez de Matrim.lib.7.diſp.4. Vaſquez de reſtitutione c.3. Vnde circumſtantia raptus non eſt neceſſariò fatenda in confeſſione, ſi virgo ſponte conſentiat; quia ſolùm datur ratio veri ſtupri, & raptus, cùm violenter, ac repugnanter virgo defloratur, vel rapitur: non autem quando ipſa ſponte conſentit: quia in eo caſu ſtuprum & raptus à ſimplici fornicatione non differt; ac proinde ſufficit in confeſſione exprimere ſemel fornicatus ſum. Limita niſi parentes, vel tutores raptum ſciant, & actualiter repugnent; quia tunc fit eis manifeſta vis, & iniuria; in quo caſu talis circumſtantia aperienda eſt: ſecus minimè: vt de ſtupro prædiximus. Nec corruptor tenetur ad aliquam reſtitutionem faciendam virgini, vel Parentibus, volenti enim & conſentienti nulla fit iniuria, & virgines dominæ ſunt ſui corporis, non Parentes. Ita Suarez de Pœnit.diſp.22.ſect.4.

Similiter, circumſtantia modi in copula coniugali, non eſt neceſſariò in confeſſione aperienda: vnde non peccat mortaliter vir, qui habet copulam cum vxore, vel à latere, vel præpoſterè, aut ſuccumbente dummodo abſit periculum effundendi ſemen extra vas; quia hic abuſus tantùm eſt in ſolis accidentibus. Ita Sanchez de Matrim. tom.3.lib.9.diſp.16. 54.

Præterea deoſculationes habitas, & tactus ante copulam non eſt neceſſarium exprimere in confeſſione: nam licèt ſint actus numero differentes, ſunt quaſi partes illi annexæ, & veluti fornicatio inchoata, & ſic non continent diſtinctam malitiam. Idem dico de deoſculationibus, quæ habentur iam finita copula, nam hæ regulariter habentur; id autem quod in genere moris regulariter euenit tamquam neceſſariò euenire iudicandum eſt: hæc enim oſcula, & tactus cum actu, & effectu principali coniunguntur cum quo vnum numero peccatum conſtituunt; ac proinde explicato actu principali cenſentur huiuſmodi actiones explicatæ, Quidquid in contrarium ſentiant Vaſquez 1.2.diſp.75.c.3. & Suarez de Pœnit.diſp.22. ſect.5. noſtram tamen ſententiam probabiliorem iudicat Sancius in ſelec. diſp.6. numero 5. citans plures alios. Limita dummodo qui poſt copulam tangit, & oſculatur non faciat ad iterandam fornicationem. 55.

Denique Confeſſarius, qui carnaliter cognouit Pœnitentem, quod abſit, non tenetur dictam circumſtantiam exprimere; quia non mutat ſpeciem, ſed tantùm notabiliter aggrauat peccatum. Ita Vaſquez de Pœnit. q.91. art.2. dub.2. Sancius in ſelec.diſp.11.num.13.citans plures alios. Nec verum eſt quod docet Fagundez Præcept.2.lib.4.c.3. hanc circumſtantiam mutare ſpeciem, & eſſe ſpeciale ſacrilegium ratione vinculi ſimilis cognationi ſpirituali ex Sacramento contracti: hoc enim falſum eſt. Nam Sacramentum pœnitentiæ non inducit propriam cognationem ſpiritualem, licèt Confeſſarius impropriè, & metaphoricè appelletur Pater ſpiritualis. 56.

Sectio VII.

An peccata commiſſionis, & omiſſionis differant ſpecie?

Diuiſio hæc habet fundamentum in ſancta Scriptura & Patribus. Nam Leuit.7. dicitur, *ſicut pro peccato offertur Hoſtia, ita & pro delicto*; Quia delictum à peccato differt, eo quòd pecca- 57. Leuit. 7.

tum

tum eſt commiſſio actus prohibiti; & delictum omiſſio actus præcepti; ſic enim dicitur delictum, quaſi derelictum. Præterea ad Epheſ. 2. dicitur. *Cùm eſſetis mortui peccatis atque delictis*, vbi interlinealis, *delictis & peccatis*. Ideſt omittendo quod iuſſum eſt, & comittendo prohibitum. Denique malum conſtituitur per aptitudinem ad bonum; Bonum autem diuiditur in hoc quod eſt facere bonum, & declinare à malo vt rectè colligit Aug. ex illo Pſal. 36. *Declina à malo & fac bonum*: ergo & malum morale ſufficienter diuiditur in hoc quod eſt facere malum, & declinare à bono; ac proinde in commiſſionem & omiſſionem.

Epheſ. 2.

Pſal. 36.

58. Sed explicandum eſt. An peccata omiſſionis & commiſſionis differant ſpecie. De quo agit D. Thomas q. 72. art. 6. vt autem expendamus quomodo hoc ſe habeat, & ſimul doctrinam D. Thomæ quæ multis difficilis viſa eſt; imò repugnans his quæ docet 2.2. q. 19. art. 2. & 3. Notandum eſt, omiſſionem, & commiſſionem aliquando eſſe contra vnum, & idem præceptum, & ſe neceſſariò conſequi. Explicatur ſic, eodem indiuiſibili præcepto quo teneor audire Sacrum, teneor etiam non adhibere impedimenta. Similiter eodem quo teneor reſtituere, teneor etiam non retinere rem alienam. Et eodem præcepto quo teneor non occidere, teneor etiam adhibere debitam diligentiam, ne occidam. Aliquando verò omiſſio & commiſſio diuerſis præceptis inter ſe ſeparabilibus opponuntur: vt ſatis notum eſt in præcepto verbi gratia, non occidendi, & audiendi Sacrum.

59. Prima concluſio. Quando omiſſio, & comiſſio opponuntur eidem præcepto, ſunt vnum, & idem peccatum ſpecie; imò & numerò; quia vnum neceſſariò conſequitur ex alio, & prohibetur propter aliud; verbi gratia non audire Sacrum, & adhibere impedimentum ad audiendum Sacrum: non reſtituere, & retinere rem alienam, idem numero, & ſpecie peccatum eſt: vt conſtat. Et hoc eſt quod contendit D. Thomas in art. citato. Ex quo ſequitur quando omiſſio, & commiſſio ſunt contra idem præceptum negatiuum, in omiſſione, & commiſſione eſſe tantùm malitiam commiſſionis: vt occidere eſt contra præceptum non occidendi: omiſſio etiam diligentiæ, vt non occidat eſt contra idem præceptum, & habet malitiam commiſſionis quæ eſt in actu occidendi. At verò quando omiſſio, & commiſſio ſunt contra idem præceptum affirmatiuum habet tantùm malitiam omiſſionis, vt non reſtituere, & retinere rem alienam: non audire Sacrum, & ludere eo tempore quo audiendum erat habet tantùm malitiam omiſſionis, contra præceptum affirmatiuum.

60. Secunda concluſio. Quando peccata omiſſionis & commiſſionis diuerſis præceptis opponuntur, hæc peccata differunt inter ſe ſpecie, atque id voluit D. Thomas 2.2. loco citato: neque in hac re ſibi eſt contrarius, aut mutauit ſententiam, quam docuit in hoc art. Nam hìc tantùm dixit omiſſionem, & commiſſionem non eſſe diuerſa peccata; quia tantùm habent vnicam malitiam commiſſionis, & omiſſionis, vt explicatum eſt. Concluſio autem facilè probatur. Tum quia huiuſmodi commiſſio, & omiſſio habent diuerſa obiecta: tum etiam, quia ſunt contra diuerſa præcepta, ſcilicet poſitiua, vel negatiua. Tum denique quia præceptum contra quod eſt propriè omiſſio non obligat pro ſemper; at præceptum contra quod eſt omiſſio, obligat ſemper, & pro ſemper.

Verùm circa exemplum ieiunandi, quo in eo articulo vtitur D. Thomas illud aduertendum eſt, præceptum ieiunandi, licèt voce videatur affirmatiuum eſſe tamen re ipſa negatiuum; eſt enim abſtinere à cibis, & non comedere: vnde non ieiunare eſt negatio illius abſtinentiæ coniuncta tamen cum actu comedendi extra debitum tempus, vel cibos prohibitos: quare non ieiunare non eſt peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis. Ex quo infertur non eſſe in ieiunio præceptum, vt ſaltem ſemel in die comedamus, vt nonnulli incautè conceſſerunt affirmátes eſſe præceptum affirmatiuum; aliàs culpa & reprehenſione dignus eſſet Sanctorum, & Fidelium vſus qui integro die: vel etiam diebus, ieiuniorum tempore abſtinent omnino à cibis. 61.

Sectio VIII.

Qua ratione peccata cordis, oris, & operis, multiplicentur ſpecie, & numero?

PRimò ſupponenda eſt hæc diuiſio peccati in peccatum cordis, oris, & operis quæ deſumitur ex D. Gregorio ſuper Ezech. cap. 43. ſuper illa verba. *Cùm compleueris expiationem*. Et eſt ſatis in vſu, nam in confeſſione generali dicimus *peccaui cogitatione, verbo, & opere*. Colligitur etiam ex ſancta Scriptura Pſal. 14. vt ſuprà dicebamus, quæ peccata in hunc modum diſtinguuntur, nonnulla ſunt quæ conſummantur in actu interiori, vt odium Dei, & peccatum hæreſis. Quædam conſummantur in ore; veluti detractio, & contumelia. Quædam denique conſummantur in opere; vt homicidium, vel furtum. Et in hac acceptione planum eſt peccata cordis, oris, & operis ſpecie differre; cùm habeant obiecta formaliter diuerſa, vt eſt notum. Rurſus peccata cordis, oris & operis, poſſunt comparari in ordine ad idem obiectum: vt velle occidere, inuitare ad occidendum, & occidere. In hac acceptione hæc peccata non differunt ſpecie, ſed peccatum inchoari dicitur in corde, & ore, opere autem compleri. 62.

Ezech. 43.

Sed maior difficultas eſt in explicando, qua ratione peccata cordis, oris, & operis multiplicentur ſpecie, & numero.

Prima concluſio. Peccata cogitationis multiplicantur ſpecie ex diuerſitate obiecti, ſeu materiæ ſpecie diſtinctæ; ſiue ex obiecto & fine, ſpecie & ratione diuerſis. Hæc concluſio eſt manifeſta, verbi gratia, ſi Petrus velit Paulum occidere, & omnia bona eius ſubripere, quamuis vnus ſit voluntatis affectus, tamen duo ſunt peccata ſpecie diuerſa. Similiter ſi Petrus vellet furari, vt habeat vnde det meretrici. Et eodem modo philoſophandum eſt quando in obiecto, & materia ſunt duæ prauitates, & malitiæ contra rationem, verbi gratia ſi Paulus velit rem ſacram furari; vel poſt votum caſtitatis cum ſcorto rem habere, vel Clericum occidere; vel in templo alterum necare. 63.

Secunda concluſio. Huiuſmodi peccata multiplicantur numero etiam ex parte obiecti, ſiue materiæ, licet alioquin ſit vnus tantùm actus voluntatis, quãdo talis actus dicit ordinem & reſpectum ad obiecta numero diuerſa. Ratio eſt, quia ſicut actus inter ſe differunt ſpecie per obiecta ſpecie diuerſa; ita etiam ex obiectis numero diſtinctis, numero diſtinguuntur, verbi gratia, ſi Petrus velit eodem actu voluntatis occidere tres homines, eſt triplex peccatum homicidij. Et idem eſt de abeſſe 64.

peccato omiſſionis: vt ſi quis vna voluntate velit abeſſe tribus diebus Feſtis à Sacrificio Miſſæ; aut trium dierum ieiunia prætermittere. Nota tamen obiecta debere eſſe integra per ſe, ita vt vnum non ſit pars alterius, nec omnia tanquam partes aliquod totum conſtituant; nam in hoc caſu non ſunt obiecta numero diuerſa.

65. Ex quo infertur, quid dicendum ſit ad illam quæſtionem, quam tractat Nauarr. in Manuali cap. 6. num. 18. An ſi Petrus velit occidere Paulum cum tota ſua familia committat tot homicidia, quot ſunt homines in familia: qui ſuſtinet partem negantem, quia tota familia in Iure vna perſona reputatur, *lege 1. ff. ſi familia furtum feciſſe dicatur.* Deinde, quia familia eſt collectio multarum perſonarum: ſicut domus eſt quoddam totum ex multis rebus, tamquam ex partibus conſtitutum: quare ſi quis velit domum comburere, & omnes Bibliothecæ libros ſurripere; vel tritici ingentem aceruum: aut magnum aliquem aureorum numerum furari; aut ouium totum gregem, vnum tantùm peccatum committere dicitur.

66. Hæc tamen ſententia mihi non probatur, quia peccata diſtinguuntur numero ex obiectis, ac proinde ſi quis vellet viros certæ familiæ occidere, proculdubio tot numero homicidia voluntate committit, quot in ea ſunt viri, vel homines. Præterea ponamus in familia Pauli eſſe Clericum: neque ignorare Petrum, is certè cùm velit totius familiæ interitum, negari non poteſt illam voluntatem ea ratione quâ fertur in Clericum, eſſe ſacrilegium. Denique quia ſinguli homines familiæ ſunt integra per ſe obiecta homicidij; ac proinde tot ſunt homicidia, quot ſunt homines occiſi.

67. Neque argumenta Nauarr. habent vim aliquam: domus enim eſt quoddam totum ex multis rebus tamquam partibus conſtans: & idem dico de aliis exemplis, in illis enim omnibus vnum peccatum eſt, quia plures oues vnum gregem; plures libri vnam Bibliothecam; & plures nummi vnum cumulum efficiunt: peccatum ergo in his vnum eſt. Perſonæ verò familiæ, quamuis Iuris fictione dicantur vnam perſonam, videlicet fictam efficere; re vera tamen vna perſona dici non poſſunt.

68. Tertia concluſio. Peccata oris multiplicantur ſpecie, quando verbum ſeu ſermo dirigitur ad ſpecie diuerſa: vt ſi Petrus Paulum compellet Hæreticum, latronem, adulterum, tria peccata contumeliæ ſpecie diſtincta committit. Idem dicendum eſt ſi ſermo dirigitur ad obiectum, quod habet duplicem malitiam ſpeciei: vt ſi alterum appelles furem rerum ſacrarum. Ita Sanchez in ſum. lib. 1. cap. 3. num. 39. Et Sancius diſp. 6. num. 1. & 2. Vaſquez de Pœnit. quæſt. 91. art. 1. dub. 5. num. 31.

69. Contrariam ſententiam tuentur Sà, verbo contumelia num. 1. Molina tomo 5. tract. 4. diſp. 19. Et plures alij, quia omnes iſtæ contumeliæ ſunt eiuſdem ſpeciei, quia conueniunt in vna ratione formali, quæ eſt intentio auferendi alteri honorem. Vnde ſufficiet in confeſſione dicere, toties contumelia affeci meum proximum, nec requiritur vt dicat appellaui illum hæreticum, adulterum, &c. Sed quamuis hanc ſententiam probabilem iudicem cum Bonac. de Sacramen. diſp. 5. quæſt. 5. ſect. 2. punct. 2. §. 3. difficul. 3. Contrariam tamen probabiliorem ſentio.

Inquires. An ſint plura numero peccata ſi vno iræ impetu, quis compellet ter vel quater furem. Nauarr. in manuali cap. 6. num. 17. ſequitur partem negantem, & addit non augeri numero conuitia pro numero eorum quibus obiiciuntur: vt ſi quis ſimul maledicat Deo & duodecim Apoſtolis, non erit niſi duplex maledictum in Deum, & in Apoſtolos. Alij verò contrarium tenent, quia hæc peccata verbo complentur: ergo ſicut ſi ter mentiaris tria peccata committis: quoniam ſingula ſuo verbo conſummantur; ita etiam ſi ter quempiam latronem dixeris tria erunt peccata: quia vnumquodque ſuo verbo conſummatur. Præterea ſicut cùm primò latronem nominaſti, ſemel peccaſti: ergo etiam cùm ſecundò & tertiò; quia non eſt maior ratio de primo, quam de aliis. Denique non eſt maior ratio, cur qui vnico ictu occidit tres homines, tribus ſe peccatis obſtringat, quàm qui vnico ſermone maledicit Deo, & duodecim Apoſtolis; quia ſicut cædes trium hominum diſtinguuntur ex obiectis numero diuerſis, quamuis vno ictu ſit patrata: ita maledictum in Deum, & duodecim Apoſtolos. 70.

Cæterùm in hac re cum diſtinctione loquendum eſt. Quando quis infert iniuriam pluribus perſonis, plura peccata committit iuxta numerum perſonarum; ac proinde neceſſarium eſt in confeſſione explicare numerum illarum. Ita Bonac. de Sacramen. loco citato num. 16. Vaſquez vbi ſuprà dub. 4. num. 4. licèt contrariam ſententiam iudicet, non omnino improbabilem. At verò ſi quis ter, vel quater, &c. continuato ſermone alterum latronem appellet vnum eſt peccatum contumeliæ, quia vna eſt pugna, vel lis. Et licèt tres illi actus ſint mali; ſunt tamen partes vnius pugnæ vel litis. Ita ſi quis cùm altero dimicet, & eum ter, vel quater pugno percutiat, aut vulneret, vnum eſt peccatum; quia vnica eſt pugna cuius partes ſunt vulnera illata; ita qui vnico continuato ſermone, ter, vel quater mentitur, vel peierat in eadem re, vel materia ſubiecta vnum peccatum cenſetur: quia tria mendacia: ſiue tria periuria ſunt vnius continuati ſermonis partes, & ſermo in vltimo mendacio, ſiue periurio perficitur. 71.

Quarta concluſio. Peccata operis multiplicantur ex obiectis ſpecie diuerſis: vt adulterium, homicidium, furtum &c. Item ex obiecto habente plures malitias ſpecie diſtinctas: vt furtum rei ſacræ. Denique ex obiecto, & fine ſpecie diuerſis: vt ſi Titius Caium occidat, vt bona eius ſubripiat. 72.

Quinta concluſio. Huiuſmodi peccata multiplicantur numero, vel ex actibus, & obiectis numero diſtinctis; vel ſi vnus ſit actus, dicit tamen ordinem, & reſpectum ad obiecta numero diſtincta: vt ſi Petrus vno ictu duos homines occidat. Denique cùm hæc peccata facto conſummentur, tot ſunt numero peccata quot actus ſunt vnus poſt alterum: vt ſi quis bis, aut ter fœminam non nuptam cognoſcat, poſt conſummatum primum actum, ſecundus qui ſequitur quia eſt omnino alius, & diuerſus ſua per ſe turpitudine eſt malus, & vitioſus. 73.

Digitized by Google

Sectio IX.

An peccata voluntatis multiplicentur numero, quoties multiplicantur affectus ſola temporis interruptione; ita vt ſint neceſſariò in confeſſione explicanda?

74. EXemplum eſt vt ſi Petrus velit Ioannem occidere, & deinde dormit, vel nihil de cæde Ioannis cogitat ad alia diſtractus, & poſteà expergefactus, vel in ſe reuerſus, iterum vult interitum Ioannis, quæritur, An ſint duo numero peccata, An verò vnum tantùm. Sententia eſt ſatis plauſibilis ſemper eſſe cenſendum vnum peccatum in genere moris continuatum, & tamquam vnum ſolùm in confeſſione explicandum, quoties homo in eodem affectu voluntatis virtute perſeuerat; tunc autem dicitur virtute perſeuerare in aliqua voluntate, quando ſemel apud ſe ſtatuit aliquem occidere, & numquam id expreſsè retractauit: ita vt licèt ſæpiùs repetat idem propoſitum, non debeat iudicari nouum peccatum, tamquam diuerſum in confeſſione explicandum. Ita Cano in Relect. de Pœnit. punct. 5. vbi ait dupliciter interrumpi poſſe aliquod propoſitum: primò contraria voluntate, & tunc ſi propoſitum poſteà repetatur fieri nouum peccatum in confeſſione neceſſariò explicandum. Deinde poteſt interrumpi naturali obliuione, aut diſtractione tantùm; & tunc non eſt opus exprimere numerum voluntatum repetitarum, quamuis commodè poſſint exprimi. Addit explicandam eſſe durationem, quia putat eſſe circumſtantiam aggrauantem, quæ ſecundùm ſuam ſententiam explicari debet in confeſſione. Cano ſequuntur plures Summiſtæ & non pauci Confeſſarij. Quòd ſi interroges quæ duratio in illa voluntate exprimenda ſit, Soto de iuſtitia & iure lib. 4. quæſt. 1. art. vltimo ait quòd non oportet confiteri quando triduo retinuit reſtitutionem, quia eſt materia leuis. Et in 4. diſtinct. 17. quæſt. 2. art. 4. ait quòd continuatio in conſenſu turpi per horam non eſt notabile tempus. Cano cenſet quod neque per decem horas. Victoria, Alcocer. & Medina quod neque ſi per dimidium diem. Fundamentum huius ſententiæ eſt: quia diſtinctio, & multiplicatio numerica peccatorum debet eſſe moralis: ſed quando interruptio, vel ceſſatio non fit per contrariam voluntatem expreſſam non eſt interruptio moralis: ergo peccata non multiplicantur numero niſi per contrariam voluntatem replicentur: minor probatur, quia quando quis habuit aliquam voluntatem, & eam non retractauit moraliter cenſetur in ea perſeuerare: ergo non interrumpit voluntatem donec habeat contrariam: ergo quamuis eamdem voluntatem repetat, cenſetur habere eamdem numero voluntatem moraliter, idémque numero peccatum committere; ac proinde ſatisfaciet confeſſioni, ſi totum illud per modum vnius confiteatur. Et confirmatur, quia videtur durum & difficile obligare Pœnitentem in confeſſione ad exprimendum omnia illa peccata, quia vix humano more poſſunt cognoſci: ergo quamuis in ſe, & coram Deo eſſent diſtincta, in ordine tamen ad confeſſionem diuerſa non ſunt.

75. Pro deciſione nota primò ex Vaſq. & Suario infrà citandis, qua ratione eadem voluntas repetita continuari dicatur, & vnum numero peccatum cenſeatur: Illud enim peccatum eſt vnum, quod ſaltem in aliquo exteriori actu continuatur, quamuis voluntas ceſſet, & repetatur. Tum quia iam habent illæ voluntates in quo vniantur; ſcilicet in actu exteriori: Tum etiam quia ex actu interiori, & exteriori conſurgit vnus actus humanus in genere moris, & ideo ratione vnius actus exterioris illud peccatum vnum eſt. Tum denique quia licèt formalis voluntas ceſſet, & interrumpatur; manet tamen virtualis influendo in actionem exteriorem: influit autem & durat, quando actio exterior excitata à tali voluntate durat in ſe, vel in alia quam ipſa excitauit: vt patebit in exemplo infrà adducendo.

76. Secundò notandum, Quibus modis interrumpatur hæc moralis continuatio, vt non cenſeatur idem numero peccatum, ſed quoties voluntas repetitur ſit diuerſum. Primus modus, & principalior eſt, quoties prior voluntas, alia contraria voluntate reuocatur. Secundus, quando homo voluntariè ceſſat ab actu interiori, & ad alia agenda, vel cogitanda voluntariè diuertitur; tunc interruptio eſt ſimpliciter voluntaria; ac proinde moralis, etiamſi per minimum tempus duret. Tertius eſt per ſomnum, nam nulla actio dormientis eſt peccatum: vnde ſequitur, quòd in ſomnis non manet actio peccati in qua voluntas prior cenſeatur manere, & iterum repetita poſt ſomnum cum præcedenti moraliter continuari. Vltimus modus eſt per inaduertentiam naturalem; vt ſi quis finem ad quem tendit nec expreſsè conſiderat, nec confusè in ipſo opere quod facit: ſicut v. g. ſi facit iter vt occidat inimicum, ſtatim ita animo diſtrahitur, vt nec recordetur homicidij, nec loci quò tendit, nec ipſius itineris.

77. Prima concluſio. Peccata voluntatis merè interna ſunt diſtincta numero quando cum aliqua ex interruptionibus prædictis fiunt, & replicantur. Ita Vaſquez diſp. 65. cap. 3. qui docet contrariam ſententiam eſſe omnino falſam. Et Suarez de Pœnitent. addit eſſe incredibilem, & fundamentum eius friuolum. Tenet etiam Caiet. & Nauarr. quamuis falsò pro contraria ſententia citentur, & eſt communis inter Scholaſticos recentiores. Et probatur, nam quoties ſunt diuerſæ actiones humanæ nullo modo continuatæ, non poſſunt in vnum coaleſcere: ſed prædictæ actiones repetitæ nullam habent continuationem cum prioribus; vt patet, cùm quis hac hora odit fratrem ſuum, & hora ſequenti ſimiliter, & ſic de aliis; vt enim huiuſmodi voluntates continuari dicerentur; vel eſſet phyſicè; aut moraliter in aliquo tertio; vel quia prior voluntas manere dicitur quia non retractatur: nihil autem horum dici poteſt: nam phyſicè non continuari illas voluntates manifeſtum eſt, cùm ſint actiones diuerſæ, & diuerſis temporibus. Neque moraliter vniri in aliquo tertio conſtat; quia non manet aliquis effectus communis vt ſupponimus. Denique neque actio prior poteſt dici manere quouſque retractetur, quia cùm ipſa actio non maneat, neque aliquis eius effectus, ſequitur non ita manere, vt imputetur ad actualem culpam, ſed ſolùm manet in peccato homo per modum habitus: ergo plures illæ voluntates repetitæ non vnū, ſed plura ſunt peccata.

78. Confirmatur, nam ex contraria ſententia ſequitur qui modò habuit actum odij circa aliquam perſonam, & ab illo ceſſauit abſque vlla voluntate contraria, & poſt menſem, vel annum repræſentato

eodem

Digitized by Google

eodem obiecto repetit eumdem actum odij, non committere diuerſum peccatum numero; nec teneri hæc duo peccata, vt diuerſa numero in confeſſione explicare, quod certè videtur omnino falſum, & incredibile, & contra communem ſenſum fidelium & vſum totius Eccleſiæ. Confirmatur ſecundò à ſimili in actibus bonis. Quis vnquam aſſeruit, qui modò habuit actum amoris erga Deum, & ab illo ceſſauit abſque vlla voluntate contraria, & poſt menſem, vel annum repetit eumdem actum amoris non eſſe duos actus numero diſtinctos in genere phyſico, & in genere moris, & duplex meritum; cuius contrarium ex oppoſita ſententia ſequitur, cùm non ſit maior ratio de actibus bonis quàm de prauis.

79. Secunda concluſio. Voluntas aliquid faciendi vel omittendi, quæ facto aliquo exteriori conſummatur, vel quandocumque commiſſio habet actum exteriorem quem facit, quamuis multiplicetur, & repetatur eodem effectu manente, non continet tot peccata, quot repetitiones, quod patet in exemplo illo: Si quis velit ſe conferre Cæſaraugustam animo, & intẽtione occidendi inimicum, & ex hac intentione multa præparat, quæ neceſſaria ſunt ad faciendum iter, & iter aggreditur, quoties in aliquo ex his operibus ex tali affectu præcedenti perſeuerat, dicitur actu peccare eodem numero peccato, quamuis priorem voluntatem occidendi expreſſam non habeat. Vnde ſi repetat voluntatem idem cenſetur peccatum. Hoc eſt quod dicunt Nauarr. & Caiet. & argumenta illorum hoc tantùm intendũt, vt explicant Vaſq. & Suarez locis citatis.

Vnde infertur. In peccatis quæ conſummantur in opere interno, qualis eſt dolor de alienis bonis, qui oritur ex odio, vel inuidia, tot eſſe peccata phyſicè, & moraliter diſtincta, quot ſunt actus interni in genere naturæ; quoniam hi actus quorum nullus naſcitur ex alio, neque aliquid operatur ad extra, nullam poteſt habere moralem continuationem, cum altero, & quilibet per ſe eſt opus integrum humanum, non ordinatum ad alterum.

80. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ, Reſpondetur, qui habuit voluntatem aliquam, & illam non retractauit; ſi tamen ab illa, & ab omni opere ab illa procedente ceſſauit, dici poterit manere habitualiter in illa voluntate; non tamen poteſt dici perſeuerare in actuali peccato: at vt peccatum ſit vnum numero non ſatis eſt durare in habituali voluntate niſi aliquo modo duret actualis commiſſio peccati. Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſimpliciter loquendo Pœnitens tenetur in confeſſione diſtinctè aperire omnem illam multitudinem, & repetitionem numericam eo modo quo poteſt: quoniam illa peccata verè ſunt plura numero diſtincta. Tamen ſæpè ſatis erit aperire in confeſſione temporis moram, & diuturnitatem quæ interceſſit, quod non eſt confiteri illa per modum vnius peccati, ſed per modum vnus confuſæ multitudinis in illa mora incluſæ, quia multoties, neque aliter poſſunt cognoſci ab homine, neque aliter exprimi poſſunt, propter defectum, & fragilitatem memoriæ.

SECTIO X.

An peccata omnia ſint inæqualia?

81. NOn agimus de inæqualitate peccatorum quoad effectum, ſcilicet priuationem gratiæ, & inflictionem pœnæ; de hoc enim infrà dicetur, cùm de effectu peccati fuerit ſermo. Eſſe autem omnia peccata æqualia affirmarunt Stoïci, & Iouinianus contra lumen fidei expreſſum à Ioan. cap. 16 *Qui me tradidit tibi maius peccatum habet.* & alibi ſæpè. Ioan. 19. Ex quo fit quòd cùm peccatum ſit actus diſſonus rationi, vel contrarius legi; in hac diſſonantia, vel contrarietate eſſe inæqualitatem: cúmque aliquando hæc contrarietas ſit cum lege naturali; & aliquando cum lege Diuina poſitiua; ſit etiam in ipſis contrarietatibus inæqualitatem eſſe poſſe. Prætereà cùm peccatá quæ opponuntur legi humanæ ſint mala quia prohibita, efficitur non tantùm inueniri inæqualitatem in his quæ prohibentur, quia mala ſunt ſed etiam in his quæ ſunt mala quia prohibita: grauius enim peccatum eſt Simonia, vel furtum in loco Sacro: quàm non ieiunare. Imò etiamſi peccatum formaliter conſiſteret in receſſu à lege, ſeu priuatione, adhuc peccata eſſent inæqualia: quoniam quantitas mali priuationis attendenda eſt iuxta poſitiuam formam qua priuat: quia quò maior eſt rectitudo à qua recedit per peccatum, maius, & grauius malum ea priuatio eſt.

Obiicies. Quia peccatum eſt tranſgredi regulam rationis: ſed ita tranſgreditur ille qui peccat in modico, ſicut in magno: ergo peccata ſunt æqualia. 82. Minor probatur in primis exemplo Stoïcorum, quia peccatum eſt ſimile illi qui tranſgreditur lineas aliquas: ſed lineas trãſilire ſemper eſt æquale, etiamſi is qui tranſgreditur longiùs, aut propinquiùs diſtet à linea. Secundò, ſi Prætor præcipiat Ciuibus ſuis ne domo egrediantur noctu, non magis peccat qui longiùs diſtat à ſuo domo quàm qui prope eſt, ſi ſemel ſit egreſſus. Reſpondetur non eſſe vnicam, & indiuiſibilem regulam rationis, quæ violatur in quouis peccato, ſed ea quæ ratio prohibet latitudinem habere: prohibet enim ne Deum odio habeas, & ne odio habeas Proximum; & conſequenter ea tranſgreſſio regulæ rationis, etiam habet latitudinem, & plus peccat qui Deum, quàm qui Proximum odio habet; & qui intenſiùs, quàm qui remiſſiùs. Ad primum exemplum conſtat ex eodem: nam ſicut non eſt vnica linea quam tranſgreditur peccator, ita neque vnicus receſſus, ſed hæc habere latitudinem. Et eodem modo reſpondendum eſt ad ſecundum exemplum ibi rem præceptam eſſe vnicam tantùm, & indiuiſibilem ac proinde eodem modo peccare; at hinc non licet argumentum ſumere ad omnia præcepta, cùm ſint diuerſæ rationis, & quæ latitudinem habent, vt prædictum eſt.

Diximus autem contra Stoïcos & Iouinianum non eſſe omnia peccata paria: nunc explicandum eſt, an omnia peccata ſint inæqualia. 83. In quo certum eſt, non eſſe inæqualẽ ſemper in omni peccato quantitatem culpæ, cum plura peccata ſint eiuſdem ſpeciei, & plura etiam eiuſdem intenſionis. Sicut etiam illud certum eſt peccata quæ ſecũdùm vnam quantitatẽ ſunt inæqualia, poſſe eſſe æqualia ſecũdùm aliam: vt quæ ſunt inæqualia quoad ſpeciem, ſæpè ſunt æqualia in intenſione, & è contra. Quare dubium eſt, an quæ ſunt ex genere, & ſpecie inæqualia poſſint æquari in indiuiduo; quia ſcilicet quod deeſt grauitatis ſpecificæ vni peccato, compenſatur per maiorem extenſionem, vel intenſionem, aut numerum intra eamdem ſpeciem; aut etiam per maiorem grauitatem ſubſtantialem indiuiduam.

In quo prætereà cõueniunt. Sæpè leuiora peccata 84.

æquare

æquare grauioribus; imò excedere illa in pœna temporali, non tantùm lata ab homine, ſed etiam à Deo & adhuc quoad culpam nullus negare poteſt ſæpè peccata quæ ex vno capite v. g. ex obiecto primario ſunt grauiora, ſuperari ab aliis propter adiunctam circumſtantiam ſpecie diſtinctam: quia licèt infamare aliquem ſit grauius ex ſe, quàm furari: tamen furari in Eccleſia grauius eſt. Quare tota difficultas eſt, quid dicendum ſit quando neque ratione obiecti, neque ratione circumſtantiæ egreditur ad aliam ſpeciem, an poſſit æquari peccato quod ex ſua ſpecie, & obiecto grauius eſt.

85. Prima ſententia negat. Ita Durand. in 4. diſt. 22. quæſt. 1. & probatur, quia peccatum illud eſt inferioris ſpeciei: ergo pertinet ad inferiorem eſſentiam: ergo non poteſt euadere tam perfectum, & graue indiuiduum ſuperioris ſpeciei. Conſequentia probatur. Primò quia augmentum indiuiduorum vnius ſpeciei ſemper eſt intra rationem illius ſpeciei: ſed illa ſpecies ſemper eſt imperfectior: ergo eius indiuiduum quantumuis augeatur non deueniet ad perfectionem indiuidui minimi ſuperioris ſpeciei. Secundò, quia ſpecies non eſt aliud quàm ſua indiuidua: ergo ſi hæc ſpecies eſt inferior, omnia eius indiuidua, erunt imperfectiora omni indiuiduo alterius ſpeciei. Denique, quia in naturalibus non poteſt vnum indiuiduum imperfectioris ſpeciei, æquari indiuiduo ſuperioris: ergo idem erit in moralibus.

86. Secunda ſententia eſt affirmans, quæ communi conſenſu Scholaſticorum recepta eſt. Et probatur, quia peccatum mortale grauius eſt quouis veniali, cùm tamen ex obiecto, & ſpecie veniale aliquando ſit grauius: nam ſacrilegium grauius eſt ex ſua ſpecie & obiecto, quàm furtum & tamen furtum mortale grauius eſt in indiuiduo, quàm ſacrilegium veniale. Prætereà, quia ex duobus peccatis poteſt eſſe vnum mortale, & alterum veniale; ſed eſt vnum graue & alterum leue, quamuis ſit, quod de facto leue eſt, ex ſe grauius altero: ergo etiam ex duobus peccatis grauibus poterit eſſe vnum grauius in indiuiduo, quamuis ſit minùs graue ex obiecto: aliàs ſequeretur grauius eſſe Sacrum omittere, aut hominem infamare, quàm vniuerſam Rempublicam expoliare; quod eſt abſurdum; cùm tamen illa peccata ſcilicet omiſſio Sacri, aut infamatio ex obiecto grauiora ſint; cùm vnum ad Religionem pertineat, alterum ad bona famæ, virtus autem Religionis ſuperior eſt bonis fortunæ, quæ etiam exceduntur à bono famæ.

87. Denique probatur, quia hæc malitia ſiue conſideretur vt Deum offendit, ſiue vt contrariatur naturæ, eſt reſpectiua: accidit autem in malis reſpectiuis aggrauari etiam ſubſtantialiter malitia, penes ſolam accidentalem phyſicam variationem: nam calor vt quatuor, v.g. eſt bonus homini, & vt octo eſt malus: & etiam calor vt ſex eſt etiam magis malus homini quàm frigus vt ſex, licèt vtrumque ſit illi malum. Similiter ergo accidit in moralibus, nam infamatio, & furtum offendunt hominem: & grauius infamatio, quàm furtum; tam magnum tamen poteſt eſſe furtum, vt grauius offendat quàm læſio aliqua famæ. Idem etiam erga Deum offenſum, & naturam vitiatam poteſt accidere.

88. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ negatur conſequentia, & ad primam, & ſecũdam probationem ſimiliter negatur conſequentia: nam ſpecies aliquando ſuperat aliam abſolutè, id eſt in omnibus indiuiduis: aliquando verò ſuperat, non quia omnia eius indiuidua ſuperent reliqua alterius; ſed quia ſupremum eius indiuiduum, ſuperat ſupremum alterius: & ſic accidit in noſtro caſu; nam ſupremum homicidium, ſuperat ſupremam infamiam; licèt aliqua infamia ſuperet aliquod homicidium. Ad tertiam verò probationem communiter reſpondetur, non valere conſequentiam: quia magna copia argenti ſæpè pluris moraliter æſtimatur, quàm parum auri. Contra hanc tamen ſolutionem videtur eſſe, quia valor iſtarum rerum hominibus vtilium, ſumitur ex communi æſtimatione, & quia hæc poteſt creſcere, non creſcente valore phyſico, ideo poteſt æquari valor argenti auro: at quantitas grauitatis peccatorum non pendet ex æſtimatione extrinſeca, & conſequenter non poteſt eſſe eadem ratio. Reſpondetur tamen ſolutionem illam eſſe bonam ſic tamen accipiẽdam; quòd ratio mali eſt diſſonantia reſpectiua, hæc verò diſſonantia ſæpè eſt grauior, licèt non ſit facta mutatio phyſica in ſpecie, vt probatum eſt. Prætereà dici poteſt, etiamſi ſpeciei inferiori eiúſque indiuiduis non repugnet altior ordo, non ſemper ſpecies ſuperior ſuperat inferiorem quoad omnia indiuidua: & quia furto non repugnat intra eam ſpeciem altior ordo offenſæ intra bonum commune, ideo poteſt furtum eſſe grauius aliqua infamatione.

Obiicies. Quia ſpecies ſunt ſicut numeri, & earum perfectio conſiſtit in indiuiſibili, & ex conſequenti indiuidua vnius ſpeciei ſunt omnino æqualia, atque adeo ſicut vnum indiuiduum inferioris ſpeciei ſuperatur ab aliquo ſuperioris ſpeciei, debet etiam ab omnibus ſuperari. Reſpondetur quòd hæc obiectio in omni ſententia ſoluenda eſt: nam peccatum mortale, & veniale ſemper ſunt eiuſdem ſpeciei, & differunt in grauitate, & velle furari mille, grauius eſt, quàm velle furari decem, licèt ſint eiuſdem ſpeciei: habet ergo ſpecies latitudinem ídque præcipuè verum eſt in moralibus. 89.

Sectio XI.

Vnde ſumatur inæqualitas peccatorum?

Svpponendum eſt, peccata poſſe eſſe minùs, aut magis grauia; vel ſpecificè: vel intra eamdem ſpeciem ſubſtantialiter; vel intra eamdem ſpeciem, & ſubſtantiam accidentaliter, vel intra eamdem ſpeciem, ſubſtantiam, & accidentia poſſunt eſſe æqualia, vel inæqualia in duratione, intenſione & multitudine: quantitas multitudinis ſumitur ex illis capitibus vnde ſumitur numerica diſtinctio peccatorum; quantitas verò intenſionis attenditur penes maiorem, vel minorem voluntatis conatum; at verò ſecundùm quantitatem durationis ea ſunt grauiora quæ plus durant, & penes maius, vel minus tempus attenditur hæc maior, vel minor quantitas. 90.

Supereſt quantitas ſpecifica ſubſtantialis, & accidentalis. Et quidem ſpecifica ſecundùm omnes ſumitur ab eo à quo ſpecificatur diſſonantia cum ratione, ſcilicet ab obiecto: peccatum igitur quod habuerit obiectum inhoneſtius ſpecie, erit ſpecie grauius cæteris paribus; & ideo ſpirituale peccatum, grauius eſt carnali: quia habet obiectum inhoneſtius: Ea autem grauitas quæ ſumitur ex obiecto explicatur etiam penes virtutes, quibus peccata contrariantur: nam quò virtus fuerit perfectior, eò peccatum quod illi contrariatur erit grauius, ſi tamen cætera ſint paria, 91.

præcipuè

Digitized by Google

præcipuè ratione debiti; poteſt enim accidere, vt vitium contrarium nobiliori virtuti, minùs tamen debitæ ex præcepto, ſit leuius. Et hinc intelligitur quod dixit D. Thom. 2. 2. quæſt. 142. art. 3. vbi docet, Intemperantiam eſſe grauiorem, timiditate, & tamen timiditas opponitur fortitudini, quæ eſt principalior virtus, quàm temperantia, cui opponitur intemperantia; tamen temperantia eſt magis debita, & frequentiùs obligans ſub mortali; & ideò frequentiùs accidit, vt timiditas ſit leuius peccatum, quia frequentiùs accidit vt ſit veniale: vt optimè docet Vaſquez in hac quæſt. 73. art. 4. vbi ex hac doctrina alia infert facilia, quæ tamen multùm etiam conferunt ad inueſtigandam peccatorum grauitatem penes virtutes; ſcilicet attendere quæ præcepta ceſſent cócurrentibus aliarum virtutum præceptis; tunc enim peccatum erit grauius quando eſt contra præceptum ſtrictiùs obligans. Sæpè autem contingit præceptum virtutis minùs nobilis ſtrictiùs obligare, quàm præceptum nobilioris virtutis, vt contingit in miſericordia quando aliquis eſt in peccato mortali, & ſine diſpoſitione adminiſtrat Sacramentum in caſu neceſſitatis, cùm tamen Religio ſit nobilior virtus. Et idem etiam cernitur in virtute iuſtitiæ comparatione Religionis in nonnullis caſibus.

92. Intra eamdem verò ſpeciem vnum peccatum eſt ſubſtantialiter grauius altero cæteris paribus; tum quando idem habet obiectum ſecundùm ſpeciem, tamen intra eamdem ſpeciem grauius: & ideo qui furatur bona Reipublicæ grauius peccat, quàm qui furatur bona priuati hominis, & volitio furandi centum, maiorem habet malitiam ſubſtantialem, quàm volitio furandi decem. Tum etiam quando opponitur eidem virtuti, ſed magis illi opponitur, vt contingit in exemplis adductis, & aliis pluribus.

93. Intra verò ſpeciem, & ſubſtantiam actus aggrauatur peccatum accidentali malitia ſpecificè vel accidentaliter tantùm ex malitia ſubſtantiali actus diuerſa, quando obiectum habet aliquam circumſtantiam indirectè quidem volitam, & ſeparabilem à ſubiecto aliàs malo, & à volitione illa talis obiecti: vt quando qui dat operam venationi aliàs illicitæ, occidit hominem, venatio illa præter propriam malitiam habet malitiam accidentalem, & ſeparabilem ab homicidio. De circumſtantiis autem an, & quando ſpecificent, & diſtinguant, & aggrauent actus humanos iam prædictum eſt. Ex quibus poteſt colligi quomodo peccatum augeatur ex circumſtantia nocumenti: quando enim nocumentum, & circumſtantia coincidit cum obiecto, idem dicendum eſt de illa; atque modo diximus de grauitate peccatorum quæ ſumitur ex obiecto; qua verò parte nocumentum præcisè circumſtantia eſt, nihil ſupereſt dicendum, præter ea quæ ſuprà annotata ſunt.

94. Sed adhuc ſupereſt difficultas explicanda, an grauitas peccati creſcat ratione perſonæ: videtur enim non aggrauari, quia aliàs peccatum veniale fieret mortale ſolùm ratione perſonæ offenſæ, & conſequenter leuiſſima iniuria verbi contra Regem erit peccatum mortale: nam ſi peccatum aggrauatur ex dignitate, perſonæ cùm dignitas ſit magna, magna etiam erit aggrauatio. Et confirmatur quia aliàs grauius erit occidere iuſtum quàm peccatorem, quod videtur falſum; cùm peccatori grauius inferatur damnum.

95. Veriſſimum tamen eſt quod docet D. Thomas in hac quæſt. art. 9. grauius eſſe peccatum quo peccamus in perſonam, aut in coniunctiorem Deo per ſanctitatem, vel per officium; aut nobis propinquiorem per conſanguinitatem, vel per beneficia; aut magis publicam, aut maioris nominis, ratione nobilitatis, & ſimilium. Et facilè probatur: nam peccatum ei eſt grauius quò obiectum eſt inhoneſtius, aut quò virtus contraria eſt nobilior, quod reperitur quando peccatum committitur in perſonam digniorem; atque hinc fit aggrauari peccatum ratione perſonæ in quam peccatur, cùm perſona tunc ſe teneat ex parte obiecti; occiſio enim Patris, aut Matris, aut Aui eiuſdem ſpeciei ſunt, & fortaſſis occiſio Patris grauior eſt.

Ad primam rationem in contrarium facilè patet ſolutio. Licèt enim peccatum creſcat ex dignitate perſonæ, non tamen creſcit ad æqualitatem, ſed proportionaliter, & ſemper intra ordinem ipſius iniuriæ, quæ ſi leuis eſt numquam fit grauis, neque veniale fit mortale: peccatum enim veniale eſt peccatùm in Deum perſonam infinitam in dignitate. Ad ſecundam quidam negant ſequelam: nam licèt occiſio iuſti ratione dignitatis perſonæ ſit grauior, tamen occiſio peccatoris ex ſe eſt grauior ratione damni illati. Alij verò concedunt ſequelam, niſi peccatoris damnatio intendatur ab occidente, aliàs æterna damnatio eſt effectus malæ diſpoſitionis ipſius occiſi, & cum illa mala diſpoſitio non fiat ab occidente, neque occidens eſt cauſa illius damnationis. 96.

DISPVTATIO III.

De peccato mortali, & veniali.

SECTIO I.

De differentia peccati mortalis, & venialis.

IN primis ſupponendum. Peccatum diuidi in mortale, & veniale: mortale dicitur quod ita Deum offendit, vt eius amicitiam diſſoluat: quæ diſſolutio eſt mors animæ; & punitur etiam æterna pœna, quæ eſt mors ſecunda. Veniale autem dicimus quod licèt Deum offendat, non tamen ita grauiter, vt amicitiam cum Deo deſtruat, neque inducat reatum æternæ pœnæ: Peccatum autem veniale ex communi Doctorum ſententia in triplici differentia eſt: nam vel veniale eſt ex parte obiecti, quia verſatur ex ſuo genere circa obiectum quod eſt materia leuis offenſæ: vt verbum otioſum. Aliud verò veniale eſt ex leuitate tantùm materiæ, vt paruum furtum: vel denique veniale eſt ex imperfectione actus, id eſt ex defectu plenæ deliberationis. 1.

Prima concluſio. Peccata mortalia, & venialia inter ſe differunt ex natura ipſa rei, & non tantùm ex extrinſeca Dei ordinatione. Hanc concluſionem ſtatuo contra Hæreticos antiquos, & nonnullos huius temporis, & etiam ex Catholicis, qui peccatum mortale, & veniale differre volunt inter ſe, ſolùm ex lege Dei: quam Dei legem tam Hæretici, quàm Catholici diuerſimodè explicarunt. Nonnulli enim inter quos fuit Vvicleff intellexerũt legem Dei prædeſtinantem, aut reprobantem: vnde omnia peccata reproborum docuit 2.

Digitized by Google

cuit eſſe mortalia; Prædeſtinatorum autem venialia. Caluinus autem legem Dei prohibentem. Vnde quia lege Dei prohibentur peccata ſentit omnia eſſe mortalia, ex ſe autem venialia. Denique, Alij, quibus adhærent nonnulli Catholici, per legem Dei intellexerunt eam qua aliis æternam, aliis temporalem pœnam conſtituit. Noſtra autem concluſio contra Vvicleſ probatur ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 17. vbi damnatur qui dixerit, Iuſtificationis gratiam tantùm prædeſtinatis ad vitam contingere: nam ſi reprobus aliquando eſt in gratia, & fieri non poteſt vt per diem integrum ſit ſine peccato veniali fit, vt aliquando in reprobo tantùm ſint peccata venialia, quæ non excludunt ab illo gratiam iuſtificantem.

3. Contra Caluinum probatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi diffinitur. In hominibus iuſtis eſſe aliqua peccata leuia propter quæ non deſinunt eſſe iuſti, cùm tamen peccata omnia damnata ſint lege Dei; non ergo prouenit ex prohibitione Dei, quòd omnia peccata ſint mortalia: aliàs numquam in hominibus iuſtis eſſent peccata leuia cum quibus non deſinerent eſſe iuſti.

4. Denique contra alios Hæreticos, & nonnullos ex Catholicis probatur. Tum quia cùm inter Deum & homines ſit amicitia; & contra amicitiam poſſint eſſe offenſæ leues, & graues, nulla ratio reddi poteſt cur etiam erga Deum non ſit offenſa leuis eius amicitiæ. Tum præterea, quia actus liber Dei non eſt aliud, quàm eſſentia cum termino: vnde ex parte offenſæ Dei non poteſt eſſe maior vel minor amor, aut dilectio, ſed ex parte obiecti quatenus Deus confert creaturæ maius, vel minus bonum. Similiter etiam ex parte Dei non poteſt eſſe maior vel minor diſplicentia: ergo ea conſideranda eſt ex parte obiecti; atque adeo ex ipſis peccatis ſemota Dei ordinatione ad pœnam eſt inæqualitas: aliàs omnia peccata paria eſſent, quod falſum eſſe oſtendimus diſp. præcedenti.

5. Secunda concluſio. Differentia quæ eſt inter peccatum mortale, & veniale in ratione peccati, aliquando eſt ſpecifica; aliquando verò eiuſdem ſpeciei. Ita D. Thom. quæſt. 72. art. 5. in corpore, quod indiget explicatione: nam peccata venialia vt dicebamus, quædam ſunt venialia ex ſuo genere, & obiecto, vt verbum otioſum, aut mendacium iocoſum; hæc planum eſt ſpecie diſtingui à peccato mortali, verbi gratia, adulterij in ratione peccati, quia dicunt diuerſam diſſonantiam ad rationem, & ſunt contra diuerſa præcepta, & reſpiciunt obiecta diuerſa. At verò alia peccata venialia ſunt ex leuitate materiæ, vel ex defectu conſiderationis; cùm tamen in eadem materia, & cum maiori conſideratione contingant mortalia; hæc quidem non differunt ſpecie à mortalibus in ratione peccati: verbi gratia, furtum graue, & leue; motus inhoneſtus deliberatus aut indeliberatus: nam eodem modo dicunt diſſonantiam ad rationem, & contra idem præceptum, & circa idem obiectum ſunt: ergo in ratione peccati non differunt ſpecie; inde enim ſumitur ſpecifica peccatorum diſtinctio, vt dictum eſt ſuprà.

6. Ex his infertur primò. Peccatum mortale opponi gratiæ non ſecundùm rationem peccati præcisè, ſed ſecundùm differentiam mortalis illi ſuperadditam, & accidentalem peccato, vt peccatum eſt: idque conſtat, quia peccatum veniale eiuſdem omnino ſpeciei non opponitur gratiæ; aliàs ſi ea oppoſitio conſideranda eſſet penes eſſentialem rationem peccati ſequeretur eodem modo opponi gratiæ, vnum, & alterum; aut neutrum opponi.

Secundò infertur. Peccatum veniale etiam eſſe contra legem, & præceptum, non ſecus ac peccatum mortale; idque facilè oſtenditur. Tum quia vt inquit Paulus, *vbi non eſt lex non eſt præuaricatio*. Quare nulla tranſgreſſio eſſe poteſt, niſi ſuppoſito præcepto. Tum quia peccatum veniale diſſonum eſt naturæ rationali, & dictamini rationis, quæ dictat non eſſe mentiendum, & illicitum eſſe mentiri: quod autem diſſonum eſt naturæ rationali, planum eſt eſſe prohibitum, iuxtà ſuperiùs dicta. Quare ſi aliquando D. Thom. & alii Doctores affirmare videntur, peccatum veniale non eſſe contra legem, ſed præter legem, non intelliguntur de peccato veniali in ratione peccati, ſed quantum ad id cum quo opponitur, ſcilicet cum charitatis feruore, qui non eſt contrarius legi: vt ſtatim explicabo. 7.

Tertiò infertur. Non rectè nonnullos diſtinguere peccata venialia à mortalibus per differentiam eſſentialem, & ſpecificam: nam differentia inter peccatum mortale, & veniale in ratione mortalis, & venialis non eſt eſſentialis ratione peccati, ſed accidentalis: quod ex eo conſtat, quia quandoque peccatum mortale atque veniale non differunt ſpecie: accidentale enim eſt furto, quòd ſit in materia graui, vel leui: & motui appetitus, quòd ſit cum plena, vel imperfecta deliberatione. 8.

Sed cùm hæc certa ſint, ſupereſt explicemus penes quid conſideranda ſit differentia mortalis, & venialis, vt ſic. Et in primis reiiciendi ſunt nonnulli qui dicunt penſandam eſſe differentiam, ex eo quòd mortale eſt contra præceptum, veniale verò contra conſilium. Ita Scotus in 2. diſt. 21. quæſt. 1. quod falſum eſt, quia agere contra conſilium non eſt peccatum: aliàs eſſet malum venialiter vxorem ducere, contra Apoſtolum dicentem 1. Corinth. 2. *Si autem nupſerit virgo non peccauit*; quòd ſi aliquando velle non amplecti conſilium eſt peccatum, non quidem prouenit ex eo quòd contra conſilium eſt, ſed quia motiuum, ratione cuius diſplicet conſilium, non eſt bonum: Quare ille affectus valde attendendus eſt, vt iudicemus an affectus contra conſilium ſit peccatum, nec ne. 9. 1. Corint. 2.

Secundò reiiciendi ſunt alij, qui dicunt peccatum mortale, & veniale in eo differre, quòd mortale eſt contra finem; veniale autem contra media. Ita Caiet. quæſt. 88. art. 1. Sed reiicitur, quia tam circa Deum quàm circa media poteſt eſſe leuis, vel grauis offenſa ex leuitate materiæ, vel defectu conſiderationis. Tum etiam quia circa creaturas ipſas poteſt eſſe peccatum mortale, & veniale ex genere ſuo: verbum enim otioſum ex genere ſuo veniale eſt: furtum verò mortale. 10.

Sit ergo concluſio. Peccatum mortale in ratione mortalis primò, & præcipuè in eo differt à veniali, vt ſic; quia mortale tollit ſiue remouet ordinem ad finem; non verò veniale, quod tantùm tollit ordinem circa media, conſeruato tamen ordine ad finem. Et inde peccata mortalia tollunt vitam æternam, quæ conſiſtit in coniunctione cum vltimo fine: venialia autem non auferunt vitam, ſed relinquunt reparationis principium: Ita D. Thom. 11.

Digitized by Google

D. Thomas q.72.art.5. & ſæpè alibi. Atque hinc eamdem differentiam alij explicant cùm dicunt, mortale auferre charitatem: veniale verò feruorem charitatis; & quia feruor eſt idoneum remedium ad conſeruandam charitatem, ideo fortè ab aliquibus dicitur veniale opponi mediis non fini: quod ſic explicandum eſt. Qui recentes in amo-
11. re ſunt, magis feruidi in obſequio ſunt quo ſuam dilectionem teſtatam faciant; at verò quorum amor verus, & antiquus eſt, cùm confirmata amicitia ſit, minùs feruet. Vide Eccleſiaſtici 9. dicitur. Eccleſ. 9.
Ne derelinquas amicum antiquum; nouus enim non erit ſimilis illi. Vinum nouum, amicus nouus veteraſcet, & cum ſuauitate bibes illud. Amicus nouus vino recenti, adhúcque feruenti optimè comparatur, qui vt magis perſuadeat ſe diligere, pluribus obſequiis & officiis teſtari, & confirmare conatur Ex quo iam intelligitur quid ſit feruor amoris, & dilectionis: huic ergo feruori, quem ſecum affert vehemens charitas, opponitur peccatum veniale; impedit enim feruorem illum, dum obſequij loco delinquit leuiter.

12. Atque hinc oriuntur alia diſcrimina, quæ inter peccatum mortale, & veniale aſſignari ſolent. Vt quod mortale ſit contra præceptum neceſſarium ad ſalutem: veniale verò contra præceptum quod non eſt neceſſarium: & quòd peccatum mortale conſtituat vltimum finem in creatura; non quidem tantùm quia diligit illam propter ſe, ſed quia amor creaturæ opponitur amori Charitatis, quo Deus à nobis propter ſe ipſum vt vltimus finis diligitur; cui non opponitur peccatum veniale. Et denique quod peccato mortali debeatur pœna æterna; non verò veniali.

13. Et ex his intelligitur quod docuit D. Thomas infrà q.88. art.1. ſcilicet, peccatum veniale dici peccatum ſecundùm analogiam: quod intelligendum eſt ſi peccatum mortale, & veniale conſiderentur ſecundùm differentiam illam accidentalem adiunctam mortali, quatenus vita priuat; ſic veniale analogicè dicitur peccatum mortale, quia illud eſt ægritudo ad mortale: non verò conſiderat D. Thomas peccatum mortale & veniale quatenus diſſonum eſt naturæ rationali; quia vt ſic eiuſdem ſpeciei ſunt.

SECTIO II.

Quomodo iudicandum ſit, an aliquid ſit peccatum veniale, ex genere ſuo?

14. Difficile eſt vnam generalem regulam ſtatuere qua cognoſci poſſit quod nam ſit peccatum mortale, aut veniale ex genere ſuo. Conabimur tamen, nonnullis regulis adhibitis, id explicare quoad fieri poſſit. Prima ergo Regula ſit deſumpta ex perſuaſione rationis naturalis. Illud habendum eſt peccatum ex genere ſuo mortale, quod ratio ipſa naturalis dictat grauem iniuriam inferre Deo, aut proximo, aut operanti, & è contra iudicabitur venialis culpa. Explicatur exemplis ſic. Dictat naturalis ratio in his in quibus debitus honor tollitur Deo: vt odium Dei, idololatria, blaſphemia periurium, ſacrilegium, & alia huiuſmodi: ſic etiam dictat in his in quibus notabile nocumentum infertur proximo, aut tollitur debitus amor: vt furtum, adulterium, homicidium, odium, inuidia. Sic etiam dictat in his in quibus nobis afferimus damnum notabile ſalutis animæ, aut corporis: vt ſunt peccata quæ tollunt virtutes neceſſarias ad Diuinam gratiam, veluti infidelitas, impœnitentia, deſperatio: & quæ corpori notabile nocumentum afferunt: vt nimia gula & ebrietas.

Ex quo colliges non omnino certam eſſe primam regulam quam tradit Sanchez lib.1.ſum.c.1. 15.
cùm inquit. Ea quæ ſunt contra ipſum hominem operantem, vt plurimum eſſe venialia. Nam refellitur exemplo fornicationis: vt enim inquit Paulus. *Qui fornicatur in corpus ſuum peccat*: & nihilominus graue peccatum eſt. Quando autem inferatur leuis, vel grauis iniuria, in aliquibus caſibus planè dictat ratio. In aliis autem, multùm valet prudentis arbitrium, ad quod etiam deſeruiunt regulæ ſequentes.

Secunda Regula. Ea peccata iudicanda ſunt 16.
mortalia, ob quæ in ſacra Scriptura excluditur quis à Cælorum Regno; vel punitur morte. Ea enim pœna, niſi ob grauem offenſam, à Deo non irrogatur: Quæ autem in ſacra Scriptura leuiùs puniri iudicamur, venialia iudicanda ſunt. Ad primam partem huius regulæ ſpectant ea de quibus Paulus ad Rom.5.& 1.Corinth.6. Ad Galat.5. & ad Epheſ.5. Ad ſecundam autem partem regulæ pertinet quod ad Epheſ. 5. de ſtultiloquio dicit tantùm, ad rem non pertinere. Similiter etiam illa præcepta Deut. 22. *De non arando in boue, & Deuter 22.
aſino. Et de non capienda matre cum pullis in nido.* & Matth.5. de verbo otioſo non dicendo; horum enim præceptorum tranſgreſſio vi ſua nulli poſſunt inferre iniuriam, vel afferre graue nocumentum.

Tertia Regula deſumitur ex lege humana: Il- 17.
lud enim eſt peccatum mortale quod eſt contra legem humanam iuſtam, & obſeruatam obligantem ad mortale, niſi vel ignorantia, vel diſpenſatione, vel iuſta aliqua cauſa quis excuſetur. Quam regulam explicat latè Nauar. in Manuali præl ud. 5. num.7. & cap.23. num.40. Et videtur manifeſta ex duobus principiis de quibus in materia de legibus. Nam certum eſt inter Catholicos legem humanam poſſe ad culpam obligare: Certum etiam eſt vt lex humana obliget ad culpam mortalem, non ſatis eſſe voluntatem legiſlatoris in quacumque materia volentis obligare ad culpam mortalem; ſed requiri etiam vt conſtituta ſit in graui aliqua materia: ſiue ea materia ſit grauis ex ſe: ſiue ex aliqua peculiari circumſtantia graui: veluti præceptum de non ingrediendo domum aliquam, ſi inde oriatur peccandi periculum, aut ingredientis graue dedecus: Id autem colligendum eſt ex pœna impoſita à legiſlatore, ex fine legis, & aliis inconuenientibus, quæ legiſlator euitare vult: de quo latiùs in dicto Tract. de legibus.

Quarta Regula deſumitur ex communi Do- 18.
ctorum, & Piorum hominum ſenſu. Illud quod communis Doctorum ſenſus, & Piorum hominum vſus condemnat pro peccato mortali, habendum eſt pro tali. Non autem illa de quibus vel leuis, vel à paucis ſolet ſcrupulus fieri, Quæ quidem Regula maximo nititur fundamento: nam docti præcipuè ſunt, qui poſſunt in dubia materia, & obligatione legis iudicium ferre, Quare quod illi communi ſenſu mortale cenſent, pro tali habendum eſt: neque enim eſt credendum deeſſe rationem quæ valuerit illos in eumdem ſenſum conciliare. Quòd ſi non fuerit vnanimis Doctorum conſenſus, ſed alij etiam docti peccatum veniale eſſe iudicauerint, tunc procedendum eſt iuxta principia, quæ tradidimus in diſp. de Cõſcientia probabili.

MM 4 Ex

Digitized by Google

19. Ex his deducitur. Quod communiter dici ſolet ſeptem eſſe peccata mortalia, non ſic eſſe intelligendum quaſi non ſint alia mortalia præter illa: manifeſtum enim eſt eſſe plura alia: neque quaſi illa ſint grauiora inter peccata mortalia. Conſtat enim grauius eſſe peccatum Hæreſis, aut deſperationis, quàm plura ex illis: neque quia omnia illa ſint peccata mortalia: aliqua enim ex illis ſunt etiam venialia, vt gula, acidia. Sed ideo ſic appellantur, quia ab illis oriuntur alia plura peccata, vnde enumerantur filiæ ſuperbiæ, luxuriæ, &c. Itaque mortalia dicuntur quaſi capitalia.

Sectio III.

Quomodo iudicandum ſit, quando mortale fiat ex accidenti veniale, defectu conſiderationis?

20. IN primis obſeruandum eſt. Eundem actum interiorem voluntatis poſſe fieri de mortali veniale: & de veniali mortale. Neque in hoc probando eſt maior difficultas, quàm in eo quod idem actus voluntatis vel ratione conſcientiæ erroneæ, vel ex defectu deliberationis, aut ex ignorantia poſſit de bono fieri malus. Neque enim in hoc eſt ſpecialis aliqua difficultas. Ex eo autem etiam fit, actum exteriorem poſſe fieri de veniali mortale, & è contra: nam cùm actus exterior ab interiori proueniat; & idem actus interior poſſit eſſe peccatum veniale, & mortale, planè ſequitur actum exteriorem eumdem in genere naturæ, camdem variationem accipere poſſe.

21. Sed quiquid ſit de ea quæſtione; Illud tamen certum, peccatum quod ex genere ſuo mortale eſt poſſe fieri ex accidenti veniale; ſiue ſit idem numero actus; ſiue diuerſus. Quod quidem ex duobus capitibus prouenire poteſt, vel ex defectu conſiderationis; vel ex leuitate materiæ, iuxta ſententiam ab omnibus Doctoribus receptam. Et de ſecundo capite dicam poſteà. Quoad primum verò facile probari poteſt; quia quæ fiunt ex aliquo repentino motu, & ſine plena deliberatione, non ſufficiunt ad rationabiliter conciliandam amicitiam: ergo nec ſufficient ad eam rationabiliter diſſoluendam. Dedecet etiam Diuinam pietatem vt hominem, cuius tanta eſt fragilitas, ob id quod cum imperfecta deliberatione geſſit in æternas pœnas detrudat. Tota ergo difficultas eſt in explicando quæ ſit hæc deliberatio requiſita ad peccatum cuius defectus cauſa eſt; vt peccatum mortale fiat ex accidenti veniale: res enim eſt valde obſcura, & multorum ſcrupulorum origo.

22. In quo ſuppono, vt ſit peccatum aliquod in voluntate neceſſariò debet præcedere cogitatio aliqua expreſſa, & actualis malitiæ moralis, vel periculi peccandi, vel expreſſa aliqua dubitatio, ſiue ſcrupulus, aliter nullum prorſus peccatum erit. Quam doctrinam docet communis ferè omnium Scholaſticorum ſententia, cuius optima ratio colligitur ex doctrina D. Thomæ ſuprà q.9. in hunc modum. Conſultatio intellectus circa media non procedit in infinitum versùs principium, aut finem: aliàs numquam inciperet, aut finiretur conſultatio: ergo deueniendum eſt ad vnam primam cogitationem naturalem quæ ſit initium conſultationis: ergo vt poſſit eſſe conſultatio debet præcedere in nobis, cogitatio aliqua non exiſtens in noſtra poteſtate, qua proponatur illud obiectum de quo conſultandum eſt, atque adeo quamdiu illa non præceſſit, non eſt ſufficiens principium conſultandi, atque deliberandi. Inde quandiu illa cognitione non obiicitur intellectui, vel malitia, vel periculum, vel ſcrupulus, vel dubitatio, non eſt medium ſufficiens ad deliberandum de malitia morali, & ex conſequenti non poteſt eſſe culpa.

Ex quo principio conſequenter colligitur, facilè fieri poſſe, vt intellectus ad obectum ſibi præſens aduertat, quatenus vtile, aut delectabile eſt; 23.
ſine eo quòd aduertat eſſe illicitum: vt in die ieiunij, ſi non occurrente cogitatione, vel ſcrupulo de malitia contra præceptum, tantùm obiiciatur intellectui delectatio, vel vtilitas cibi. Et ſimiliter fieri poteſt, vt intellectus deliberet circa temperantiæ regulas, & modum, & tempus; nihil dubitans vel deliberans de malitia morali, & in eo caſu non dicitur eſſe ſufficiens principium deliberandi de malitia morali, cùm de ea nulla cogitatio, dubium, aut ſcrupulus ſe ſe obtulerint; ſunt enim res diuerſi generis, & vna non eſt principium conſultationis de alia in quo caſu actus ille culpa carebit.

Ex eodem etiam principio infertur, facilè fieri 24.
poſſe vt quis aduertat ad vnius generis malitiam ſine eo quòd aduertat ad aliam ibidem coniunctam: vt autem dicatur actus deliberatus circa malitiam adiunctam, non ſatis eſt ad vnius generis malitiam aduertiſſe; ſed oportet etiam ad illam aduertere, vel aduertere debuiſſe, ratione periculi, aut dubij occurrentis: aliàs non habebit ſufficiens principium deliberandi, vel conſultandi de ea malitia. Sicut conſtat in exemplo poſito; qui enim deliberat de naturalis temperantiæ regulis, peccabit contra temperantiam ſi illas tranſgrediatur, quia de illis cogitauit; non verò contra legem ieiunij de quo non cogitauit.

Hoc principio ſuppoſito. Ad peccatum morta- 25.
le plena deliberatio, & conſultatio requiritur; quæ ſi tantùm imperfecta ſit, ſolùm erit peccatum veniale. Quomodo autem hæc imperfecta deliberatio, à perfecta diſtingui poſſit, non omnes eodem modo explicant. Valen. diſp.6.q.4. pun.3. explicat ſic. Tunc plena deliberatio eſt, quando ratio perfectè animaduertit obiectum malum quoad omnes circumſtantias quibus moueri poteſt ad illud reiiciendum. Semiplena autem, & imperfecta, cùm quis ita animaduertit, aut animaduertere poteſt aliqua præſenti cogitatione, vt poſſit illud malum reiicere, ſed non tam facilè, eo quòd nondum plenè cernat in quonam, & quali motu exeat.

Hic tamen explicandi modus, licèt quoad par- 26.
tem affirmatiuam ſit verus; tamen quoad partem negatiuam, non eſt omnino certus: quia ex eo ſequeretur homines aſſuetos alicui peccato turpi, in huiuſmodi peccatis ſæpiſſimè peccare venialiter: nam ex conſuetudine facilè, non inſpectis huiuſmodi circumſtantiis, labuntur in prauas cogitationes, turpia colloquia, immò & tactus, & oſcula; quos tamen à mortali culpa liberari, videtur abſurdum. Tum etiam, quia ſi cogitatio aduertit, ſufficiens principium habet deliberandi; an ſit mortalis vel venialis culpa.

Secundò, Alij ſic explicant. Dicunt ſimplicem 27.
deliberationem poſſe contingere ex vehementi aliqua paſſione, quæ ita rapiat, vt tenue lumen rationis relinquat ad rectè iudicandum: vt contingere poteſt in hominibus, qui vehementi ira arripiuntur. Et hactenus quidem hi Doctores verè loquuntur. Addunt tamen, poſſe etiam ſemiple-

nam

Digitized by Google

nam deliberationem contingere, quando in genere tantùm apparet malum eſſe, aut iudicatur eſſe malum cum formidine, ſed an ſatis ſit ad peccatum, quòd cogitetur malitia in vniuerſum in eo actu: vel an teneatur ſufficiens examen adhibere circa malitiam, aliàs peccet mortaliter qui ſic ſe exponit periculo peccandi, iam ſupra dictum eſt, & infrà iterum fortè redibit ſermo.

28. Tertiò Alij, inter quos Caiet. in ſum.verb.delectatio, quem ſequuntur nonnulli Recentiores, ſic explicant. Vt ſemiplena deliberatio ſit qualis illa quæ in nondum excitatis à ſomno reperitur, ita enim tenuis conſideratio eſt, vt non ſufficiat ad mortale. Perfecta autem deliberatio, qualis iam reperitur in excitatis perfectè à ſomno ad reiiciendam delectationem, quæ ſe obtulit in ſomno. In vigilia enim poteſt contingere ita tenuis deliberatio, atque in ſemi-dormientibus, ratione inſurgentis paſſionis, vel animi aliò diſtracti.

29. Sed licèt hic explicandi modus verus ſit ſpeculatiuè loquendo, tamen vt quoad praxim meliùs intelligatur, nonnullis ſignis magis in ſpeciali explicanda res eſt, vt ex illis iudicium aliquo modo ferre poſſimus, an præceſſerit perfecta deliberatio, vt ſic remoueantur ſcrupuli, qui ex hoc plerumque ſuboriuntur. In primis ergo, quando aliquis prauæ rei appetitum aduertens, ſe ita diſpoſitum ſentit, vt licèt facilè poſſet non exequeretur, ſignum eſt non præceſſiſſe perfectam deliberationem, neque conſenſum. Deinde quando motus prauus tempore ferè imperceptibili conſurgit, & paulò poſt cùm primum aduertitur aduerſari rationi, protinus voluntas conatur reiicere, ſignum eſt, nullum, vel imperfectum conſenſum præceſſiſſe: homo enim qui diſcurrit, eget ſaltem aliquo tempore ad deliberandum. Præterea cùm quis dubitat, an dormiens, vel vigilans, an ſui compos, vel non, aliquid dixerit, aut fecerit, indicium eſt non plenæ deliberationis: nam plena vigilia, & plenus rationis vſus, homines de ſuis actibus certiores reddunt.

30. Illud tamen eſt addendum. Quando ex alio capite prouenit dubitatio, an plenam habuerit deliberationem, & conſenſum, prudens mihi videtur obſeruatio quam tradit Medina in hoc loco q.74. art.8. & lib.1.ſum. cap 7. attendendum eſſe valde, an is qui dubitat ſit præditus bonis moribus, & timoratæ conſcientiæ; & tunc credendum eſſe eum non perfectè conſenſiſſe; cùm enim odio habeat peccatum, ſi ipſum admiſiſſet facilè diſcerneret: at verò ſi ſit homo deperditæ conſcientiæ, credendum eſt conſenſiſſe, & plenè deliberaſſe: quia cùm paruifaciat peccatum, ſi minimè conſenſiſſet, nullum in eo dubium exiſteret.

SECTIO IV.

Quomodo peccatum mortale fiat ex accidenti veniale ob leuitatem materiæ?

31. EX communi atque recepta ſententia, peccatum mortale ex genere ſuo fit aliquando veniale, ratione materiæ. Tota autem difficultas eſt in cognoſcendo quando ſit materia leuis, aut grauis in aliquo præcepto, quod ex genere ſuo eſt mortale. Prima concluſio. In aliquibus ſpeciebus peccatorum, nulla eſt malitia leuis, ſed quælibet eſt grauis, quare in illis non poteſt peccatum mortale ex genere, fieri veniale ex accidenti. Et ratio eſt, quia aliquando etiam in materia parua reperitur tota ratio irreuerentiæ, & offenſionis, quæ eſt in materia graui: ergo in illis non poteſt eſſe peccatum veniale ex accidenti.

Hinc deducitur primò in peccato homicidij 32.
numquam eſſe poſſe veniale peccatum, etiamſi fingamus caſum de quo dubitat Salas, ſcilicet, ſi quis occidat hominem, quem ex reuelatione Dei certiſſimè ſcit eſſe aliàs intra horam moriturum, etiamſi ſine magno cruciatu occidat: vita enim quamuis breuis temporis, in magno pretio eſt, vnde illa priuare hominem eſt grauis materia, atque peccatum mortale.

Secundò deducitur. Idem dicendum eſſe in 33.
hæreſi, & infidelitate. Quod enim rem paruam pertinentem ad fidem aliquis non credat, graue etiam peccatum eſt; cùm eadem committatur irreuerentia contra Diuinam veritatem. Idem etiam aſſerendum in contemptu, & in odio Dei, de quo immeritò dubitauit Salas, qui exiſtimauit poſſe eſſe veniale peccatum odij Dei ex leuitate materiæ: vt ſi quis leuem Dei offenſam, vel inobedientiam vellet ex eo affectu, quia eſt malum Dei, licèt extrinſecum. Fallitur tamen, licèt enim vellem leuem offenſam ſi eam volo ex odio Dei, meo affectu iam eſt commiſſum mortale peccatum: odium enim ſemper habet eamdem Dei bonitatem pro obiecto; quare ſemper relucet eadem irreuerentia, & deformitas offenſæ. Similiter idem dicendum eſt in peccato ſimoniæ quæ eſt prohibita Diuino iure: vt quando res ſpiritualis emitur; quod enim ſit parua res ſpiritualis, aut pretium modicum, non obſtat quominus ſit culpa mortalis; plenè enim irrogatur iniuria rei ſpirituali, quòd illa ſiue paruo, ſiue magno pretio æſtimetur.

Tertiò deducitur. Idem etiam dicendum eſſe 34.
in iuramento aſſertorio, in eo enim caſu non poteſt eſſe peccatum veniale; adducitur enim Deus vt teſtis veritatis aſſertæ: quòd ſi hoc quod aſſeritur mendacium eſt, etiamſi leue, eadem manet irreuerentia contra Deum qui eius falſitatis teſtis comprobans adducitur. Sed an idem dicendum ſit de periurio promiſſorio dubium eſt, dum quidam affirmant, alij negant, de quo alibi dicendum eſt. Interim tamen aſſero duobus modis poſſe Deum adduci ab ipſo iurante promiſſionem; primò ſi adducat illum vt teſtem veri animi promittendi, & implendi promiſſionem, ſecundò ſi adducat illum vt fideiuſſorem, quæ duo diuerſa ſunt, & in vtroque caſu conſurgit obligatio Religionis. Si ergo in iuramento promiſſorio Deus adducitur, vt fideiuſſor numquam eſt peccatum veniale periurium, etiam ſi leuis ſit materia promiſſionis: nam eo peccato Deo tribuitur infidelitas, quæ eſt magna irreuerentia: non ſecus atque in iuramento aſſertorio, cùm Deus teſtis adducitur falſitatis. At verò ſi Deus adducatur vt teſtis tantùm iuramenti, vt ſic, ſi tūc re vera non eſt animus implēdi, mortale etiam peccatum eſt, ſicut dixi de iuramento aſſertorio: habet enim iuramentum promiſſorium aliquid aſſertorij, quatenus Deus adducitur teſtis præſentis animi promittendi; Quod ſi re vera ſit animus promittendi, poſteà non implere promiſſum in materia leui, peccatum veniale eſt. Neque enim eſt graue peccatum ex materia, vt conſtat, neque eſt irreuerentia, quia per tale peccatum non tribuitur Deo infidelitas; nam quando Deus adductus eſt teſtis, erat verus animus promittendi: ſolùm ergo ex illo iuramento iurans manſit obligatus obligatione ſimili ei quæ oritur ex voto, in cuius violatione

Digitized by Google

violatione ſi materia leuis eſt, tantùm erit veniale peccatum, ex communi ſententia.

35. Illud tamen in praxi obſeruandum eſt maximè pro his qui non habent perfectam cognitionem naturæ iuramenti; vt violatio iuramenti promiſſorij in materia leui, ſi fuit verus animus promittendi communiter iudicatur peccatum veniale; eo quòd communis ſenſus eſt, in materia leui homines ſolùm velle obligari ad leuem culpam, ſi natura actus, & materia illud patiuntur: Poteſt autem vt diximus, fieri iuramentum promiſſorium circa materiam leuem, ita vt eius violatio ſolùm ſit venialis.

36. Quartò deducitur. Quid dicendum ſit in materia Caſtitatis, quæ breuiter doctrinæ cauſa perſtringenda ſunt, nam latè de his ad alium locum pertinet. Et in primis, quod attinet ad actum ipſum conſummatum non poteſt eſſe veniale peccatum ex leuitate materiæ. Deinde quod attinet ad oſcula, (loquimur autem non de illis, quæ in vſu ſunt in beneuolentiæ ſignum iuxta morem patriæ quæ certum eſt licere: nec de illis quæ ob delectationem concubitus, vel tamquam eius diſpoſitio ad eum finem vſurpantur, quæ planum etiam eſt ex fine eſſe peccata mortalia,) ſed loquimur de oſcolis tãtùm voluptatis gratia quæ in ipſo oſculo repetitur ſine vlla vlteriori intentione; quæ quidem nonnulli Recentiores exiſtimarunt eſſe tantùm venialia ex leuitate materiæ. Mihi tamen verius videtur ea etiam eſſe peccata mortalia, atque adeo in illis non eſſe veniale peccatum ex leui materia. Et idem dico de tactibus quamuis fiant voluptatis gratia quæ præciſè naſcitur ex ipſo contactu, eſſe mortale peccatum, etiamſi deſit vlterior intentio. Quorum ratio eſt, quia oſcula, & tactus magnam vim habent ad concupiſcentiam excitandam: vt enim præclarè D. Baſil. in lib. de Virginitate, *Tactum*, inquit, *vt omnium ſenſuum pernicioſiſſimum, & ſuauiſſimè blandientem, ſenſúſque reliquos in ſuas illecebras allicientem, immaculatum quàm maxima poterit cura ſeruabit.* Hoc autem intelligendum de contactu inhoneſtæ partis, nam aliàs non erit proxima diſpoſitio ad mortale peccatum, ſed penſandum erit ex periculo vnicuique cognito iuxta propriam fragilitatem. Adde etiam idem dicendum, quamuis contactus partis inhoneſtæ fieret ratione curioſitatis, quidquid nonnulli Recentiores dicant: turpiſſima enim ea curioſitas eſt, & libidinis fomes, & quæ habet ex ſe periculum coniunctum. Idem etiam dicendum de aſpectu partis inhoneſtæ, ſiue ſit voluptatis, ſiue curioſitatis cauſa, contra eoſdem Recentiores, & ex eodem fundamento. Limita ſi prædicti omnes tactus fiant ex aliqua neceſſitate, aut ex leuitate animi ita breuiter vt non habeant periculum magnæ commotionis: vel ſi ſint alij tactus qui leuiter ſolent commouere ſenſualitatem, vt ſi vir intorqueat, vel tangat digitum, vel manum fœminæ. Denique quod ad turpiloquium ſpectat, ſi vrbanitatis tantùm, aut ioci cauſa narrentur turpia, multis videtur non eſſe mortale peccatum, dummodò alia intentio, aut manifeſtum periculum non adſint; eo quòd quantùm eſt ex ſe, tardiùs excitent animum audita, quàm viſa ſed de his latiùs alibi erit ſermo.

37. Secunda concluſio. Quid ſit materia grauis, aut leuis in peccatis, arbitrio tantùm viri prudentis iudicandum eſt; neque certior regula aſſignari poteſt: nam re vera nulla alia aſſignatur quæ vel rem declaret, vel certa ſit, vt conſtat ex nonnullis Doctorum regulis quas refert & reiicit Vaſq. diſp. 158. cap. 6. ſed vt melius iudicium ferri poſſit valde attendenda ſunt duo: primum eſt finis proximus imponentis præceptum, & propoſitio rei præceptæ in ordine ad talem finem comparandum. Vnde illa materia cenſenda erit grauis ſecundùm ſe, quæ multùm conducit ad finem imponentis præceptum: aliàs erit leuis: vt docet idem Vaſq. quia cùm lex aliquid præcipiens conſtituat actum præceptum in materia alicuius virtutis, quod valde opponitur fini præcipientis, planum eſt valde etiam opponi illi virtuti; atque adeo eſſe tranſgreſſionem grauem: ſiquidem eſt notabilis oppoſitio cum ea virtute. Secundò valde attendendum eſt ad circumſtãtias ex quibus Superior ducitur ad imponendum præceptum de aliqua materia: ſæpè enim contingit, vt materia ſit ſecundùm ſe leuis, & incapax obligationis ſub mortali, & tamen ratione circumſtantiæ ſit grauis. Quam doctrinam tradunt Doctores communiter. Legendus eſt Sanchez lib. 1. ſum. cap. 4.

Ex quibus nonnulla licet colligere, doctrinæ explicandæ cauſâ. Primò colligitur poſſe contingere, vt aliqua materia comparatione alicuius præcipientis ſit grauis; comparatione autem alterius ſit leuis, ob notabilem, vel minùs notabilem oppoſitionem cum præcipientis fine: & ita aliquod præceptum iure humano violare, poterit eſſe veniale peccatum: quod ſi præceptum eſſet diuino iure, eſſet peccatum mortale, verbi gratia, Eccleſia præcipit diebus Feſtis Sacrum audire habens pro fine ſpiritualem profectum animarum: vnde omiſſio in vno die feſto peccatum eſt mortale; quia opus hoc conſideratum in ordine ad profectum ſpiritualem cuiuſque, grauis, & notabilis materia eſt. Et tamen ſi in Collegio aliquo ſæcularium, vel vniuerſitate præcipitur ſcholaſticis, vt quotidie Sacrum audiant, eius omiſſio non eſt mortalis quia finis legiſlatoris non eſt ſpiritualis cuiuſque profectus, ſed bona Collegij, vel vniuerſitatis gubernatio, & pax, reſpectu cuius finis non videtur notabilis materia, neque notabiliter eum finem impediens. 38.

Secundò colligitur. Ea quæ præcipiuntur vt valde vtilia Reipublicæ, grauia cenſeri ex eo quòd materiæ quantitas ſit ex ſe notabilis in æſtimatione Reipublicæ, licèt ex eius violatione non ſequatur graue nocumentum, verbi gratia, præcipit lex ne extrahantur equi, arma, triticum, pecunia ex Regno, cuius violatio, vt iudicetur eſſe peccatum mortale, non tantùm inſpiciendum eſt an ſequatur graue damnum Reipublicæ, ſed an ea quantitas ex ſe ſit magna, & Reipublicæ vtilis in communi æſtimatione (quidquid nonnulli ſenſerint qui affirmarunt tantùm penſandam eſſe grauitatem ex quantitate nocumenti.) Et ratio eſt, tum quia aliàs ſæpè eo facto fruſtraretur lex; Tum etiam, quia aliàs in furto nõ eſſet materia grauis niſi quod damnum notabile inferret: vnde furari centum à valde diuite non eſſet peccatum mortale; cùm tamen ex communi prudentum arbitrio ſit materia notabilis, & ob quam tam priuatus aliquis quàm Reſpublica poteſt eſſe rationabiliter inuitus; quod etiam præcipuè ſpectauit huiuſmodi lex. 39.

Tertiò colligitur. Eos decipi qui exiſtimant non poſſe obligare ad mortale legem Prælati de ſeruando ſilentio, vel de non ingrediendo domum aliquam; poteſt enim aliqua circumſtantia addere grauitatem materiæ, vt communiter docent Doctores. Vnde prudenter notat Suarez de legibus diſp. 4. 40.

Digitized by Google

diſp.4.ſect.6.num.11. debere certò conſtare leuem eſſe materiam, vt iudicemus præceptum, quod aliàs ex verborum tenore ad mortale obligare videbatur, non ſic obligare: ſæpè enim legiſlatoris fines occulti ſunt. Vnde cùm prudens legiſlator ſignificat ſe velle ad grauem culpam obligare, potiùs pro illo præſumendum eſt, & iudicandum grauem eſſe materiam ratione alicuius circumſtantiæ nobis occultæ.

41. Denique colligitur. Quid dicendum ſit de mendacio quod in iudicio profertur, Quamuis enim Cajet.2.2.q.69.art.1. doceat mendacium in iudicio eſſe peccatum mortale, licèt aliàs ſit veniale. Dicendum tamen eſt, eiuſmodi mendacium non eſſe mortale peccatum, ſi non aſſeritur præcedente iuramento, in eo enim caſu peccatum mortale erit, vt iam prædictum eſt. Ex quo etiam deduces Quid dicendum ſit de mendacio in Sacramento Pœnitentiæ, quod quidem etiamſi leue ſit, voluit Caiet. eſſe mortale, quem meritò impugnant Doctores: quare ſub hac diſtinctione loquendum eſt ſi mendacium ſit in materia peccati mortalis, quod clauibus debet ſubiici, mortale peccatum eſt: vt ſi quis vel narret peccatum aliter quàm fecit, vel dicat ſe commiſiſſe peccatum mortale quod non fecit; illudit enim iudicium Confeſſoris, & eius cognitionem, vt conſtat. Si verò mendacium ſit in aliquo veniali peccato, quod vel refert aliter quàm fecit, vel re vera non fecit, adhuc diſtinguendum; nam ſi non ſubiicit alia peccata venialia vera, quæ ſint materia Sacramenti, mortale peccatum eſt, quia non proponit debitam materiam Sacramento. Si verò ſubiicit Confeſſori alia peccata venialia vera, quæ poſſunt eſſe materia abſolutionis, veniale tantùm peccatum eſt. Et ratio eſt quia non infert iniuriam Sacramento non proponendo materiam non neceſſariam, cùm venialia non ſint materia neceſſaria, neque etiam eludit iudicium Confeſſoris in imponenda ſatiſfactione: cùm enim venialia ſint materia voluntaria, non eſt ita neceſſarium exactam menſuram ſatiſfactionis imponere, vt integrum ex omni parte fiat Sacramentum.

Sectio V.

Quomodo peccatum veniale ex genere ſuo fiat mortale ex contemptu?

42. Certum eſt peccatum veniale ex genere non poſſe fieri mortale ob ſolam circumſtantiam, quæ ſpeciem non mutet. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas infra q.88.art.5. cùm dixit: Peccatum veniale numquam fieri mortale ob circumſtantiam; quod intelligi non poteſt de peccato veniali ex accidenti: conſtat enim accedente deliberatione perfecta, vel graui materia mortale fieri. Nec etiam intelligi poteſt de circumſtantia ſpeciem mutante, vt conſtabit ex dicendis Quare loquutus eſt D. Thomas de peccato veniali ex genere, & de circumſtantia non mutante ſpeciem.

43. Ex quo deducitur. Peccatum veniale ex genere non fieri mortale ex eo quòd ametur propter ſe, vel propter aliud, dummodo non ametur vt finis vltimus, vt inferiùs explicabo. Neque etiam veniale fit mortale ratione intenſionis affectus; intenſio enim affectus non mutat ſpeciem; atque ideo communiter dicitur peccatum veniale diſtare in infinitum à mortali. Similiter neque veniale fit peccatum mortale ex dignitate perſonæ, ſi aliàs manet obiectum, & materia leuis: licèt enim perſonæ dignitas peccatum aggrauet, non tamen ſpeciem mutat. Neque etiam veniale fit mortale ex eo quòd accedat nouum præceptum ſuperioris, ſiue humanum, ſiue Diuinum: nam diuerſitas præcipientis non variat ſpeciem. Quod intelligendum eſt inſpecta ſolummodò noui præcepti ratione; nam ex noua alia ratione, vel nouo fine præcipientis poterit eſſe mortale peccatum, vt dictum eſt ſectione præcedenti.

His poſitis. Varij recenſentur modi à Doctoribus quibus peccatum veniale ex genere ſuo fieri poteſt mortale qui tamen omnes hac vniuerſali doctrina comprehenduntur ſcilicet, tunc fieri mortale, quando ſuperuenit aliqua circumſtantia transferens ad ſpeciem peccati mortalis, idque indubitatum eſt, explicandum tamen in ſingulari. Itaque peccatum veniale fiet mortale quando committitur dubitando, aut credendo ſe facere peccatum mortale; tale enim efficitur ex dictamine conſcientiæ erroneæ. Similiter ſi quis committat peccatum ex ſe veniale, ſed cum ea animi præparatione vt ſi eſſet peccatum mortale eodem modo perpetraret. Sic docet D.Thomas loco citato dum dicit, peccatum veniale eſſe mortale ex eo quòd fiat in eo vltimus finis, quod quidem contingit quando cum ea animi diſpoſitione committitur. In quo ſenſu nonnulli accipiunt illud Aug. in cap. vnum diſt.25. nullum eſſe peccatum veniale quod non fiat mortale, dum placet; quamuis intelligi etiam poſſit quando fit mortale ex fine adiuncto, vel ex contemptu. Deinde etiam fit mortale ratione grauis ſcandali quod ſequitur, vt ſi ex meo peccato veniali alter ſumat occaſionem blaſphemandi, de quo alibi dicendum eſt. Interim vide Sanchez lib.1.ſum.cap.6. vel etiam ſi veniale ex intentione operantis referatur in prauum aliquem finem, vt ſi quis mentiatur eo fine vt inducat fœminam ad fornicationem, quod non eſt duplex peccatum mortale in Confeſſione explicandum, ſed vnum tantùm ex fine. Solùm ergo in præſenti difficultatem habet. Quomodo veniale ex genere, fiat mortale ex accidenti, ſcilicet quando committitur ex contemptu. 44.

Pro quo præmitto peccare ex contemptu non eſſe tantùm peccare ex certa ſcientia, & ſine paſſione, vel cauſa, hoc eſt malitia: peccatum enim veniale poteſt etiam fieri ex malitia. Similiter neque peccatum contemptus eſt peccatum ex conſuetudine, vt nonnulli voluerunt. Dicendum ergo eſt, quòd tunc quis dicitur peccare ex contemptu, quando actus interior, ſiue exterior oritur ex imperio, vel affectu contemptus; qui contemptus vel, eſt actus ſuperbiæ, vel certè eſt quædam iniuſtitia; cùm ſit æſtimatio minùs iuſta: nam diminuere æſtimationem alterius contra iuſtitiam videtur. Quem explicandi modum ſequitur Suarez 3. de legibus cap. 18. Quare contemptus, vel conſiſtit, vel includit neceſſariò actum intellectus, videlicet iudicium quo perſona in minori æſtimatione habetur, quàm quæ illi debetur. Contemptus enim, qui eſt ſpeciale peccatum, propriè tantùm verſatur circa perſonas, non circa res. Vnde licèt materialiter facto ipſo, cùm quis legem violat, præſumatur contemnere legiſlatorem generali quadam ratione; tamen ad contemptum formalem neceſſarium eſt illud expreſſum iudicium; eſt enim hoc peccatum ex his, quæ vt ſuprà dicebamus, conſummantur interiùs, vt ſpeciale ſcandalum 45.

Digitized by Google

lum, ſpecialis ingratitudo, aut ſpecialis inobedientia, &c.

46. Sit ergo concluſio. Tranſgreſſio legis ſiue naturalis, ſiue diuinæ, ſiue humanæ facta ex contemptu, etiam aliàs leui, eſt peccatum mortale. Ita tenet communis ſententia, & ſumitur ex Bernardo in lib. de præcept.& diſp.c.11.& 12.vbi dicit, *leuiora præcepta, non contemni ſine crimine.* Et deinde, *Contemptum in omni ſpecie mandatorum pari pondere grauem eſſe* & facilè colligitur ratio ex dictis, quia contemptus formaliter includit indignam æſtimationem perſonæ præcipientis ſiue Dei, ſiue hominis: ſed indignam de Deo habere æſtimationem, grauis irreuerentia eſt: & ſimiliter etiam indignam æſtimationem habere de Prælato, vt Prælatus eſt, quia redundat ille legiſlatoris contemptus in contemptum Dei, cuius vices gerit, iuxta illud Lucæ 10. *Qui vos audit me audit:* ergo, &c. Luc 10.

47. Obiicies. Quia contemptus non eſt maius peccatum, quàm inobedientia, ſacrilegium, & ſimilia: ſed hæc non ſemper ſunt peccata mortalia ergo neque contemptus. Et explicatur exemplis. Si quis dicat proximo leue conuitium ex contemptu non videtur eſſe peccatum mortale, cùm tota ea ratio contemptus non tranſcendat rationem iniuriæ, quæ in illa materia leuis eſt. Item ſi quis nolit obedire Prælato in re minima ſolùm vt oſtēdat ſe illam rem paruipendere, non videtur peccare mortaliter; quia tota illa poteſt eſſe leuis iniuria. Idem eſt ſi quis mendacium proferat ex contemptu illius inordinationis.

48. Reſpondetur eſſe diuerſam rationem in peccato contemptus, quàm in ſacrilegio, & aliis. In contemptu enim non eſt peccatum ex leui materia, vt ſupradictum eſt; quando autem adeſt contemptus rei præceptæ vt tangitur in duobus exemplis poſtremis non eſt ſpeciale peccatum contemptus. Solùm addendum eſt id quo ſoluitur primum exemplum, probabile eſſe quod docet Suarez vbi ſuprà num.24. contemptum Prælati vt perſona priuata tantùm eſt, poſſe eſſe veniale peccatum ex leuitate materiæ, cauendum tamen eſt facilè poſſe contingere vt iſte contemptus perſonæ redundet in contemptum poteſtatis, & ſit mortale peccatum: quare hic modus reſiſtendi præceptis ſuperiori ex indignatione aliqua, vel contemptu perſonæ illius, valde corrigendus eſt.

Sectio VI.

Quomodo peccatum veniale ex conſuetudine, vel repetitione actuum, fiat mortale?

49. Obſeruandum eſt id quod dubitatione caret. Ex multis peccatis venialibus non poſſe fieri vnum mortale. Tum quia mortali debetur pœna infinita, & veniali temporalis; ex multis autem pœnis finitis, numquam poteſt fieri infinitum. Tum etiam, quia venialia non tollunt Dei amicitiam, quòd ſi plura ſeorſum non tollunt, neque etiam ſimul, cùm non coaleſcant in vnam culpam. Quare ſolùm poteſt eſſe dubium, an licèt ex pluribus peccatis venialibus non fiat vnum mortale, tamen præcedentibus pluribus venialibus contingere poſſit vt poſterius peccatum quod ſequitur, ſit mortale, ratione præcedentium, licèt ſecundùm ſe eſſet tantùm veniale.

50. Et primò nonnulli docent. Peccatum veniale ex ſe, ſi tranſeat in vſum, & conſuetudinem fieri mortale. Ita Angelus Verb. inobedientia. Et videtur fauere Bernard. de præcep. & diſpenſat. vbi dicit *quoddam eſſe veniale, excepto quando per contemptum tranſit in vſum, & conſuetudinem.* Et probatu primò quia in cap.3. de Pœnit diſt.1. dicitur, *quæ humana fragilitate quamuis parua tamen crebra ſubrepunt ſi collecta contra nos fuerint, ita nos grauare, & opprimere, ſicut aliquod grande peccatum.* Et ita Aug. in illud Ioan.3. *qui incredulus eſt Filio,* &c. *Peccata* inquit *minima ſi negligantur occidunt.* Ioan. 3. Secundò quia in cap. *vnum horarium.* diſt.25. dicitur. *Ebrietatem ſi aſſidua ſit, computari in numero peccatorum mortalium.* Tertiò ex communi doctrina quæ docet, eum qui habet conſuetudinem iurandi, peccare mortaliter, licèt aliàs tantùm eſſet veniale peccatum iurare ſine cauſa. Quartò quia propoſitum committendi omnia venialia quotquot ſe obtulerint, & vitandi ſola mortalia, eſt peccatum mortale, quod quidem ex eo tantùm prouenit, quòd omnia illa in vnum collecta ratione conſuetudinis perueniunt ad peccatum mortale.

Hic tamen modus dicendi planè abſurdus eſt: tum quia ſequeretur omnem conſuetudinem peccandi venialiter conſtituere homines in ſtatu peccati mortalis, vt conſuetudo mentiendi leuiter, vel loquendi verba otioſa, & ſimiles conſtituerent homines in periculo peccandi mortaliter: quia peccatum illud ex conſuetudine eſſet mortale; & cùm deſignari non poſſit numerus peccatorum à quo incipiat eſſe mortale ratione conſuetudinis, ſequitur peccare mortaliter ex vi talis conſuetudinis, & periculi perueniendi ad numerum peccatorum in quo peccatur mortaliter: quod eſt contra communem Doctorum ſenſum. Atque idem argumentum fieri poteſt de conſuetudine ludendi, quando ludus tantùm ſuperfluus eſt. Tum denique, quia conſuetudo non mutat ſpeciem malitiæ, ſed per ſe tantùm auget peccatum extenſiuè, & ſecundùm numerum; numerus autem ſi alia deſint, non eſt circumſtantia peccati mortalis: quare Bernardus loco citato tantùm dixit, peccatum ſolere eſſe cauſam conſuetudinis, quod verum eſt. 51.

Sit ergo concluſio; & certa regula. Quotieſcumque ex eo quòd plura peccata venialia præceſſerint, materia peccati venialis ſequentis redditur grauis, tunc peccatum illud quod aliàs eſſet veniale fit mortale ex grauitate materiæ. Hæc regula ſic in genere accepta negari non poteſt. Oportet autem in ſingulari eam explicare, vt meliùs intelligatur. Nonnullis igitur modis fieri poteſt vt materia fiat grauis ex eo quòd alia venialia præceſſerint. Primò ratione periculi incidendi in peccatum mortale; qui enim ſe exponit periculo peccandi mortaliter, peccat mortaliter: nam in eo periculo vult interpretatiuè mortale peccatum; quod intellige de proximo periculo: nam non omnia peccata venialia proximè diſponunt ad mortale. 52.

Hinc infertur primò propoſitum illud committendi omnia peccata venialia, & ſolùm vitandi mortalia eſſe peccatum mortale ex ea ratione; quia cùm in aliquibus peccatorum generibus conſuetudo venialium afferat proximum periculum incidendi in peccatum mortale; eo ipſo quòd quis eam animi intētionem habet, etiam habet interpretatiuam voluntatem ſe exponēdi eiuſmodi periculo: atque adeo mortale peccatum eſt. Et ſic intelligēdum eſt quod dixit Auguſtinus vbi ſupra: non enim vult quod peccata venialia fiant mortalia ex repetitione, vel conſuetudine tantùm, ſed ratione periculi quod 53.

Digitized by Google

quod in multis peccatorum generibus oritur ex frequentia actuum venialium.

54. Secundò infertur. Quid dicendum ſit de iurante ex conſuetudine, an eiuſmodi iuramentum ſit peccatum mortale. In quo nonnulli Theologi affirmant. Alij verò negant. Mihi tamen verius videtur iuramentum ex conſuetudine eiuſdem eſſe malitiæ ſecluſis extrinſecis circumſtantiis: neque in hoc poteſt eſſe controuerſia. Deinde dico iuramentum ex conſuetudine eſſe peccatum mortale in eo qui agnoſcit ſe frequenter iurare falſum; aut ſe exponere periculo iurandi falſum: tunc enim manifeſtum eſt in eo actu committi peccatum mortale ortum ex prædicta conſuetudine ob rationem prædictam: vt tenet communis Doctorum ſententia. Denique dico qui habet conſuetudinem iurandi, prudenter tamen agnoſcit ſe non iurare falſum, neque exponi periculo illius, non eſſe peccatum mortale in tali iuramento; quia vt dicebamus ſola conſuetudo peccandi non poteſt facere peccatum mortale, niſi in actu ſit grauis materia, aut periculum illius. Nihilominus quia difficile eſt frequenter iurare abſque periculo iurandi falſum, ideo ſacra Scriptura, & Patres meritò reprehendunt eiuſmodi cõſuetudinem; ac proinde Confeſſarij grauiter debent reprehendere ſic iurantes. Nec reticeam id quod doctè aduertit Sancius in ſelect. diſp. 10. num. 5. Si is qui iurat falſum etiam ex conſuetudine, actu non recordetur, nec aduertat id quod iuramẽto atteſtatur eſſe falſum, vel ſaltem dubius maneat de veritate ipſius, non ſolùm non peccare mortaliter, ſed nec venialiter; cùm iuramentum inconſideratum, & indeliberatum omnino ſit actus naturalis; ac proinde non poſſit eſſe peccatum: quod tamen nec approbo, nec reprobo eſt enim contra cõmunem Doctorum ſententiam.

55. Secundò, fit materia grauis peccati aliàs venialis, quod eſt poſterius aliis peccatis venialibus, quæ præceſſerunt, quando illa aliquo modo continuantur cum materia præcedentium peccatorum. Itaque valde attendendum eſt, an materia ſit talis naturæ, quæ cum præcedentibus continuari poſſit aliqua ratione, & inde habeat notabiliter opponi virtuti, vel fini præcepti: tunc enim erit mortale, quod aliàs erat veniale. Quam regulam eleganter tradit & explicat Vaſquez diſp. 146. cap. 2. quem ſequuntur Suarez 3. de legibus cap. 28. num. 11. & Sanchez lib. 1. ſum. cap. 4. eſt autem vera ea regula non tantùm in materia iuſtitiæ, ſed etiam aliarum virtutum, vt ex ſequentibus fiet planum.

56. Primò ergo infertur. In materia furti, quamuis furtum vnius argentei leue ſit, ſi tamen committatur poſt eorum argenteorum furtum, quod valeat conſtituere materiam notabilem cum materia furtorum præcedentium, in illo committitur peccatum mortale; nõ quia materia illa poſterioris furti ſit grauis ſecundùm ſe, aut quia de veniali fit mortalis; ſed quia illa vt coniuncta cum aliis paruis quæ retinentur componit vnam materiam totalem grauem, & in acceptione, & retentione eſt mortale peccatũ: quod verum eſt cùm quis furatur parum ab eo à quo alij etiam exiguas quantitates furati ſunt, ſi tamen ille ſciat aliorum furta, quòd ſi neſciat non peccabit mortaliter in furando. Verum etiam eſt cùm plures ſimul furantur ab aliquo, etiamſi vnuſquiſque ſeorſim exiguam furetur quantitatem. Idem dicendum ſiue furetur ab eodem homine ſiue à diuerſis paulatim, quæ omnia ſequuntur ex eodem fundamento, & latè deducit, & explicat Vaſq. loco citato. Atque idem dicendum etiamſi iam furto aliquo peruenit quis ad grauem materiam, ſi poſteà furetur etiam aliquid paruum, peccatum mortale eſt ex eadem ratione; quia quamdiu non reſtituitur; aut retinetur quantitas præcedens, poſterior continuatur primæ, atque adeo graue peccatum committitur, quidquid nonnulli in contrarium ſentiant: Atque adeo eodem modo philoſophandum eſt, cùm contra legem poſitiuam taxantem pretium quis frequenter delinquit leuiter, aliquid paruum vltra iuſtum pretium accipiendo. Solùm aduertendum eſt debere eſſe continuationem moralem iuxta commune hominum iudicium, & æſtimationem. Neque enim continuare dicitur ſi quis hodie furetur paruam quantitatem, & poſt ſex menſes paruam aliam, & ſic deinceps.

Secundò infertur. Idem dicendum eſſe in materia temperantiæ; id enim quod aliàs veniale erat, ratione præcedentium peccatorum fit mortale, ob quamdam moralem continuationem ratione effectus: nam in materia temperantiæ ideo peccatur; quia comeditur, vel bibitur aliquid cum ſalutis detrimento: fieri autem facilè poteſt vt licèt ſingulis actibus parum damni ſequatur ex multis tamen reſultet graue damnum: vnde ea comeſtio, vel potio quæ ratione noui effectus coniuncti cum effectu præcedentium incipit afferre damnum notabile, erit peccatum mortale. Atque ſic intelligendum quod habetur in citato capite, vnum horarium, vbi Gloſſa illud interpretatur, de frequenti habitu bibendi qui quamuis de ſe ſit tantùm peccatum veniale ſiue ad minuta peccata pertineat; tamen cùm ita aſſiduus eſt, vt ex eo ſequi poſſit ebrietas, peccatum mortale eſt. 57.

Tertiò infertur. Etiam in eadem materia temperantiæ. Eos qui ſæpiùs in die ieiunij comedunt aliquid, licèt paruum, poſt nonnullas comeſtiones peccare mortaliter, quia deueniri poteſt ad eam quantitatem, quæ ſimul ſumpta eſſet grauis, & ieiunium frangeretur, quare ratione continuationis materiæ peccatum mortale committitur: Quod ſecus eſt quando fit in diuerſis diebus ieiunij; vnus enim dies ieiunij non continuatur cum alio; neque modicum illud quod vnico die comeditur, continuatur cum alia parua quantitate quæ alio die ſumitur in ordine ad violationem ieiunij. Atque eodem modo loquendum eſt de modicis laboribus in die feſto, eodem, vel in diuerſis diebus. Et ſimiliter de modicis diſtractionibus in recitatione diuini Officij comparatione eiuſdem diei, vel diuerſorum in caſu quòd Eccleſia obligat ad attentionem interiorem quod alibi examinandum eſt. Et ſimiliter iuxta hæc philoſophandum de peccato quod quis committit ſi in cauſa ſit, vt plures eodem die Feſto parum laborent, vel in eodem die ieiunij paruum aliquid comedant. 58.

Quartò infertur. Eodem modo iudicandum eſſe in frequenti communicatione cum excommunicato, etiam in ciuilibus: poteſt enim eſſe peccatum mortale ſi ea ſit frequens ſine cauſa excuſante, licèt vnaquæque communicatio per ſe ſumpta non ſit, niſi veniale peccatum, de quo latè Suarez de cenſuris diſput. 15. ſect. 2. quia licèt humana communicatio ſucceſſu temporis, & per varias actiones fiat, tamen excommunicatione prohibetur per modum vnius actus, ſiue materiæ grauis. Et ſi quis ita frequenter, vt ea perſeueret communicatio; morali ratione, iuxta dicta, violat legem in materia graui 59.

& illi actus leues non ſpectantur tunc, vt diſtincti, ſed vt partes materiæ grauis, & ſic poſteriores ſunt peccatum mortale.

60. Denique infertur. Quomodo philoſophandum ſit in materia voti, cùm ſcilicet aliquis vouet quotidie, vel dare paruam eleemoſinam, vel recitare orationem Dominicam, aut quid ſimile. Dari in materia voti leuem materiam non eſt dubium; an verò repetitæ tranſgreſſiones pertineant ad peccatum mortale controuerſum eſt. In qua difficultate nonnulli inter quos eſt Gregor. de Valentia 2. 2. diſp. 6. punct. 4. ſentiunt votum de parua materia pro ſingulis diebus anni, vel menſis numquam omitti in graui parte materiæ, ſine peccato mortali. Hæc tamen ſententia multis ſcrupulis plena eſt, ſequitur enim ſi quis emiſit votum de non mentiendo iocosè, peccare mortaliter, ſi ſæpiùs mendacium repetat. Vaſquez loco citato hac vtitur diſtinctione; quando votum eſt emiſſum in ſolemnitatem illius diei peculiaris, vt Sabbato in honorem B. Virginis recitare ſalutationem Angelicam, obligatio non extenditur vltra diem, & ita in eo caſu numquam poteſt materia continuari, ſed votum de re leui ſemper erit veniale; at quando dies tantùm aſſignatur vt terminus, & non adſtringitur obligatio diei; tunc obligatio extenditur ad ſequentem diem, & in eo caſu poſſunt plures materiæ leues continuari, & conſtituere vnam materiam grauem, & mortalem culpam, quam diſtinctionem ſequitur Sanchez lib. 1. ſum. cap. 4.

61. Hæc tamen ſententia non omnino placet, ſed maiori explicatione indiget. Quare verius videtur quod docet Suarez vbi ſuprà. In huiuſmodi voti tranſgreſſione ſemper ſpectandum eſſe, an ex his vnus actus moralis componatur, ſiue ex intentione vouentis, ſiue ſecundùm communem exiſtimationem; Si enim non componitur, numquam leuis tranſgreſſio quantumuis repetatur peruenniet ad peccatum mortale: vt ſi quis vouit recitare quotidie roſarium, & quotidie omittat leuem partem: & ſi quis vouit quotidie dare modicam eleemoſinam, vel recitare orationem dominicam, vel leuare mentem in Deum. Idem eſt in voto de non mentiendo etiam iocosè, vel de non omittendo, vel leuem partem Miſſæ, aut Officij diuini, aut de non ſumenda etiam leui quantitate cibi in diebus ieiunij: quia in his & ſimilibus caſibus votum eſt de ſingulis actibus leuibus, quorum vnuſquiſque diuiſim præſtatur, niſi vouens ſua intentione voluerit vt vlterius ſemper extendatur obligatio. Et quidem quando vouens dubitat, an voluerit in vlterius tempus extendi obligationem, præſumendum eſt non voluiſſe extendi; id enim eſt communis modus vouendi.

62. At verò ſi plures actus diuiſim facti componunt vnum actum moralem, tunc poteſt ratione præcedentium peccari aliquando mortaliter: Contingit autem vt componant vnum actum totalem mortaliter, vel ex intentione vouentis eo modo quo ſupra explicat Vaſquez vel etiam ſecundùm iudicium, & exiſtimationem moralem ex multis actibus, vel ex quadam ſucceſſione actuum, vel omiſſione, v. g. in probabili ſententia ex Horis Canonicis vnius diei componitur vna integra recitatio: vnde leues omiſſiones attentionis in qualibet hora poſſunt integrare vnam omiſſionem notabilis attentionis. Recitatio autem vnius diei non continuatur cum recitatione alterius: ac proinde neque omiſſio attentionis. Idem eſt in ieiunio: ſimiliter ſi quis vouit recitare vnum integrum roſarium diuiſum tamen in tres dies tota illa trium dierum recitatio vnam recitationem integrant.

SECTIO VII.

Qui ſunt qui poſſunt peccare venialiter?

DE hoc tractat D. Thom. quæſt. 89. art. 6. ad 3. 63.
Hæc difficultas poteſt eſſe de Angelis, de primo homine in ſtatu innocentiæ, & de his qui ſolùm habent peccatum originale; videtur enim dicere S. Doctor in eis eſſe non poſſe peccatum veniale. Et quidem de Angelis beatis res eſt certa; tamen loquendo ex natura rei non video repugnantiam ob quam in Angelis ante peccatum mortale non poſſit eſſe aliquod mendacium veniale, aut cur non poſſit eſſe in damnatis Angelis peccatũ veniale, quando ſunt cauſa vt aliquod peccatum veniale fiat: ſi quis tamen efficacem rationem inueniat qua probet Angelos nõ poſſe venialiter delinquere ante quam peccarẽt mortaliter, ego libenter conſentiã.

Circa ſtatum innocentiæ ſimilis eſt difficultas: quia neque ex natura rei; neque ex certo teſtimonio non conſtat illam prouidentiam Dei futuram fuiſſe erga homines in ſtatu innocentiæ, vt numquam peccarent venialiter, antequam peccarent mortaliter; probabilior tamen mihi videtur ſententia D. Thom. qui aſſerit, propter ſpecialem Dei prouidentiam futurum nõ fuiſſe in eo ſtatu peccatum veniale, quouſque animus auerteretur à Deo per mortale. Hoc autem ſi loquamur de venialibus ex imperfecta deliberatione eſt multò certius: quia in eo ſtatu non eſſent motus primò primi indeliberati, neque motus illi qui ex imperfecta deliberatione excuſantur à culpa graui.

Circa illos verò qui cum peccato originali incipiunt habere vſum rationis ſimilis difficultas eſt, an poſſint primò peccare venialiter quàm peccent mortaliter vel ad Deum conuertantur, & iuſtificentur: nam D. Thom. loco citato videtur negare: quia homo ait quando incipit habere vſum rationis habet obligationem conuertendi ſe in Deum, quam ſi impleat non deerit illi gratia Dei quã iuſtificetur: ſi autem non impleat, peccabit mortaliter: ergo fieri non poteſt, vt primum peccatum ſit veniale. 64.

Hæc tamen doctrina multis videtur difficilis; quia licèt illa obligatio eſſe dicatur in creaturis rationalibus, vt primum omnium diligant Creatorem ſuum, tamen vſus rationis adeo eſt imperfectus in illis prioribus annis, vt huiuſmodi obligatio omnibus ignota ſit eo tempore, & Theologi quando hanc obligationem audiunt, agnoſcunt tunc primum de hac obligatione cogitaſſe: ergo multi homines multo tempore excuſantur ab hac obligatione ſaltem propter ignorantiam; eo autem tempore non videtur repugnare committi plura peccata venialia antequàm committatur aliquod mortale. Deinde quia cùm plures Doctores ſentiant hanc obligationem non ita ſtrictè vrgere, non mirum eſt ſi plures indocti multo tempore hanc obligationem ignorent, ac proinde excuſentur. 65.

Prætereà, quia naturaliter priùs cognoſcitur ratio boni, & mali ſecundùm rationem, quàm obligatio erga Deum: ergo peccatum veniale, vel mortale nõ repugnat eſſe ante cognitionẽ obligationis erga Deum, & ante culpabilem omiſſionem amoris erga ipſum. Neque hoc negat D. Thom. propter ignorantiam 66.

Digitized by Google

ignorantiam illius ſtatus fieri poſſe vt peccatum veniale ante mortale ſit cum ſolo originali, ſed ſolùm intendit docere eam eſſe obligationem creaturæ rationalis erga Deum, vt quamprimum eum cognoſcit eum diligat; atque adeo per ſe loquendo fieri non poſſe vt peccatum veniale ſit ante mortale, niſi homo excuſetur ob ignorantiam ſuæ obligationis.

67. Verumtamen hoc quoque rigoroſum eſt, licèt optimè explicet pietatem Doctoris ſancti erga Deum. Vna tamen eſt difficultas, quam aliqui magnifaciunt. In quo loco damnatorum futurus eſſet ille qui moreretur cum ſolo originali, & cum culpa veniali. Ex eo enim quòd pro tali genere hominum locus deſtinatus non ſit in Inferno, colligunt aliqui fieri non poſſe, vt cum peccato originali ſit ſola culpa venialis. Ea tamen difficultas non eſt magni momenti. Primò quia ſi damnati propter ſolum peccatum originale futuri ſunt in Inferno, vt ſuo loco dicetur, facilè reſpondeti poteſt, eos qui moterentur cum ſolo originali, & veniali futuros cum reliquis damnatis cum illa pœna leui quæ reſpondet culpæ veniali. At ſi quis arbitretur eſſe abſurdum inter damnatos eſſe hominem cum ſolo originali & veniali poteſt aliter reſponderi nullum moriturum in tali ſtatu: Deus enim ſua Diuina prouidentia diuerſa loca pro damnatis vt pro varietate culparum puniendi eſſent deſtinauit, præſcius culparum propter quas homines damnandi eſſent. Vnde ſi non conſtituit locum pro his qui cum peccato originali peccatum veniale contraherent, id fuit, quia cognouit intra iudicandos nullos futuros qui propter orginale, & veniale peccatum, ſine alio damnandi eſſent.

DISPVTATIO IV.

De ſubiecto peccatorum.

SECTIO I.

Quæ potentia poſſit eſſe ſubiectum peccati?

1. IN voluntate verè, & propriè eſſe peccatorum, nullus dubitat. Difficultas eſt circa alias potentias præter voluntatem, an poſſint eſſe ſubiectum peccati. In qua re varij ſunt Diſcipuli D. Thom. in explicanda mente Sancti Doctoris. Petrus Lorca in hoc loco cenſet Sanctum Thomam tantùm conſtituere peccatum præter voluntatem in intellectu, & appetitu ſenſitiuo. Eius fundamentum eſt, quia ſolæ iſtæ potentiæ, & actus earum non ita ſubiiciuntur imperio voluntatis, vt moueantur ab illa neceſſariò, & infallibili motu, ita vt ei reſiſtere non poſſint, ſed potiùs habeant proprium motum contra imperium voluntatis, quod S. Thom. cum Ariſt. 1. Politic. cap. 3. vocat, ſubiici imperio politico, & non deſpotico, quæ conditio non reperitur in aliis potentiis; atque adeo præter voluntatem ſolùm in intellectu, & appetitu ſenſitiuo poteſt eſſe peccatum. Verùm facilis eſt reſolutio huius difficultatis.

2. Sit concluſio. In ſenſibus, & membris externis reperiuntur verè peccata, & non tantùm in voluntate, intellectu, & appetitu ſenſitiuo. Ita Vaſquez & Alij Recentiores in hoc loco. Imo S. Thom. infrà, quæſt. 89. art.... ait Actus membrorum externorum aliquando eſſe peccata mortalia. Et probatur nam vt docuimus in tractatu de bonitate, & malitia actuum humanorum, actus exteriores ſunt capaces formalis bonitatis, & malitiæ: ſed hi actus inſunt in aliis potentiis à voluntate, etiam in membris externis: ergo. Et confirmatur, quia ad rationem peccati ſufficit libertas participata à voluntate, & diſſonantia cum regula rationis; & ob hanc cauſam in appetitu ſentiente, & in intellectu conſtituunt omnes peccatum: hæc autem ratio eodem modo vrget in actibus membrorum externorum: nam & ipſi participant libertatem à voluntate cum imperentur ab illa, & habent conſonantiam, vel diſſonantiam cum regula rationis.

Præterea, quia ſi quæ eſſet differentia inter vnam, & alteram potentiam eſſet, quia vt prædictum eſt appetitus ſenſitiuus, & ratio obediunt voluntati politicè ita vt poſſint ab ea diſſentire, & habere proprios motus, præter eius imperium; at verò membra externa obediunt deſpoticè, vt non poſſint nō obedire; neque habere propriū motum contra eius imperium: hoc autem diſcrimen non prodeſt, ſed potiùs obeſt: nam in primis quodcumque ſit imperium poſtquàm verum eſt membra externa obedire voluntati, & participare libertatem ab ipſa, ſequitur actus eorum eſſe humanos, & capaces bonitatis, & malitiæ. Deinde ſi libertas participata eſt moueri, & imperari quantò fuerit maior ſubordinatio, & ſubiectio tantò erit maior participatio libertatis. Denique ſi appetitus ſenſitiuus, & intellectus obediunt voluntati politicè non eſt propter aliquam propriam libertatem quam habeant per quam poſſint contrauenire imperio voluntatis, ſed propter neceſſitatem quamdam naturalem, qua non plenè ſubiiciuntur illi; motus enim quos habent præter voluntatis imperium naturales ſunt, & ſi ob hanc cauſam in iſtis potentiis eſt peccatum, potiùs in membris externis in quibus ſunt frequentiores motus inuoluntarij erit peccatum. 3.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ Reſpondetur, quòd libertas neceſſaria ad peccatum non conſiſtit in eo quòd aliqua potentia poſſit repugnare voluntati, quandoquidem potentiæ quæ aliquo modo repugnant id præſtant naturaliter, & neceſſariò, & non liberè: ſed ſufficit libertas participata. 4.

SECTIO II.

An motus appetitus ſenſitiui in homine ſit propriè, & formaliter peccatum?

MOtum concupiſcentiæ aliquando eſſe peccatum mortale, aliquando verò veniale, non eſt dubium. Solùm ergo eſt difficultas, an omnis motus appetitus ſenſitiui ſit propriè, & formaliter peccatum: hoc eſt in genere moris. Loquimur autem de motu appetitus tendente in obiectum illicitum, qualis eſt motus concupiſcentiæ erga mulierem alienam. In qua re Hæretici noſtri temporis, vt refert Bellarmin. 1. de amiſſione gratiæ cap. 4. & 5. affirmant concupiſcentiam quæ remanet in baptizatis, etiam poſt iuſtificationem verè, & propriè eſſe peccatum; atque adeo malum eſſe motum concupiſcentiæ, in pueris, in amentibus, & dormientibus, licèt homini à Deo ad culpam non imputentur quia in ſacra Scriptura, & Patribus motus iſti vocantur peccata. Ex ſacra 5.

Digitized by Google

Scriptura plura teſtimonia afferunt, quæ refert & ſoluit Bellarmin. loco citato cap. 10. & 11.
Ad Rom.7. ſufficiat illud ad Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum:* ergo Paulus operabatur malum nolens: ergo non ſolùm eſt peccatum voluntate non conſentiente, ſed etiam repugnante; ac proinde omnis motus concupiſcentiæ in obiectum aliàs prohibitum, eſt inordinatus, etiamſi non accedat voluntatis conſenſus. Ex Patribus verò plures apud eumdem Bellarmin. cap. 12. affirmant motus iſtos eſſe iniquos, & malos ſed expreſſiùs Auguſt. 19. de Trinit. cap. 4. inquit. *Nonnullum eſt peccatum quando caro concupiſcit aduerſus ſpiritum:* vt dicitur ad Galat. 5. Secundò probant quia huiuſmodi motus concupiſcentiæ prohibentur illo præcepto, *non concupiſces.* Deinde contrariantur legi. Ad
Ad Rom.7. Rom.7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.* Prætereà prodeunt à natura infecta, atque adeo infecti ſunt. Et denique ſunt apti fieri liberè, & dicunt ordinem ad obiectum inhoneſtum: ergo mali ſunt.

6. Sed omiſſis variis dicendi modis Catholicorum, quos referunt Recentiores, præſertim Vaſquez diſp. 106. vt veram ſententiam proponamus ſtatuendum eſt. Appetitum ſenſitiuum ſæpè præuenire voluntatem: nam in pueris dantur motus concupiſcentiæ, ſine vllo voluntatis conſenſu. Ita videtur definitum in Trident. ſeſſ. 5. decreto de peccato originali cap. penultimo illis verbis. *Paruuli qui nihil peccatorum in ſemetipſis committere potuerunt.* Et confirmari poteſt ex
Deuter. 1. illo Deuter. 1. *Filij tui qui hodie ignorant diſtantiam boni, & mali.* Et idem docuit perpetua Eccleſiæ traditio, quæ numquam agnouit pro ſufficienti materiâ confeſſionis, ea quæ pueri fecerunt ante vſum rationis. Idem etiam conſtat ex communi Theologorum, & Patrum ſententia, in amentibus, & dormientibus. Et denique in homine vſum rationis habente, & vigilante ſæpè concupiſcentia præuenit rationem & voluntatem. Vnde ſæpè etiam erunt in homine huiuſmodi motus, ſine peccato. Idque confirmari
Eccl. 8. videtur ex illo Eccleſiaſtici, *Poſt concupiſcentias tuas non eas*, quibus ſignificatur, ſæpè præire concupiſcentiam. Et ex illo Pauli. *Non obediatis concupiſcentiis veſtris.* Et ex illo Iacobi. *Vnuſ-*
Iacob. 1. *quiſque tentatur à concupiſcentia ſua.* Et ex illo ad Rom. *Nunc autem non ego operor, ſed illud quod inhabitat in me peccatum.* Et conſtat etiam ex Trident. loco citato: *Quia concupiſcentia in homine non conſentiente, ſed repugnante per Chriſti gratiam nocere non valet:* Supponit ergo in homine habente rationis vſum huiuſmodi motus ſæpè voluntatem præuenire. Et ratio eſt facilis, quia cognitio ſenſitiua præuenit rationem ergo etiam motus appetitus ſenſitiui, qui pendet & conſequitur ex ea cognitione.

7. Hoc poſito ſit prima concluſio. Nullus motus appetitus ſenſitiui in renatis poſt baptiſmum propriè, verè, & formaliter eſt peccatum voluntate repugnante, quin potiùs eſt materia coronæ. Quæ concluſio videtur eſſe de fide & definita in Trid. loco citato, cuius definitionis vis conſtabit ex ſequentibus ſolutionibus.

8. Dices primò, non dixiſſe Concilium, motum ſiue actum ſecundum concupiſcentiæ non eſſe peccatum verè & propriè; ſed concupiſcentiam, & fomitem voluntate repugnante, non eſſe peccatum; Concupiſcentia autem non neceſſariò ſignificat actum ſecundum, cùm poſſit accipi pro primo ſeu pro ipſa potentia ad concupiſcendum: ergo cùm Concil. non expreſſerit an loquatur de concupiſcentia, in actu primo, vel ſecundo, ex hoc loco non colligitur de fide eſſe motus appetitus ſenſitiui voluntate renuente non eſſe peccatum: maximè quia Hæretici quos Concil. damnare intendit dixerunt potentiam concupiſcendi eſſe peccatum originale: ergo ad mentem Concilij ſatis eſt dicere, concupiſcentiam in actu primo non eſſe peccatum.

Reſpondetur tamen ab omnibus Catholicis 9.
Concilium intelligi de concupiſcentia tam in actu primo, quàm ſecundo, ſed præcipuè in actu ſecundo, vt docet idem Bellarm. Hæreticos etiam non ſolùm potentiam ipſam, ſed etiam potentiæ actum præcipuè dixiſſe peccatum. Deinde Trid. aſſerit concupiſcentiam voluntate repugnante non poſſe nobis nocere, quod verum non eſſet ſi ſaltem per actus ſuos ſecundos nobis reluctantibus noceret, vt verè noceret ſi prædicti actus ſecundi eſſent peccata voluntate repugnante. Adde etiam voluntatem non repugnare potentiæ, ſed actibus concupiſcentiæ, in quibus definit Concilium eſſe coronæ materiam; quæ vera non eſſent ſi motus illi repugnante voluntate eſſent peccata. Rurſus Concilium docet in renatis nihil remanere quod voluntate repugnante Deus odio habeat; quod verum non eſſet ſi maneret motus concupiſcentiæ, qui voluntate renuente eſſet peccatum.

Dices ſecundò. Concilium indefinitè fuiſſe lo- 10.
cutum non vniuerſaliter: ergo hæc propoſitio vniuerſalis nullus motus concupiſcentiæ voluntate repugnante eſt peccatum in renatis, non eſt de fide. Reſpondetur in Conciliis in materia doctrinali rerum de fide indefinitam propoſitionem æquiualere vniuerſali: & idem eſt definire, Sacramenta nouæ legis cauſant gratiam, ac definire omnia Sacramenta nouæ legis cauſant gratiam. Prætereà Concilium inquit, in renatis nihil odit Deus, quia nihil damnationis eſt his, & nihil prorſus ab ingreſſu cœli remoratur, & concupiſcentia voluntate renuente non valet. Et concupiſcentiam quam Apoſtolus aliquando peccatum appellat, numquam Eccleſia intellexit eſſe peccatum propriè, & verè, Quæ omnia manifeſtiſſimè indicant vniuerſalem propoſitionem.

Secunda concluſio. Nullus motus concupiſcen- 11.
tiæ, voluntate repugnante, eſt peccatum propriè, & verè etiam in non renatis. Hæc concluſio etiam mihi videtur de fide; quia licèt non contineatur expreſsè in decreto prædicto; ex concluſione tamen præcedenti in illo contenta ferè euidenter infertur. Et ratio eſt, quia in renatis non ideo motus concupiſcentiæ non ſunt peccata quia iam in renatis non poſſunt deinceps eſſe peccata; hoc enim Hæreticorum eſt; ſed quia nihil eſt peccatum actuale contra voluntatem hominis peccantis: ergo ſi in non renatis ſiue nondum iuſtificatis inſurgunt motus concupiſcentiæ, abſque conſenſu voluntatis, imò repugnante voluntate, non erunt verè & propriè peccata.

Tertia concluſio. Nullus motus concupiſcentiæ 12.
ſiue in renatis, ſiue in non renatis eſt peccatum propriè, & verè abſque conſenſu voluntatis, ſiue tacito, ſiue expreſſo. Hæc concluſio certiſſima eſt & quaſi de fide. Et probatur ex illo Eccleſiaſt. 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* vbi nomine concupiſcentiæ, vt optimè Ianſenius more S. Scripturæ, notantur

Digitized by Google

notantur vitioſa deſideria, quæ à corpore originem habent: huiuſmodi autem concupiſcentias non prohibet ne ſint, neque præcipit vt eas omnino præeamus; id enim in hac vita eſt impoſſibile; ſed hoc tantùm præcipit, vt poſt eas non eamus, hoc eſt conſentiamus; & ita ſtatim ſubdit. *à voluntate tua auertere*: id eſt ab appetitu tuo vt ait Ianſenius & ſubdit. *Si præſtes*, Id eſt ſi conſentias, *& voluntariè dones animæ tuæ concupiſcentias eius, facient te in gaudium inimicis tuis*, hoc eſt dæmonibus, vt interpretatur Auguſt. lib. 5. contra Iulianum cap. 3. Prætereà Iacob. 1. dicitur. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus; concupiſcentia autem cùm conceperit, parit peccatum.* Ex quibus verbis infertur partum concupiſcentiæ, id eſt peccatum, non edi niſi ad motum concupiſcentiæ, quo abſtrahimur & allicimur, cùm acceſſerit voluntatis conſenſus, qui faciat ipſam concupiſcentiam concipere, & parere peccatum. Denique quia de ratione peccati eſt voluntarium: ergo niſi accedat voluntatis conſenſus, motus concupiſcentiæ non poſſunt eſſe peccata.

Iacob. 1.

13. Ad argumenta Hæreticorum Reſpondetur, ad primum ex his quæ modò dicebamus, concupiſcentiam dici peccatum iuxta Trid. quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Ad ſecundum, illo præcepto, *non concupiſces* tantùm prohiberi concupiſcentiam voluntariam. Ad tertium, concupiſcentiam repugnare legi mentis, non quidem formaliter, ſed tantùm materialiter, quia tendit ad obiectum materiale contrarium obiecto honeſto; ex quo non fit concupiſcentiæ motum eſſe peccatum propriè & verè: cùm peccatum formaliter ſit actus voluntarius diſſonus rationi. Ad quartum, quòd licèt huiuſmodi motus procedant à natura infecta, non tamen vt infecta: neque enim inquinantur infectione peccati originalis: & quamuis ſi homo non peccaſſet, non exiſterent huiuſmodi motus; hoc tamen tantùm probat motus iſtos eſſe effectus peccati; non verò peccata: nam concupiſcentia ſine voluntatis conſenſu non eſt peccatum. Ad vltimum non ſatis eſſe ad peccatum actuale, vt ſit aptus liberè fieri, ſed vt actu liberè fiat.

14. Obiicies ex D. Thom. quæſt. 74. art. 4. vbi negat in ſenſualitate eſſe poſſe peccatum mortale; concedit autem eſſe poſſe veniale. Reſpondetur hæc verba D. Thom. non poſſe habere verum ſenſum niſi conſiderata ſenſualitate ſecundùm ſe, & quatenus aliquo modo rationem, & voluntatem excludit, & antecedit, & aliquo modo eam ſupponit & ſubſequitur: vt ergo vtrumque ſtare poſſit: Nota, dupliciter ſe habere poſſe ſenſualitatis motum ad voluntatem, & rationem: Vno modo vt præueniat omnem prorſus deliberationem: & hac ratione nullum peccatum eſt: Alio modo vt præueniat quidem exactam, & perfectam deliberationem, non tamen aliqualem ſufficientem vt talis motus voluntatis ſit, & hac ratione in ſenſualitate poteſt eſſe peccatum veniale, ſed non mortale, quia hoc ſine perfecta deliberatione eſſe non poteſt; Quando ergo dicit in ſenſualitate eſſe poſſe peccatum veniale, & non mortale verum eſt prout excludit plenam, & perfectam deliberationem, & ſequitur ſemiplenam, & imperfectam, vt diſp. præcedenti expoſitum eſt.

***

SECTIO III.

An voluntas permittens inordinatum motum concupiſcentiæ ſine vlla cauſa, peccet mortaliter?

EX prædictis conſtat ad rationem peccati requiri deliberationem ex parte intellectus & aliquem conſenſum ex parte voluntatis, aliàs nullum eſt peccatum. Certum etiam eſt ſi voluntas expreſsè, & formaliter conſentiat inordinato appetitui peccare leuiter, aut grauiter pro diuerſa malitia obiectiua motus cócupiſcentiæ: vnde quoties hîc, & nunc, non fuit iuſta cauſa excuſans appetitum ſenſitiuum ab obſeruatione legis, toties non excuſabitur à peccato voluntas conſentiens expreſsè, & formaliter inordinato motui appetitus. Vnde à fortiori peccabit mortaliter, aut venialiter pro leui, aut graui malitia obiectiua motus inordinati appetitus ſenſitiui, qui prædictos motus concupiſcentiæ inſurrecturos, aut inſurrexiſſe ſentiens negatiuè ſe habet; & licèt non conſentiat, non tamen poſitiuè diſſentit; neque reſiſtit; neque impedit motus illos cùm poſſit; exponit enim ſe periculo conſentiendi. 15.

16. Sed quid dicendum vbi nullum eſt periculum conſentiendi expreſsè, & formaliter, eritne peccatum habere ſe merè negatiuè, non conſentiendo, nec reſiſtendo? Nonnulli exiſtimant caſum eſſe impoſſibilẽ, ob naturalem connexionem appetitus ſenſitiui & rationalis. Sed demus caſum eſſe poſſibilem, cùm voluntas ſit ab intrinſeco potentia libera; vnde licèt appetitus ſenſitiuus conſentiat, non cogitur voluntas conſentire, experimur namque renitente etiam voluntate, aliquando appetitum ſenſitiuum concupiſcere: ergo à fortiori poterit conſentire, voluntate non conſentiente.

17. Alij dicunt. Phyſicè quidem caſum eſſe poſſibilem, moraliter tamen eſſe impoſſibilem, & manifeſto periculo conſentiendi ſe exponere, qui non habet ſaltem ſimplicem diſplicentiam erga obiectum inordinati appetitus. Hoc tamen ſingulare eſt, & cum experientia pugnat, valdéque grauat conſcientias bene timoratas quibus omnes concedunt, vt poſteà dicam, liberè poſſe vacare officiis honeſtis, nec teneri ad omittendas illas actiones honeſtas, etiamſi præſciant inſequuturos huiuſmodi motus, nec teneri ad diſplicendum poſitiuè de illis motibus. Cùm optimum omnium remediũ in huiuſmodi caſibus ad vitandum periculum conſenſus ſit, nõ angi nimia cura reſiſtendi, ſed pacato animo intellectum aliò applicare, & de aliis obiectis cogitare: quod fieri poteſt eiſdem actionibus honeſtis, quibus antè vacabat inſiſtendo. Quare admiſſo nec phyſicè, nec moraliter caſum repugnare, & poſſe voluntatem ſine conſenſus periculo, eiuſmodi motus præuiſos permittere omnino negatiuè ſe habendo, inquirimus, an tunc non impedire illos ſit peccatum, licèt poſitiuè non conſentiat, nec ſit periculum conſentiendi.

18. Sententia eſt affirmans, peccare mortaliter eum qui non reprimit motum inordinatum concupiſcentiæ in obiectum graue, ſi poteſt facilè, & commodè prohibere: qui autem ægrè & difficilè poteſt, quamuis ſimpliciter poſſit, non peccare mortaliter non reprimẽs huiuſmodi motus, ſi abſit periculum cõſenſus: & tanta poteſt eſſe difficultas, vt nec venialiter peccet illos permittẽs; huiuſmodi eſt qui ſcrupulis frequẽtiſſimè cruciatur, etſi illi contradicẽre poſitiuè diſsẽtire plus iuſto affligeretur;

Digitized by Google

vnde ab omni culpa liber eſt ſcrupuloſus parui pendens eos motus, & negatiuè ſe habens; ſecurus aliàs ſe non conſenſurum. Similiter ſi alicui ob naturalem conditionem frequentiſſimè ſint motus inordinati, vt ſi poſitiuè vellet reſiſtere, numquam ceſſandum eſſet à poſitiua reſiſtentia; & ceſſandum eſſet ab aliis vtilibus exercitiis; huic inquam, neque culpæ imputaretur, ſe habere merè negatiuè. Fundamentum huius eſt quia poſitiua lex reprimendi iſtos motus non obligat cum tanta difficultate. Quoad priorem verò partem in qua eſt difficultas videtur docere hanc ſententiam D. Thom. in hoc loco art. 6. tribuens peccatum voluntati, vel imperanti illicitas paſſiones, vel non reprimenti. Sequuntur Vaſquez diſput. 118. cap. 2. Monteſinos in hoc loco quæſt. 2. num. 32. Curiel ibidem art. 8. dub. 2.

19. Et probatur primò, quia illo præcepto, *Non concupiſces*, obligamur ad efficaciter reprimendum motum concupiſcentiæ: ergo qui non reprimit efficaciter, cùm commodè poſſit, peccat mortaliter. Et confirmatur, nam ad mortale non requiritur formalis, & poſitiuus conſenſus, ſed ſufficit interpretatiuus qui ſæpè datur in habente ſe merè negatiuè, vt conſtat in eo qui poteſt ſuccurrere commodè graui neceſſitati proximi, & non ſuccurrit.

20. Secundò, quia quælibet turpis delectatio appetitus ſenſitiui per ſe allicit voluntatem ad conſenſum: ſed hominem permittere in ſe id quod ex ſe inducit ad lapſum, diſſentaneum eſt rationi: aliàs licitum eſſet exponere ſe periculo labendi in peccatum abſque cauſa, & neceſſitate: in materia namque morali non metaphyſicè, ſed moraliter loquendum eſt, & practicè: excitata autem delectatione turpi in ſenſu, ſemper eſt periculum probabile expreſſi conſenſus; ſi enim plerumque quamuis voluntas repugnet vincitur, & ſuccumbit; quid erit ſi negatiuè ſe habeat, & non repugnet?

21. Sit concluſio. Quamuis prædicta ſententia probabilis ſit: æquè tamen probabile iudico, habentem delectationem veneream, & ceſſante periculo conſenſus in eam, vel periculo pollutionis, non peccare negatiuè ſe habendo: præſertim ſi in voluntate habeat diſplicentiam, quæ quamuis, quoad reprimendum appetitum, inefficax ſit, quantum ad cohibendum liberum voluntatis conſenſum efficax exiſtat. Ita D. Thom. de veritate quæſt. 15. art. 4. D. Bonauent. in 2. diſtinct. 24. in 2. parte num. 50. Sanchez lib. 1. ſumm. cap. 2. num. 13. & vigintinouem Doctores quos refert & ſequitur Sancius in ſelect. diſp. 21. num. 3. Et ratio à priori eſt, quia quamuis voluntas teneatur regere appetitum, ſufficienter ſatisfacit huic obligationi gubernando ne rapiat voluntatem, vt conſentiat. Secundò, quia qui dat cauſam ſolùm venialem iſtis motibus non peccat mortaliter, vt docet communis ſententia, de qua ſectione ſequenti: ergo à fortiori non peccat mortaliter, qui licèt non impediat iſtos motus, non tamen conſentit, neque vllam præbet cauſam. Probatur conſequentia; tum quia qui merè negatiuè ſe habet, ideò peccat quia non reſiſtit: ſed qui dat cauſam, etiamſi cauſa ſit leuis, non reſiſtit: ergo ſi iſte non peccat, non eſt ſatis non reſiſtere, vt quis peccet. Tum etiam quia non reſiſtere ex eo ſolùm eſſe poteſt mortale peccatum, quia tenemur ſub mortali reſiſtere, à qua obligatione non excuſamur niſi iuſta cauſa: ſed cauſa quæ eſt culpa venialis non excuſat imò accuſat: ergo ſi non reſiſtens peccat mortaliter quamuis nullam det cauſam, à fortiori peccaret mortaliter qui dat cauſam leuem. Confirmatur quia quod per ſe malum eſt, propter nullum finem poteſt iuſtè fieri, ſi ergo ſæpè contingit hanc permiſſionem iuſtè fieri, non erit per ſe mala; ac proinde ſi abeſt periculum conſentiendi, etiamſi voluntas permittat hos motus in appetitu ſentiente, & negatiuè ſe habeat, non peccat mortaliter.

Ad primum in contrarium, Reſpondetur, ibi tantùm prohiberi concupiſcentiam voluntariam; quæ non datur, quamuis inſurgant prædicti motus, niſi accedat voluntatis conſenſus. Ad confirmationem, concedimus ad peccatum mortale ſufficere conſenſum interpretatiuum; qui tamen non datur in prædicto caſu, voluntate merè negatiuè ſe habente; neque eſt ſimilis caſus in eo qui poteſt ſuccurrere graui neceſſitati proximi, & non ſuccurrit: nam iſte tenetur, vnde ſi omittat, peccat mortaliter. At voluntas non tenetur reſiſtere motibus appetitus, niſi quando adeſt periculum conſentiendi, vel periculum pollutionis. Ad ſecundum quod tantùm probat, quando adeſt huiuſmodi periculum peccare voluntatem habendo ſe merè negatiuè; quod tamen non ſemper adeſt. 22.

Sectio IV.

An peccet mortaliter qui præbet cauſam leuem motibus inordinatis concupiſcentiæ?

Concluſio eſt negatiua. Si quis motibus ex ſua natura grauibus det cauſam, aliàs venialem, ſolùm peccat venialiter. Ita Vaſquez diſp. 108. cap. 5. & idem affirmare debent omnes qui ſentiunt, ſeminis effuſionem ortam ex culpa veniali, ſolùm eſſe venialem; ea enim ſæpè accidit ex inordinata concupiſcentia appetitus ſenſitiui: vnde ſi ex mente horum Doctorum, vbi non eſt periculum conſenſus, neque adhibetur cauſa per ſe, vel ex prima intentione, nulla ſeminis effuſio mortalis eſt orta ex cauſa veniali; certè coguntur dicere, qui dat cauſam aliàs venialem motibus inordinatis concupiſcentiæ, ſolùm peccare venialiter. Effuſionem autem ſeminis ortam ex cauſa veniali, ſolùm eſſe venialem docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 154. art. 5. Sanchez vbi ſuprà, & plures alij. 23.

Vt autem res hæc, quæ valde lubrica eſt, faciliùs intelligatur, & ſecuri in conſcientia procedamus, ſubiiciemus aliquas regulas ex communi Doctorum ſentẽtia collectas. Prima regula ſit. Qui vacat rei honeſtæ, vt Confeſſionibus audiendis, libris legendis, & aliis huiuſmodi non peccat mortaliter: imò ex ſe nec venialiter, etiamſi inde excitentur motus inordinati. Et ratio eſt, quia homo ius habet ad illas actiones, cui iuri non præponderat obligatio reprimendi prædictos motus. Et prætereà ob ſummam facilitatem, qua ex omnibus ferè actionibus oriuntur illi motus, ſummè difficile eſſet omnes cauſas conſeruantes, & præſeruantes præcauere; ac proinde exiſtente illa cauſa rationabili motus illi non dicuntur voluntarij directè, vt conſtat, neque interpretatiuè; cùm tunc non teneamur reprimere: iuſta autem cauſa, & rationabiliter excuſans, vt prædixi, eſt quoties rebus animæ, vel corpori neceſſariis, valde vtilibus, & ex ſe non malis vacamus: vt cùm quis Confeſſionibus audiendis: libris ad docendum legẽdis: corporibus infirmorum 24.

infirmorum medēdis: & aliis ſimilibus vacat;non enim tenetur tunc ab his exercitiis ceſſare, quamuis præſentiat eos motus ſurrecturos, aut diu duraturos; id enim eſſet intolerabile onus ad quod cura gubernandi appetitus nobis commiſſa non obligat.

25. Sed obiiciet aliquis. Quia ratio regulæ non procedit in his motibus intemperantiæ tam vehementibus, vt efficiant ſeminis effuſionem; iſti enim non à quauis actione, ſed ex peculiari genere cauſæ oriuntur; atque adeo non eſſe difficile illius cauſas euitare. Deinde quia incumbere actioni honeſtæ,ex ſe non reddit ſemper iuſtum voluntarium indirectum: nam ſi audiens Sacrum videret hominem occidi, & ne omitteret Sacrum non ſuccurreret proximo, cùm facilè poſſet, peccaret mortaliter: quia obligatio charitatis ſubueniendi Proximo præponderat obligationi Sacri: ergo ſimiliter dici poteſt obligationem cuſtodiendi ſemen, & cohibendi motum qui eſt cauſa eiuſmodi effuſionis, præponderare obligationi, & iuri ad alias actiones honeſtas; neque graue peccatum eſſe abſtinere ab illis actionibus, cùm ſpirituale lucrum quod acquiritur ex illis motibus mortificandis, recompenſet lucrum ſumendum ex aliis actionibus honeſtis.

26. Reſpondetur, ſupradictam regulam extendendam etiam ad prædictum caſum. Et quidem ille qui in vigilia ex actionibus honeſtis patitur effuſionem ſeminis,tam facilis ſolet eſſe temperamenti, vt in hac re innumeris actionibus eſſet abſtinendum, quas omnes relinquere eſſet intolerabile. Præterea, Maior videtur obligatio charitatis ſubueniendi proximo, quàm caſtitatis cuſtodiendi ſemen; ac proinde licèt non quæuis actio, aliàs honeſta,excuſet à peccato voluntarium indirectum vt probat obiectio: inde tamen non fit non excuſari in iſto caſu, cum obligatio cuſtodiæ ſeminis minor ſit; præcipuè cum in eiuſmodi effuſione, natura tantùm operetur, non voluntas.

27. Secunda regula. Quando actio eſt neceſſaria, aut valde vtilis ad alios effectus ex ſe non malos, etiamſi per accidens excitet hos motus, non eſt peccatum mortale: Ratio eſt quia obligatio cohibendi huiuſmodi motus non obligat cum tanto onere: atque hinc eſt ne inſurgant iſti motus non teneri ad non manducandum,ad non æquitandum &c. cùm neceſſitas, aut vtilitas honeſta poſtulauerit.

28. Tertia Regula. Actio aliàs venialis ex ſe habens alios effectus, quamuis excitet motum inordinatum appetitus non redditur mortalis. Ratio eſt, quia ſumma facilitas, qua iſti motus excitantur, ex quauis actione efficit homini difficillimum abſtinere ſe ab omni actione leuiter culpabili excitante eos motus, & ob ſummam rei difficultatem, ceſſat grauis obligatio. Atque hanc regulam ad motus adeo vehementes, vt cauſent ſeminis effuſionem extendit etiam communis Doctorum ſententia, & expreſsè de his loquuntur Vaſquez & Sanchez locis citatis, & in praxi eſt ſecura opinio.

29. An verò hæc regula extendenda ſit, ſi quis det cauſam aliàs mortalem; ſi tamen non ſit ex ſe proxima, ſed remota excitationis inordinati motus appetitus, ita vt non peccet mortaliter, dubium eſt. Affirmant nonnulli Recentiores cenſentes effuſionem ſeminis excuſari ſolùm à mortali, quando cauſa ex qua oritur aliàs fuit honeſta, quia effuſio ſeminis intrinſecè non eſt mala, eo modo quo mendacium, ſed illam tantùm quæ abſque cauſa iuſta etiam indirectè eſt voluntaria. Contrariam ſententiam tuetur Vaſquez loco citato vbi docet. Nullam effuſionem ſeminis eſſe mortalem ſi quis det operam rei mortali, alios tamen effectus vtiles habenti, & per accidens valdeque remotè diſponenti, etiamſi certò ſciat euenturam eſſe. Idem docet Suarez 3. p. q. 80. art. 7. quem refert, & ſequitur Sanchez vbi ſuprà num. 17 quam ſententiam tutam & probabilem iudico. Nam vt docet Vaſquez ibidem ſanctus Thomas non audet damnare pollutionem ortam ex crapula: vnde malitia huius peccati in eo conſiſtit, vt ſit contra ordinem naturæ debitum, cui tantùm aduerſatur qui illam directè vult, vel ex intentione circa illam aliquam cauſam adhibet: vel denique ſi eam cauſam applicet quæ ex ſe non habet alium effectum, vt ſi ſumat medicinam quæ nihil aliud operatur quàm irritare naturam, vel tactibus illam prouocet, quæ omnia per ſe ad pollutionem tendunt.

Sectio V.

An delectatio moroſa de re grauiter mala ſit peccatum mortale?

Dvplex eſt voluntatis affectus quidam conſequendi re ipſa quod delectat, & fugiendi quod diſplicet & hæc dicitur voluntas efficax circa quam omnes fatentur eſſe eiuſdem malitiæ ſpecie cuius eſt opus in quod refertur: alius verò conſiſtit in ſimplici complacentia aut diſplicentia abſque executionis deſiderio. Et hic appellatur delectatio moroſa non à temporis mora vt omnes aduertunt; poteſt enim temporis momento committi ſicut & alia peccata ſed quia in illa eſt plenus & liber voluntatis conſenſus: vnde idem eſt quærere an delectatio moroſa obiecti mortalis ſit mortalis, ac inquirere an conſenſus in delectationem præcisè ſit mortalis. 30.

Prima concluſio. Delectari de peccato mortali eſt peccatum mortale. Concluſio videtur eſſe de fide: nam in ſancta Scriptura tamquam peccatum graue hæc delectatio refertur Prouerb 2. *Lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.* 31. Prouerb. 2.

Et probatur facilè, quia talis delectatio eſt de obiecto malo formaliter: ergo eſt lethalis. Vnde lethale eſt delectari quouis lethali commiſſo in quauis materia, ſiue prohibita iure naturali, ſiue poſitiuo. Imò etiam delectari de quouis opere mortali, quod quis credit patraſſe, licèt non patrauerit: vel de opere mortali quod nunquam accidit; neque eſt periculum vt accidat, ſed mente fingitur accidiſſe: nam bonitas, vel malitia ſumitur ex obiecto vero, vel apparente repræſentatio: in hoc autem caſu delectatio fertur in obiectum malum apparenter, & ideo mala eſt, & peccaminoſa. 32.

Secunda concluſio. Quando quis aliquod mortale opus cogitat, & delectatur, non de ipſo opere mortali cogitato, ſed de ipſa cogitatione, huiuſmodi delectatio per ſe, non eſt peccatum, imò poteſt eſſe laudabilis. Pro quo nota ex D. Thoma in hac quæſtione 74. art 8. Delectationem dicere reſpectum, & ad obiectum de quo eſt; & ad actum de quo eſt delectatio. Vnde cogitans de aliquo actu venereo, verbi gratia, dupliciter poteſt delectari: vno modo de ipſa cogitatione, quia ſcilicet vera, & ſubtilis eſt: alio modo de ipſo obiecto cogitationis, ideſt de ipſo actu venereo cogitato. Ad dignoſcendum autem, quando delectatio habet pro obiecto cogitationem: & quando rem 33.

Digitized by Google

rem illicitam cogitatam. Optima eſt regula quam tradit Caietanus in ſumma, verbo delectatio moroſa. §. Rurſus ex parte rei; Et eſt huiuſmodi. Quod in priori delectatione concurrit cogitatio, vt obiectum, & vt motiuum quod nos delectat: in poſteriori verò concurrit tantùm, vt proponens, & applicans obiectum; ſiue vt conditio tantùm exhibens & repræſentans obiectum de quo eſt delectatio. Itaque cùm aliquis mouetur ad delectationem ab opere prauo, habet pro obiecto rem cogitatam: cùm verò mouetur à cogitatione, non habet pro obiecto rem cogitatam, ſed cogitationem ipſam, verbi gratia, cùm quis delectatur de actu venereo, non aliter ac ſi ipſum admitteret; etiamſi fortè tunc non habeat voluntatem committendi talem actum; in eo caſu, cogitatio eſt ſolùm conditio exhibens, ſeu proponens: & applicans obiectum, quo animus ſeſe oblectat. Cùm verò delectatur de perfectione cogitationis, ſeu cognitionis ſpeculatiuæ, quia ſcilicet vera, ſubtilis, &c. vel quia cognouit id quod anteà neſciebat: vt accidere ſolet iis, qui lecturi, diſputaturi, & concionaturi ſunt res turpes, quibus certè placent cogitationes conceptæ, quamuis valde diſpliceant res turpes & obſcœnæ; in eo caſu delectatio non habet pro obiecto rem cogitatam, ſeu obſcœnam; ſed cogitationem ipſam.

34. Modò iam probatur concluſio, quæ quidem eſt D. Th. vbi ſupra, & omnium Theologorum: quia delectatio eſt mala & peccaminoſa ex obiecto: ſed cogitare mala non eſt malum: aliàs modò non poſſemus cogitare, & agere de delectatione moroſa rerum turpium, nec de aliis peccatis, ſine peccato: ergo delectatio, quæ habet pro obiecto non opus ipſum prauum, ſed cogitationem, ſeu cognitionem operis praui, non eſt mala, nec peccaminoſa.

Sectio VI.

An delectatio moroſa de opere materialiter malo ſit mortalis?

35. Ex ſectione præcedenti conſtat, delectationem de peccato mortali formaliter, eſſe peccatum lethale: præſens autem difficultas procedit de delectatione de opere mortali materialiter, quantumuis deſit voluntas illud perpetrandi, & periculum talis voluntatis, ſeu conſenſus; qualis eſt in eo, qui de fornicationis actu cogitans, vel de quouis alio opere malo, de eo delectatur, quamuis non velit, imò poſitiuè nolit actum illum exercere.

36. Sit concluſio. Non omnis delectatio moroſa de opere materialiter malo eſt peccatum mortale neque omnis delectatio moroſa eſt libera à peccato mortali. Ita communiter Recentiores. Et hæc

August. poſterior pars probatur ex D. Auguſt. 12. de Trinit. c. 12. vbi ſic ait: *Totus homo damnabitur, niſi hæc, quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animi talibus oblectandi, ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.* Prætereà, quia huiuſmodi conſenſus in delectationem de opere materialiter malo, ſæpè grauiter repugnat, & diſſonat rectæ rationi, etiamſi deſit voluntas operis perficiendi: Vt ſi quis cum plena rationis aduertentia, affectu libero, & vitali delectetur de malo graui proximi, pura de homicidio, vt malum eius eſt: vel de preterita fornicatione cogitans de ea: ergo negari non poteſt eiuſmodi delectationem eſſe lethaliter malam, & hic eſt conſenſus omnium fidelium.

Prima etiam pars facilè oſtenditur, quia nos non peccamus, dum delectamur de peccato Adami, quatenus fuit occaſio Incarnationis Filij Dei: ſicut non peccat ſancta Mater Eccleſia dum lætatur, & canit in benedictione cerei Paſchalis, *ô Felix culpa, quæ tantum, ac talem meruit habere Redemptorem.* Similiter delectari de ſuſpenſo latrone, non quia malum eius eſt, vel ex affectu vindictæ, ſed ex zelo iuſtitiæ, peccatum non eſt. Ratio autem à priori huius eſt, quia hoc eſt diſcrimen inter actum efficacem voluntatis: & inter actum inefficacem, qualis eſt delectatio; ſeu ſimplex complacentia, vel diſplicentia: quòd actus efficax eo ipſo quod efficax eſt, tendit in obiectum, ſicut à parte rei eſt, & ipſum ponit cum omnibus circumſtāriis; ac proinde totam eius malitiam contrahit, etiamſi ea malitia non intendatur. At verò actus inefficax eo ipſo, quòd non tendit in rem efficaciter, nec ponit eam, ſed ſupponit, non contrahit neceſſariò omnem malitiā, quæ ipſi obiecto ineſt; ſed eam dumtaxat, quæ ipſi rei cōuenit prout ab intellectu proponitur; ac proinde prout formaliter eſt obiectum, ſiue motiuum delectationis. Quare ad agnoſcendum, an delectatio de aliquo opere materialiter malo ſit mortalis, nec ne, ſemper inſpiciendum eſt motiuum, ex quo tale opus placet: nam ſi motiuum nullam habet repugnantiam cum ratione, talis complacentia nullum erit peccatum. Idem videre licet in ſimplici diſplicentia de aliquo opere imperato ſub mortali, quæ non ſemper mortalis eſt, verbi gratia, quando alicui inefficaciter diſplicet, quod in Quadrageſima tamdiu ieiunandum ſit, non quia ieiunium eſt actus virtutis, ſed vel ob famem, vel ob debilitatem corporis. Itaque in his, & ſimilibus complacentiis, vel diſplicentiis ſemper inſpiciendum eſt motiuum, ſeu obiectum formale delectationis, vt agnoſcamus an complacentia, vel diſplicentia de tali opere ſit peccatum, nec ne? 37.

Ex quibus infertur, quid dicendum ſit. An liceat delectari de obiectis malis, ſub ea conditione ſi licerent. Nam iuxta dicta eadem diſtinctione reſpondendum eſt. Eam delectationem eſſe malam ſi capitur ex motiuo malo: ſecus verò ſi percipitur ex honeſto motiuo. Eſt tamen valde notandum quædam eſſe obiecta à quibus per illam conditionem, nulla ratione poteſt remoueri malitia, vt ſunt illa, quæ ex natura ſua, & independenter à quacumque circumſtantia mala ſunt, quale eſt odium Dei, blaſphemia, aut mendacium; & in his, adhuc ſub illa conditione, non licet huiuſmodi delectatio, quia obiectum quacumque, conditione appoſita ſemper remanet malum. Alia verò ſunt obiecta quæ licèt ſint prohibita iure naturali, eorum tamen malitia pendet ex aliqua circumſtantia; ac proinde præſcindi poteſt opus à circumſtantia ſub qua prohibetur, verbi gratia in furto ad quod requiritur quòd ſit vſurpatio rei alienæ, & in homicidio, quòd fiat auctoritate priuata: & in his præſcindendo ab huiuſmodi circumſtantiis, delectatio non eſt lethalis, vt ſi eſſem iudex occiderem omnes latrones: ſi res hæc aliena non eſſet, illa vterer. Alia denique ſunt obiecta, quæ mala quidem ſunt non ex natura ſua, ſed quia prohibita iure poſitiuo: vnde delectari in his ſub illa conditione, ſi licerent, peccatum non eſt, quia per conditionem appoſitam denudantur ea obiecta à malitia, quam habent, quæ cùm omnino extrinſeca ſit à principio extrinſeco 38.

pro

Digitized by Google

prohibente, proculdubio præſcindi, & tolli poteſt.

39. Alio modo philoſophandum eſt in materia venerea, in qua hanc regulam generalem ſtatuo cum Pontio lib. 10. de Matrim. cap. 16. §. 2. videlicet in materia venerea, omnem delectationem moroſam malam eſſe, atque de illa eodem modo iudicandum eſſe, ac de volitione efficaci, quam probat, quia ſingulare eſt huic delectationi, vt ex voluntate redundet in appetitum, & ibi habeat vim accendendi ſanguinem, & fouendi corporis ardorem & ſubminiſtrandi libidinis materiam; ac proinde illa delectatio principium præbet operi externo, non minùs, quàm oſcula, tactus, & amplexus libidinoſi, vt compertum eſt experientia.

40. Ex quo etiam infertur cum eodem Pontio. Nulli homini ſoluto licere delectari vencreè, etiam ſub illa conditione, ſi mulier eſſet ſua. Neque viduæ de copula habita, tempore matrimonij. Nec ſponſis de futuro de copula habenda. Neque coniugibus, qui vel voto caſtitatis ſe adſtrinxerunt; vel quibus præcepto Eccleſiaſtico vſus matrimonij interdictus eſt, licèt delectari de copula habita, vel habenda. Quorum omnium eadem eſt ratio ex fundamento allato: quia in his omnibus, licèt obiectum non ſit de præſenti; ipſa tamen delectatio præſens eſt, & de præſenti principium eſt operis ex ſe illiciti.

41. Dices ex hoc ſequi primò in coniugatis abſentibus lethale eſſe delectari de copula. Secundò, non licere delectari de ſeminis effuſione in ſomnis habita, ob ſanitatem, vel ob alios honeſtos fines quia ſic leuatur natura, vel ſedantur tentationes. Vtramque ſequelam concedit Pontius. Sed certè vtrumque videtur nimis ſcrupuloſum. Et ideo contrarium tenent plures Doctores, quos refert, & ſequitur Sanctius de Matrimonio lib. 9. diſp. 41. & Ioan. Sanc. in Select. diſp. 21. ſi abſit periculum pollutionis: quia delectatio illa ordinatur ad copulam cum coniuge, quæ tunc licita eſt, quamuis per accidens ſit impoſſibilis ob abſentiam. Seminis quoque effuſio in ſomnis, mala non eſt ex ſe, cùm ſit merum opus naturæ; nec ex motiuo, vt conſtat nec videtur principium præbere operi externo. Vnde non eſt ex quo delectatio ob illum finem mala ſit.

Sectio VII.

An in delectatione moroſa fatendæ ſint circumſtantiæ operis, de quo eſt delectatio?

42. Verbi gratia, an ſi concubitus delectatio ſit cum coniugata, Moniali, &c. Hæ circumſtantiæ ſint neceſſariò fatendæ in Confeſſione. Concluſio eſt affirmatiua. Ita tenet Sanchez lib. 1. ſum cap. 2. num. 11. Bonac. de Matrim. q. 4. pun. 8. num. 18. Leſſius lib. 4. cap. 3. dub. 15. num. 123. Et probatur ex fundamento poſito ſectione præcedenti, regula prima. Omnem delectationem moroſam de re venerea malam eſſe, & idem iudicium faciendum eſſe de illa ac de volitione efficaci. Et confirmatur, nam actus voluntatis ſumunt ſpeciem ab obiectis: ſed opus exterius eſt obiectum delectationis interioris: ergo ab illo ſumit ſpeciem; quod autem ab alio ſpeciem ſumit eiuſdem ſpeciei eſt cum illo: ergo delectatio eſt eiuſdem ſpeciei cum opere.

43. Contrariam ſententiam tuetur Vaſquez diſp. 112. cap. 2. cuius fundamentum eſt. Delectationem de rebus malis, etiam quæ iure naturali prohibitæ ſunt non ſemper eſſe peccatum mortale: nam delectatio quæ eſt ſimplex, ſeu complacentia voluntatis, non ſumit malitiam ex malitia operis externi; quoniam malitia operis externi deriuatur in voluntatem efficacem, quæ eſt eius cauſa; non verò in ſimplicem complacentiam, ſeu delectationem, quia hæc non eſt cauſa operis externi: ſumit ergo delectatio ſuam malitiam ex oppoſitione ad aliquam virtutem, vt delectatio venerea eſt notabiliter contra caſtitatem, cuius eſt moderari delectationes venereas etiam interiores: & delectari de propria excellentia, apprehendens ſe eſſe æqualem Deo, nam hæc habet notabilem deformitatem contra humilitatem. Vnde delectationes venereæ ſi ſimplicis complacentiæ ſint, omnes ſunt eiuſdem ſpeciei, cùm ſint eiuſdem malitiæ, & eodem modo oppoſitæ vni tantùm virtuti caſtitatis per turpitudinem veneream in qua abſolutè verſantur. Delectatio namque circa coniugatam, non verſatur circa hoc obiectum, quatenus alteri iniurioſum eſt; ſed quatenus eſt delectabile ſecundùm ractum, videlicet quia mulier eſt pulchra. Et idem dicendum eſt ſi perſona ſit affinis, vel Religioſa, delectatio enim præſcindit ab illa circumſtantia: ergo non contrahit malitiam ab illa; cùm in illa delectatione, neque expreſsè, neque interpretatiuè approbetur iniuria in maritum; quandoquidem non conſentiat in opus externum, vt re ipſa aſſequendum, quo ſolo illi iniuria irrogatur. Vaſquez ſequuntur plures alij Doctores.

Excipit autem Vaſquez & meritò delectationem concubitus contra naturam, hæc namque circumſtantia debet exprimi, quia ſpecialiter aduerſatur virtuti caſtitatis: Addit etiam habentem votum caſtis, & coniugatum, vel coniugatam admittentem has delectationes venereas teneri fateri has circumſtantias: nam prædictæ perſonæ non ſolùm peccant contra caſtitatem in quauis delectatione moroſa, ſed etiam vel contra fidem in matrimonio datam, vel contra Religionem. 44.

DISPVTATIO V.

De cauſis peccatorum.

Sectio I.

An ignorantia habeat ſpecialem malitiam præter malitiam peccati cuius eſt cauſa?

NON poteſt commodè intelligi qualiter peccatum contingat ratione ignorantiæ, niſi priùs conſtet de qua ignorantia fiat ſermo. Et cùm Doctores ſcholaſtici multiplices ignorantias conſtituant, breuiter præmittendum eſt quæ ab ipſis diffuſiùs de ignorantiæ diuiſione tradi ſolent. 1.

Ignorantia quatuor modis poteſt conſiderari, primò ſecundùm ſuam eſſentiam, & ſecundùm hanc conſiderationem diuiditur, in poſitiuam, negatiuam, & priuatiuam, vt videre eſt apud D. Thomam de malo q. 3. art 3. Ignorantia poſitiua eſt error, ſiue actualis, ſiue habitualis, quem quis habet de aliqua re; vt ſi quis habeat hunc errorem quòd ſimplex fornicatio non eſt peccatum. Et hæc ſolet appellari ignorantia prauæ diſpoſitionis. Ignorantia negatiua eſt negatio ſcientiæ, vel cognitionis, ſiue in ſubiecto apto, ſiue non apto; qualis eſt in lapide, aut in homine, & ſolet appellari 2.

Digitized by Google

pellari neſcientia, quam Dionyſius cap.7. cæleſtis Hierarchiæ docuit poſſe reperiri in Angelis. Ignorantia priuatiua eſt carentia ſcientiæ in ſubiecto apto nato, qualis eſt in homine reſpectu rerum quas poteſt ſcire, & cognoſcere, non tamen ſcit.

3. Secundò poteſt conſiderari ignorantia ſecundùm ordinem quem dicit ad obiectum quod ignoratur. Et ita diuiditur in ignorãtiam iuris, & ignorantiam facti. Ignorantia iuris eſt quâ aliquis ignorat legem, vel præceptum, quod tenetur ſcire. Et hæc diuiditur ſecundùm diuerſa iura; alia enim eſt ignorantia iuris naturæ; alia iuris Diuini; & alia iuris poſitiui. Ignorantia verò facti eſt quando quis ignorat factum à ſe, & ſequitur præter eius intentionem: vt ſi quis putans occidere inimicum, occideret Patrem, is haberet ignorantiam parricidij.

4. Tertiò poteſt conſiderari ignorantia in ordine ad cauſam & ſubiectum in quo eſt; & ſecundùm hanc conſiderationem diuiditur in inuincibilem, & vincibilem. Ignorantia inuincibilis vocatur quam quis non poteſt vincere faciendo quod tenetur ad habendam oppoſitam ſcientiam; non enim eſt neceſſe quòd faciat totum quod poteſt, ſed quod tenetur. Nam ſi aliquis Parochialis adiret Eccleſiam die dominico in qua ſolet ieiunium prædici, ſi Parochus ex negligentia, vel ex alia cauſa non prædicetet ieiunium, profecto Parochianus haberet ignorantiam inuincibilem ieiunij, quia fecit quod tenebatur ad habendam ſcientiam oppoſitam; licèt non totum quod potuit: nam poterat alia via inquirere de ieiunio. Ignorantia vincibilis eſt, quam quis poteſt vincere, & expellere faciendo quod tenetur ad habendam oppoſitam ſcientiam.

5. Quartò poteſt conſiderari ignorantia in ordine ad actum qui fit ignoranter, & ſecundùm hanc conſiderationem diuiditur, in antecedentem, comitantem, & conſequentem; hæc enim nomina habet ex ordine ad actum ignoranter factum. Dicitur ignorantia antecedens, quia antecedit omnem actum voluntatis eſt omnino inuoluntaria: vt ſi quis facta ſufficienti diligentia, putans ſe occidere feram, occideret hominem. Ignorantia concomitans dicitur, quæ comitatur actum, & ſimul cum illo eſt, ita tamen ſe habet & comparatur ad illum, vt ſi oppoſita ſcientia adeſſet, non prohiberet exercitium talis actus, vt ſi quis putans ſe occidere feram facta ſufficienti diligentia, occideret inimicum, quem ſi ſciret eſſe inimicum eodem modo occideret. Et hæc ignorantia non eſt cauſa actus, ſed per accidens comparatur ad ipſum. Dicitur denique ignorantia conſequens quia eſt voluntaria, ideo enim conſequens appellatur, quia conſequitur ad actum voluntatis, & eſt obiectum illius. Et quia voluntarium duplex eſt, aliud directum quod eſt volitum actu poſitiuo, aliud indirectum quod eſt à voluntatate; vt non agente, ſed permiſſiuè ſe habente: Ita etiam ignorantia conſequens eſt duplex, alia eſt volita actu poſitiuo: vt ſi quis velit ignorare ſimplicem fornicationem eſſe peccatum, vt liberiùs peccet, & non retrahatur à peccando. Et hæc ignorantia appellatur etiam affectata quia eſt volita ex nimio affectu voluntatis ad peccandum iuxta illud Pſal. 31. *Noluit intelligere vt bene ageret.* Alia eſt ignorantia voluntaria indirectè quæ procedit à voluntate, vt non agente; quia cùm poſſit, & teneatur habere oppoſitam ſcientiam, non curat illam habere; quæ ſolet appellari craſſa, quia oritur ex negligentia addiſcendi. De quibus diuiſionibus multa Doctores communiter.

Ex quo fit, ignorantiam aliquando eſſe cauſam peccati Actorum 3. & 1. ad Thimoth. 1. aliquando verò ignorantiam non eſſe cauſam peccati. Vnde ignorantia concomitans non eſt cauſa peccati quia non tollit ſcientiam quæ ſi adeſſet impediret peccatum: Ignorantia verò antecedens & conſequens ſunt cauſa peccati, licèt ignorantia antecedens non ſit cauſa peccati formaliter, ſed materialiter, vtraque enim ignorantia tollit ſcientiam, quæ ſi adfuiſſet impediret peccatum. Vndè ignorantia ſolùm eſt cauſa peccati per accidens quatenus remouet impedimenta. 6.

Præterea obſeruandum eſt. Ignorantiam quæ voluntaria eſt non ſolùm eſſe effectum peccati, ſed etiam eſſe formaliter peccatum vt docet S. Thomas q.76. art.2. & 3. ignorantia enim vel ſumitur pro carentia cognitionis actualis; vel pro carentia habitualis: primo modo ſumpta peccatum eſt formaliter; non minùs quàm omiſſio Sacri, vel alterius actus debiti cuiuſuis alterius facultatis. Et ratio eſt manifeſta, quia ſcientia actualis cadit ſub lege: ergo omiſſio talis ſcientiæ debitæ eſt peccatum. Vnde peccatum eſt ignorantia articulorum Fidei; non minùs quàm omiſſio Sacri, non quia ſit peccatum ſi non ſit negligentia, ſed quia negligentia exiſtente, non ſolùm ipſa negligentia ſit peccatum ſed etiam omiſſio cognitionis debitæ. Illa enim negligentia in tantum prohibetur in quantum prohibetur ignorantia: ſicut negligentia adeundi Templum, eatenus prohibetur, quatenus prohibetur etiam omiſſio Sacri. Vnde tamdiu homo eo ignorantiæ peccato peccare dicitur, quamdiu caruerit actu cognitionis debitæ, ſi tamen perſeuerauerit poteſtas, & debitum ſciendi: ſicut licèt omiſſio Sacri in die feſti ſit peccatum; non fit, tamdiu peccatum omiſſionis durare, quamdiu durat omiſſio Sacri, die feſto tempore etiam veſpertino: Quare de hac omiſſione cognitionis debitæ, idem dicendum eſt, & eodem modo philoſophandum atque de omiſſione in genere ſupra philoſophauimus. 7.

His poſitis quæritur. An ignorantia habeat ſpecialem malitiã diuerſam à malitia peccati cuius eſt cauſa. Et primò conueniunt omnes, aliquas ignorantias eſſe, quæ etiam ratione ſui habent ſpecialem malitiam, & ex genere grauem: videlicet eas quæ impediunt eam cognitionem, quæ non ſolùm ratione effectus, & operis; ſed etiam ratione ſui præcipitur; quæ ideo ratione ſui præcipitur, quia non tantùm Deus vult effectum, & opus inde ſequutum; ſed etiam ipſam cognitionem ſpecialiter, illáque honorari vult: huiuſmodi eſt in omnium ſententia, cognitio fidei, quam ratione eiuſdem cognitionis, & non ſolius neceſſitatis ad actus ſupernaturales Deus exigit ſpeciali præcepto, quod violat non ſolùm qui deſſentit fidei, ſed etiam qui culpabiliter negligit ſcire præcipua myſteria noſtræ fidei. Homo præterea ſolo lumine naturali præditus tenetur ſpeciali præcepto inquirere verum Deum; vt multi exiſtimant: & ignorantia culpabilis Dei vnius, habet ſpecialem malitiam contra ſpeciale præceptum: quia ſicut Deus voluit honorari ſupernaturali cognitione fidei, & ideo ignorantia myſteriorum fidei habet ſpecialem malitiam: Ita Deus author naturæ vult ab homine cognitione naturali Dei vnius honorari, & ignorantia vnius Dei Creatoris, & Conſeruatoris omnium, erit ſpeciale peccatum. 8.

Secundò

Digitized by Google

9. Secundò conueniunt omnes. Alias eſſe ignorantias quæ ratione ſui non ſunt ſpeciale peccatum graue, ſed ſolùm habent malitiam peccati quod cauſant; & has eſſe omnes ignorantias practicas, hoc eſt facti, vel iuris rerum agendarum. Itaque etſi admitteretur ſententia infrà referenda, quæ docet homicidium verbi gratia ex culpabili ignorantia ortum habere duplicem malitiam, vnam homicidij, alteram ignorantiæ; illam quia violatur præceptum iuſtitiæ; hanc quia violatur præceptum cognitionis intellectui debitæ, vt ea ſententia probabiliter philoſopharetur non deberet conſtituere mortale ſed veniale illam ſpecialem malitiam ignorantiæ; quia illa inhoneſtas, & inordinatio intellectus, quando non præcipitur per ſe, tamquam materia ſpecialis honorationis Dei, vt diximus de cognitione fidei, leuis eſt, & venialis: nam ſi quis ex culpabili ignorantia peccet veniali gula, ſpecialis malitia ignorãtiæ, etiamſi admittatur ſolùm eſt venialis: ergo etiam erit venialis quamuis peccatum ortum ſit graue: nam illa ſpecialis inhoneſtas non creſcit ex adiuncto peccato graui: ſicut qui in iniuriam grauem proximi mentitur ſpecialis malitia mendacij diſtincta à malitia iniuſtitiæ, leuis eſſe poteſt: contingit ergo circumſtantias leues ſemper iuxtariatas manere in ſua leuitate, licèt iungantur operibus nunc leuibus, nunc grauibus & ita accidit in propoſito.

10. Tertiò etiam certum eſt ferè cum communi ſententia ignorantias omnes de quibus proximè loquuti ſumus ex ſe non habere ſpecialem malitiam etiam venialem, ſed ſolùm malitiam peccati cuius ſunt cauſæ. Et ratio eſt, quia ignorantia mentis practicæ ratione ſui, non magis habet inhoneſtatem quàm ignorantia, vt ſic loquamur, viſus, vel auditus. Quare potentiarum actus quando non ſunt materia ſpecialis honorationis Dei, & legis illos præcipientis ratione ipſorum, vt accidit in auditione Sacri, non habent aliam malitiam quàm peccati quod cauſant: vt quando interdicitur iniuria, conſequenter præcipitur, videamus qua ambulemus, ne fortè clauſis oculis incedentes proximum offendamus. Deinde quia non alia cauſa obligamur cognoſcere adeſſe diem Veneris, niſi vt obſeruemus præceptum abſtinentiæ; cuius argumentum eſt, quòd ſi quis non teneatur præcepto abſtinentiæ, non tenetur ſcire an ſit dies Veneris: & ſi quis per impoſſibile liber eſſet ab omni præcepto Eccleſiaſtico non teneretur inquirere, an ieiunium eſſet præceptum.

11. Ex his infertur primò. Ignorantiam culpabilem ob quam aliquis ſe exponit periculo omittendi Sacrum, vel occidendi hominem, licèt poſteà non ſequatur actus; iam habere malitiam omiſſionis Sacri, & etiam occidendi hominem; vt patet à ſimili ex his quæ ſuprà diximus de cauſis omiſſionis.

12. Secundò infertur. Ignorantiam præcepti naturalis, non furandi verbi gratia, non habere malitiam aliam, à malitia violationis eius præcepti; nam hæc ignorantia eſt rerum agendarum: & hinc concluditur non teneri ſpeciali præcepto ſcire totum Decalogum. Vnde neque ignorantia culpabilis præcepti amandi Deum habet ſpecialem malitiam à malitia omiſſionis amoris Dei. Quòd ſi totius Decalogi culpabilis ignorantia habet ſpecialem malitiam, ideo eſt, quia ad Decalogum ſpectat preceptum colendi Deum: Deus autem iuxta dicta colitur ipſa cognitione veri Dei, etiam præſcindendo ab amore.

Tertiò infertur. Ignorantiam eorum, quæ quis ratione proprij ſtatus tenetur operari, non habere ſpecialem malitiam, à malitia peccati, contra opera debita ratione ſtatus, niſi fortè materia propria legis ſpecialis ſui ſtatus ſit ipſa cognitio: vt accidere poteſt in magiſtris, & aliis, qui ſpeciali præcepto ſcire tenentur: ſi autem proprius ſtatus aliò principaliter tẽdit, ignorãtia non habet ſpecialem malitiam: vt accidit in Concionatore, Confeſſario, Medico & Aduocato; hi enim, & ſimiles, non peccant ſua ignorantia, niſi peccato operis quod ex ignorantia ortum habet: quod ex dictis manifeſtè deducitur. Nam ſicut Prælatus Religionis ratione ſtatus tenetur gubernare domum; & conſequenter ſcire leges, quibus illam gubernaturus eſt: Ita etiam ſtatus priuatus cuiuſuis perſonæ eſt ſe bene regere, & ad hoc ſcire debet leges quibus ſe bene gubernet: ergo ſicut in quauis priuata perſona ignorantia illa non habet ſpecialem malitiam, quia non præcipitur cognitio propter ſe ſed propter opus, ita ſimiliter ignorantia hominis qui ratione ſpecialis ſtatus ordinati ad bonum proprium, vel alienum, tenetur ſpeciales leges ſcire. Nec video fundamentum probabile quod aliqui potuerunt adducere in oppoſitum huius illationis, cùm conueniant nobiſcum in aliis. 13.

Contrariam ſententiam tenet Caiet. in hoc loco art. 2. & plures alij, qui dicunt ignorantiam culpabilem cuiuſuis perſonæ habere ſpecialem malitiam diuerſam à malitia operis. Nituntur primò quia ſtudioſitati, ſicut cuiuis ſpeciali virtuti, opponitur ſpeciale vitium: ſed non aliud, quàm ignorantia, vel inordinata cognitio: ergo illa eſt ſpeciale peccatum. Reſpondetur, quòd ſtudioſitas, vt in propriam materiam inclinat in cognitionem quæ attenditur ratione ſui, qualis eſt cognitio Fidei, & cognitio naturalis veri Dei: ſtudioſitas verò, vt reſpicit quamcumque cognitionem, etiam illam quæ ſpectatur ratione operis, virtus generalis eſt, non ſpecialis. Nec obſtat D. Thomas 2.2. q.166. art. 1. ad 1. vbi docet, *Vitium ſtudioſitati oppoſitum, ſcilicet negligentiam ſciendi debita, contingere contra omnem materiam.* Nam id docet, quia in omni materia poteſt aliquando ratione proprij muneris eſſe materiam propriam, legis, quod magis explicabitur in ſolutione tertiæ obiectionis. 14.

Secundò quia D. Thomas 2.2. q. 53. tradit varia vitia oppoſita prudentiæ, ſcilicet peccatum præcipitationis contra debitum conſilium; & inconſiderantiæ contra debitum iudicium; & inconſtantiæ contra debitum imperium: ergo ignorantia ſub qua comprehenduntur illa vitia habet ratione ſui ſpecialem malitiam & plures ſpecies. Reſpondetur prudentiam eſſe virtutem intellectualem, & habere vitium phyſicum intellectuale multiplex; & ſicut illa per ſolam denominationem extrinſecam à fine præcepto à voluntate operis, quod tali modo prudentia dictat eſſe faciendum, eſt virtus moralis; ita non ratione ſui, ſed ab extrinſeco habet vitium contrarium oppoſitum morale: vt rectè docet Vaſquez in hoc loco. Neque eſt contrarius D. Thomas qui tantùm loquitur de vitiis oppoſitis phyſicè, prudentiæ. 15.

Tertiò, quia ſpeciale peccatum eſt gulæ, comedere quæ nocent valetudini: ergo error intellectus eſt moraliter vitioſus, & lege naturali interdictus; Cur enim lege prohibetur aduerſari inclinationi valetudinis & non prohibetur aduerſari potentiæ, maximè rationali: Confirmatur, nam mendacium etiamſi non ſit in præiudicium tertij eſt peccatum; 16.

quia

quia contrariatur menti; ergo voluntariè iudicare falsò, eſt peccatum; quia eſt quaſi occultum mendacium, & tantò peius quantò plus tenetur aliquis ſe non falli; ſe autem voluntariè fallit, qui voluntariè errat.

17. Reſpondetur, duplicem eſſe ignorantiam alteram puræ priuationis; alteram prauæ diſpoſitionis, quæ eſt error intellectus, inter quas eſt diſcrimen: nam prima tantùm eſt peccatum, quando eſt de rebus quas ſcire tenemur; & de hac hactenus loquuti ſumus, ſecunda verò ex ſe eſt peccatum, quia licèt non teneamur res ſcire; tenemur tamen non errare voluntariè: error enim voluntarius eſt intrinſecè malus; non minùs quàm mendacium; cùm alienet mentem à recto iudicio; nam licèt non teneamur ſcire, tenemur tamen non errare: ſicut licèt homo non teneatur verum dicere, quia poteſt tacere: tenetur tamen vbi loquuturus eſt.

Sectio II.

An, &, quomodo ſit ignorantia culpabilis Iuris naturalis, aut Diuini?

18. Qvod attinet ad quæſtionem an ſit: graues Doctores exiſtimant non poſſe dari ignorantiam inculpabilem iuris diuini, aut naturalis: hoc eſt non poſſe contingere ſine peccato negligentiæ quærendi doctorem ad comparandam illius cognitionem, vel ſaltem fundendi preces Deo ad illam comparandam, quando aliud medium non eſt. Quorum fundamentum eſt, quoniam adulti non carent ſufficienti remedio ſalutis: hoc autem habere non poſſunt ſine fide: ergo nulli ſunt qui non poſſint habere fidem. Inde autem videtur inferri, nullos eſſe adultos qui fide careant ignorãtia inculpabili; illa enim culpabilis ignorãtia eſt, quæ eſt rerum quas quis poteſt, & debet cognoſcere. De lege naturali probatur alia ratione, quoniam illa ſcripta eſt in cordibus, & naturali lumine cognoſci poteſt: ergo ſi ab aliquo ignoratur, negligentia culpa eſt illius; ac proinde talis legis ignorantia inculpabilis eſſe non poteſt.

19. Sit tamen concluſio. Dari poteſt ignorantia inculpabilis rerum fidei; & etiam neceſſariarum ad ſalutem, & prætereà aliorum præceptorum legis naturalis. Ita communiter Recentiores & priorem partem docet D. Thomas 22. q. 10. art. 1. dicit enim *Infidelitatem in his qui nihil audierunt de rebus fidei non eſſe peccatum, & tales infideles non damnari propter culpam contra fidem; ſed propter peccatum originale, & alia peccata contra legem naturalem.*

Et eſt manifeſta ſententia Aug. tract. 29. in Ioan. dum explicat illa verba *ſi non veniſſem & loquutus eis nõn fuiſſem peccatum non haberent*, docet enim; *Quando non fuit, à quo aliquis diſceret neque ad eum peruenit aliquis rumor doctrina, tunc ſine vitio ignorare.* Ratio autem deſumenda eſt ex ſupradictis. Ad hoc vt aliqua ignorantia ſit voluntaria non ſatis eſſe, occaſionem illius ſumi ex aliquo opere libero, ſed prætereà eſſe neceſſariam aliquam cognitionem rei, quæ ſcienda eſt, & diligentiæ quæ adhiberi poteſt ad comparandam talem ſcientiam: nullus enim poteſt cum culpa omittere illud, quod nulla ratione cognoſcit eſſe ſibi neceſſarium ex præcepto; ſunt autem multi infideles, qui nihil audierunt de rebus fidei, neque potuerunt vnquam cogitare ſibi eſſe præceptum tales res ſciendi: ergo in his non poteſt eſſe culpabilis negligentia contra præceptum fidei comparandi cognitionem talium rerum.

Dices quamuis plures infideles non habuerint cogitationem de rebus fidei, neque ignorantiæ illarum quam habent; tamen hoc ipſum oriri ex ipſorum negligentia, & culpa, quia ſi obſeruarent legem naturalem, ſicut debent, Deus illis prouideret remedium quo acquirerent notitiam fidei neceſſariam ad ſalutem; ac proinde ipſorum ignorantiam eſſe illis aliquo modo voluntariam in tranſgreſſione legis naturalis; qua de cauſa puniuntur priuatione cognitionis rerum fidei. 20.

Sed contra eſt, quia vt aliquid ſit voluntarium, & culpabile in cauſa, neceſſaria eſt aliqua cognitio talis rei in eadem cauſa, qua ſcilicet cognitione ille qui operatur ceſſare poſſet ab operatione, ne ſequatur malus effectus, quem præuidet ex ſuo opere oriri poſſe: ſed quamuis infideles propter ipſorum peccata puniantur ignorãtia rerum fidei; ipſi tamen non cognoſcunt hoc malum oriri poſſe ex ipſorum peccatis, ſi nihil cogitarunt de rebus fidei: ergo talis ignorantia, etiamſi pœna ſit peccatorum infidelium, non eſt tamen culpabilis ratione negligentiæ contra præceptum affirmatiuum procurandi cognitionem rerum fidei. Et confirmatur, quia omnis deliberata negligentia debet oriri ex aliqua cogitatione neceſſitatis talis diligentiæ: ergo quamdiu nulla eſt cogitatio, ex qua quis moueri poteſt ad habendam diligentiam, illius negligentia non poteſt eſſe culpabilis. 21.

Ex hac ratione infertur, non ſolùm circa prædicta myſteria Fidei, ſed etiam circa præcepta humana, & alias circumſtantias negotiorum, eſſe poſſe inculpabilem ignorantiam iuris, aut facti, nempe toto illo tempore, quo nulla in mentem venit cogitatio de obligatione procurandi ſcientiam, ſeu cognitionem talis iuris, aut facti. 22.

Quòd autem etiam circa aliqua præcepta iuris naturalis ſimilis ignorantia poſſit contingere, ipſa experientia docet, ſæpè enim diſputant Doctores cum diuerſitate ſententiarum, an aliquid ſit, nec ne, contra legem naturalem, & ſine dubio aliqui illorum falluntur idque poſt longum ſtudium: ergo aliqua præcepta iuris naturalis præſertim in particulari aliqua materia ignorari poſſunt inuincibiliter. Ratio verò eſt, quoniam ignorantia tunc incipit eſſe culpabilis, quando præcedit cogitatio, aut ſuſpicio de malitia quæ poteſt eſſe in aliqua operatione, aut in negligentia examinandi plus tale negotium vel interrogandi ab aliquo, quid ſit ſentiendum: fieri autem poteſt vt in rebus legis naturalis hoc ipſum contingat, primò in principio vſus rationis, Quando exigua eſt rerum experientia: prætereà multò etiam poſt, ratione communis ſenſus Populi. Refert enim Plutarchus in vita Licurgi, Lacædemonios putaſſe furtum eſſe illicitum, in quo caſu, etiamſi demus eos qui erant ingenioſiores fortaſſe de hac re dubitaſſe; negare tamen non poſſumus maiorem partem vulgi potuiſſe habere ignorantiam inculpabilem. Quamuis autem in rebus obſcuris legis naturalis ea ignorantia poſſit contingere; aliqua tamen ſunt ita nota verbi gratia, filium occidi à parentibus eſſe contra rationem, vel è contra, vt circa illa non poſſit eſſe ignorantia inculpabilis. 23.

Ad primum fundamentum contrariæ ſententiæ Reſpondetur, nullos eſſe adultos; qui non habeant remedium ſalutis, ſaltem remotum, atque adeo etiam ad habendam fidem: hoc tamen remedium 24.

non

Digitized by Google

non eſſe cognitionem rerum fidei, ſed poteſtatem non violandi legem naturalem, quam ſi non violarent Deus adderet aliquod medium quo poſſent cognoſcere res fidei: Inde tamen non inferri ignorantiam rerum fidei ſimpliciter eſſe voluntariam: nam vt aliquid ſit voluntarium neceſſaria eſt aliqua illius cognitio, quam aliqui infideles non habent; Quando enim aliqua ignorantia dicitur inuincibilis, non dicitur talis, quia nullo modo poſſit ſuperari ſaltem præter intentionem, & caſu aliquo: ſed quia non poteſt ſuperari ex intentione, & deliberatione, faciente homine aliquid gratiâ comparandi oppoſitam ſcientiam: quod contingit toto illo tempore quo nulla eſt cogitatio de ſimili obligatione.

25. Ad ſecundum de lege naturali. Reſpondetur, quamuis illa ſcripta ſit in cordibus, & naturaliter cognoſcatur non tamen ab omnibus, neque quolibet tempore quoad omnia præcepta: nam ſicut in ſpeculatiuis ſunt quædam principia per ſe nota, & prætereà alia multa quæ facilius, aut difficilius ex his inferuntur quorum notitia eſt magna inæqualitas inter omnes; ita etiam in rebus practicis, quædam ſunt omnibus nota; alia verò difficiliora quæ iuxta capacitatem ingenij & doctrinæ, plus, minúſve cognoſcuntur; pertinent tamen ad naturalem legem.

Sectio III.

Quænam diligentia adhibenda ſit, vt ignorantia aliqua indicetur inuincibilis?

26. PRo deciſione notandum eſt, duobus modis poſſe aliquem habere ignorantiam inuincibilem iuris, vel facti. Primò ſine diligentia aliqua facta, ſi enim quis, verbi gratia, ignoret aliquid, & illi numquam in mentem venit præceptum illud quod ignorat, nec dubitatio aliqua de huiuſmodi obligatione, vel aliquid aliud ſimile, quo poſſit excitari ad acquirendam ſcientiam talis præcepti, talis ignorantia inuincibilis eſt, etiam ſine facta diligentia aliqua. Et ratio eſt quia homo non ſe poteſt applicare ad aliquid conſiderandum, vel audiendum, niſi præcedat cognitio aliqua, qua poſita voluntas poſſit moueri. Nam vt ſæpiùs inculcatum eſt, homo non ſe applicat niſi per voluntatem, & voluntas nequit ſe mouere niſi præuia cognitione: ergo quando nulla talis cogitatio in mentem venit qua poſſit excitari voluntas ad appetendam, & quærendam ſcientiam, non eſt in poteſtate hominis ſe ad illam mouere, & ex conſequenti neque tenetur pro tunc illam ſcientiam acquirere, neque expellere ignorantiam illi oppoſitam; ac proinde talis ignorantia inuincibilis erit. Secundo modo ignorantia eſt inuincibilis cum diligentia facta; quando ſcilicet quis cognoſcit, aut habet cogitationem, vel ſcrupulum ſe ignorare aliquid, & adhibet ſufficientem diligentiam ad expellendam illam ignorantiam, & tamen de facto non expellit; talis ignorantia remanens factâ diligentiâ, eſt inuincibilis; & de hac dubitamus, quæ, & quanta diligentia adhibenda ſit ab aliquo ignorante, vt eius ignorantia inuincibilis, & inculpabilis dicatur.

27. Sit prima concluſio. Quoties quis præſtat omne id quod tenetur præſtare in ordine ad expellendam ignorantiam, & ad acquirendam oppoſitam ſcientiam, tunc ignorantia remanens in illo erit inuincibilis, & inculpabilis. Hæc concluſio ex ſe eſt ſatis manifeſta. Dubium autem eſſe poteſt, quando quis dicetur præſtare omnem diligentiam, quam tenetur præſtare. Reſpondetur, quòd quotieſcunque adhibet humanam, & moralem diligentiam quam adhibere ſolent homines cordati in aliquo negotio graui, conſulendo, ſcilicet, viros doctos & peritos, aut Eccleſiæ Prælatos. Dixi viros doctos; nam ſufficiet auctoritas vnius ſi probus, & doctus ſit iuxta ſupradicta in materia de conſcientia. Quòd ſi veritatem quærens inter plures illos inueniat diuerſos ita vt alij affirment; alij verò negent ſequendo quamlibet partem adimplebit ſuam obligationem, & habebit ignorantiam inuincibilem, & excuſabitur à culpa, etiamſi erret.

Secunda concluſio. Quando quis aſſumit aliquod officium particulare, ſufficiens motiuum habet ad dubitandum probabiliter, an ſint latæ aliquæ leges particulares, & ſpeciales ſui officij, & moraliter loquendo ignorantia illa non poteſt eſſe inuincibilis, & inculpabilis. Ita Doctores communiter. Et ratio eſt manifeſta, nam ſtatus, & officium nouum alicuius, ſtatim mouet, & impulſat animum, vt inquirat quæ ſint illi leges impoſitæ: ergo ſi negligit inquirere, & ſcire, non ignorat inuincibiliter, & inculpabiliter. 28.

Inquires, quam notitiam legum alicuius officij debet habere ille qui ad illud aſſumitur, vel quouis alio modo illud conſequitur. Reſpondetur vnumquemque alicui muneri, vel officio deſtinatum debere eſſe ſufficienter inſtructum in legibus ſui officij ita vt habeat intelligentiam earum rerum de quibus debet agere; hoc eſt vt partes, & obligationes communes, & leges generales occurrentes ſui muneris & officij ſtatim debeat ſcire, & intelligere; ſpeciales autem addiſcat & ſciat. Ratio huius deſumitur ex D. Thom. quæſt. 76. art. 2. Nam ſi quis ignorat ea quæ ad ſtatum, & officium ſuum pertinent, neceſſe eſt moraliter loquendo turpiter & culpabiliter errare, neque poterit ſuo officio ſatisfacere, aut debitè peragere eà quæ ſunt ſui ſtatus: debet ergo ſcire ſaltem leges, & obligationes generales ſtatim & circa ſpeciales adhibere curam, & diligentiam. Vnde infertur minimè excuſari à peccato illum qui certò ſciens ſe non poſſe addiſcere ſcientiam, quæ neceſſariò requiritur ad aliquod, voluntariè ſe ingerit ad tale munus: licèt enim tunc non peccet ignorantiæ peccato; peccat tamen peccato temeritatis, & præſumptionis, cùm audeat ſuſcipere munus illud ad quod ſe cognoſcit indignum. 29.

Sectio IV.

De aliis cauſis interioribus peccati, videlicet paſſione, & malitia.

CIrca primum, per paſſiones hoc loco intelliguntur operationes appetitus ſenſitiui, quæ actiones paſſiones vocantur, ratione immutationis corporalis, quæ coniungitur his actionibus: quod autem huiuſmodi paſſiones vim habeant mouendi voluntatem, etiam cum illius culpa mortali, experientia notum eſt, & ex Diuinis litteris conſtat Daniel. 3. *Concupiſcentia* 30.

Daniel. 3.

Iacob. 1. *ſubuertit cor tuum.* Iacob. 1. *vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus:* Hunc autem effectum habent paſſiones dupliciter: nam ratione diſpoſitionis quæ cauſatur in corpore obiectum delectabile apparet magis conueniens, & quia ſenſus internus efficaciùs detinetur in apprehenſione boni ſenſibilis, circa quod paſſio eſt excitata; inde etiam fit, vt intellectus magis occupetur in apprehenſione eiuſdem boni, & vt ratione huius nimiæ attentionis, minùs attentè conſiderentur illa quæ ſi attentè conſiderarentur, impedirent conſenſum voluntatis.

31. Sed eſt notandum paſſionem etiamſi vim habeat alliciendi voluntatem ad peccandum: nihilominus etiam habere vim minuendi peccatum: non quia omni ex parte minuat voluntarium, etiam circa rationem boni delectabilis, vt aliqui arbitrantur; ſed potiùs quia augendo rationem voluntarij circa bonum delectabile, ſimul etiam minuit voluntarium, & liberum circa rationem mali inhoneſti: nimirum quia impedit attentam eius conſiderationem; cùm enim libertas poſita ſit in poteſtate non operandi, quæ innititur in apprehenſione mali, quæ mouet ad non operandum, ideo diminuitur libertas; ac proinde ratio peccati, quæ fundatur in ratione liberi; non verò in ſola illa ratione voluntarij, quæ diſtinguitur à libero; immò tanta eſſe poteſt vis paſſionis, vt omnino impediatur vſus rationis, id eſt conſideratio mali inhoneſti, atque adeo opus omnino excuſetur à malitia.

32. Denique nota, hæc peccata quæ accidunt ratione operationis appetitus ſenſitiui præuenientis rationem, dici peccata ex infirmitate: nam infirmitas humanæ voluntatis contracta ex peccato originali, magna ex parte conſiſtit in rebellione appetitus; hoc eſt in illa poteſtate quam habet operandi ante vſum rationis ex ſola apprehenſione ſenſus; inde enim fit vt voluntas poſt aduertentiam rationis difficiliùs operetur illa autem diſpoſitio, quæ notabiliter impedit liberum vſum alicuius facultatis naturalis, dicitur ægritudo, & infirmitas.

33. Circa ſecundum, peccatum ex malitia dicitur illud quod committitur ſine ignorantia ex parte intellectus, & ſine aliqua paſſione appetitus ſenſitiui: nam vt docet Auguſt. lib. 83. quæſtionum quæſt. 26. præter peccata quæ contingunt ex ignorantia, vel ex infirmitate paſſionis appetitus ſenſitiui, ſunt alia quæ contingunt ex ſola malitia: vel, vt alij loquuntur, ex induſtria. Dicuntur autem hæc peccata ex malitia, non ſicut, ex aliqua cauſa poſitiuâ præcedenti, quaſi prior ſit malitia, deinde peccatum ſicut paſſio, eſt prius quàm malus conſenſus; ſed dicuntur eſſe ex malitia, modo negatiuo; id eſt non ex alia cauſa quàm ex libertate voluntatis conſentientis in malum; qua de cauſa peccata ex malitia, cæteris paribus, maiorem habent culpam; contingunt autem ex conſuetudine, quod in hominibus eſt frequentius: interdum etiam ſine vlla præcedenti mala conſuetudine; ſicut contingit in Angelis, & in primo Parente.

34. Cùm verò dicimus, peccata ex malitia non accidere ex ignorantia, difficultas hoc loco eſſe ſolet, an fieri poſſit, vt peccatum contingat ſine vllo errore, aut defectu præcedente in intellectu, vt videtur ſignificari quando aſſerimus aliqua peccata eſſe ex ſola malitia. Et quidem communis Scholaſticorum ſententia eſt, nullum peccatum contingere abſque aliquo defectu in intellectu: qualis tamen hic defectus eſſe debeat iam in ſuperioribus oſtenſum eſt.

Sectio V.

An Deus ſit cauſa peccati, aut ſaltem actionis quæ dicitur peccatum?

Dvo inquiruntur. Primum eſt, an Deus ſit cauſa rationis formalis peccati; hoc eſt deformitatis, & malitiæ, quæ conſtituit operationem in eſſe peccati: ſecundum eſt an concurrat in reali operatione, quæ eſt materiale ſubiectum malitiæ. 35.

Circa primum. Hæretici huius temporis in errando liberiores quàm Manichæus, docent Deum qui eſt Author rerum bonarum; ſimiliter eſſe Authorem peccati; hoc eſt illud æterno conſilio præfinire, & in tempore efficere, ſicut efficit alias creaturas; cùm tamen Manichæus hoc ſolùm dixerit de quodam malo principio, quod aſſeruit à ſeipſo exiſtere, & eſſe cauſam peccatorum; quoniam Deus Author rerum bonarum, cauſa peccati eſſe non poterat. 36.

Fundamentum autem veritatis Catholicæ, vnum, ac ſufficiens eſſe videtur, quoniam Deus nihil efficit niſi volendo, proinde quidquid à Deo fit, ab illo etiam diligitur: Deus autem qui nihil odit eorum quæ fecit, impium, & impietatem eius odio habet Sapientiæ 11. & Pſalm. 5. *non Deus volens iniquitatem tu es*, & Hierem. 19. *Ædificauerunt excelſa quæ neque præcepi, neque loquutus ſum; neque aſcendunt in cor meum:* igitur iniquitas, & malitia per quam actio conſtituitur in ratione peccati, neque eſt præfinita voluntate Diuina, neque ab illa in tempore fit. Id ipſum ſignificatur illis verbis Habacuc 1. *Reſpicere ad iniquitatem non poteris*, qua phraſe ſignificatur, vehemens deteſtatio voluntatis circa aliquod obiectum, quod præ odio, nec videre quidem poſſumus; aliàs enim certiſſimum eſt omnium peccata eſſe Deo manifeſtiſſima: illud ergo reſpicere iniquitatem, propriè ſignificat actionem Diuinæ voluntatis circa iniquitatem, quam diligere non poteſt. Conſentiunt Patres, & Doctores Eccleſiæ, vt videre eſt apud Recentiores in hoc loco. 37. Sap. 11. Pſal. 5. Hierem. 19. Habacuc 1.

Et ratione naturali hæc veritas demonſtrari poteſt, Deum quidem qui eſſentialiter ſanctus eſt peccare non poſſe, quia ſicut non poteſt amittere ſuam naturam, ita neque ſanctitatem; facere autem deformitatem peccati, formaliter eſt peccare: ergo non poteſt eſſe Author iniquitatis, aut malitiæ. Minor probatur, quoniam peccare nihil aliud eſt quàm voluntarium malum facere, quod ſignificatur illis verbis Pſalm. 50. *Tibi ſoli peccaui, & malum coram te feci*, quæ poſteriora verba, explicatio ſunt præcedentium. Hac ratione vtitur Dionyſ. cap. 4. de Diuinis nominibus. *Non eſt inquit malum à Deo, aut enim bonus non eſt, aut bona facit.* Baſil. homilia quòd Deus non ſit Author malorum. *Si Deus ait malorum Author eſt, bonus* 38. Pſal. 50.

Digitized by Google

bonus non eſt, quia ex bono malum eſſe non poteſt. Ex quibus deducitur dogma fidei, non tantùm Deum non peccare quod nec hæretici quidem audent aſſerere; ſed etiam Deum neque velle, neque efficere, ſaltem quatenus malum, & peccatum eſt.

39. Maior autem difficultas eſt in explicanda ratione propter quam Deus non eſt cauſa malitiæ, etiam ſi generali concurſu adhibeat voluntatem ad operandum, vel concurrat ad entitatem peccati.

Prima reſponſio eſt, voluntatem ad operandum ſolùm indigere Diuino influxu quo conſeruetur in rerum natura; conſeruata tamen voluntate, in ea eſſe vim ſufficientem ad volendum, & nolendum; & ideo ſolùm voluntatem eſſe cauſam malitiæ peccati. Ita reſpondet Durandus in 2. diſtinct. 37. quæſt. 1. verùm hic modus dicendi communiter reiicitur à Theologis & falſo nititur fundamento: nam ex diuinis Litteris conſtat, *creaturas in Deo eſſe, viuere, &*
Act. 17. *moueri.* Actorum 17. vt late oſtenſum fuit 2. Phyſicorum.

40. Secunda Reſponſio eſt. Ideo Deum concurrere cum peccatore ad actum peccati, non verò ad malitiam, quia diſtincto modo actus peccati refertur ad Deum, & ad hominem peccantem. Deus enim non eſt ſimpliciter cauſa actus peccaminoſi, ſed tantùm concurrit vt cauſa vniuerſalis; nam à principio ſtatuit concurrere cum creaturis, & non deeſſe illis ad ſuos motus & quantum eſt ex ſe voluit, vt ſemper ſuus concurſus eſſet ad operationes bonas; ſed propter ſuauem diſpoſitionem rerum conceſſit libero arbitrio vt determinaret, & applicaret influxum hunc ad quaſcumque vellet operationes, & ita voluntati imputatur ſpecialis determinatio concurſus Diuini: ideo enim actio aliqua talis eſt in ſpecie, quia à voluntate particulariter ſic affecta procedit. Deus autem cùm concurrat vt cauſa vniuerſalis ſuo concurſu indefinito, & indifferenti, limitatur, & determinatur à voluntate humana; ex ſe enim indifferens eſt ad omnia, & quia deformitas quæ eſt in actu peccati conſequitur ad ipſum actum, vt eſt talis in ſpecie, ideo non poteſt in Deum refundi, quia eſt cauſa vniuerſalis, ſed refunditur in voluntatem, quæ eſt cauſa particularis & ſpecialis. Ita Molina 1. part. quæſt. 14. art. 13. diſput. 7. & ſæpè alibi, Bellarmin. lib. 2. de amiſſione gratiæ cap. 5. hunc modum aſſignauimus Tract. 4. de Volunt.

41. Hic tamen modus dicendi mihi non omnino probatur, quia cùm actiones malæ à Deo pendeant per actionem generalem, ea ratione pendent ab illo, qua reliqui effectus naturales: hi autem etiam ſecundùm ſpecies à Deo pendent: ergo actiones malæ non ſolùm quatenus ſunt actiones creatæ, ſed etiam quatenus ſunt tales inſpecie reali, & poſitiua pendent à Deo per influxum generalem. Et confirmatur, quia ratio propter quam influxus Dei eſt neceſſarius in operationibus, eſt dependentia quam cauſæ operantes habent in ſua entitate à prima cauſa, ex qua dependentia, qua cognoſcimus ſingula à Deo dependere in conſeruatione, colligimus etiam dependiſſe in primo inſtanti, atque adeo in prima productione: ſed influxus quo res conſeruantur à Deo determinatus eſt ad determinatas naturas, & indiuidua quæ conſeruantur: ergo influxus quo ſimiles res dependent in prima productione ſimili modo determinatus eſt ſicut ille quo poſt productionem conſeruantur: ergo quamuis voluntas Dei concurrendi cum cauſis ſecundis iuxta earum exigentiam generalis ſit ex parte obiecti, quoniam tendit ad diuerſas operationes diuerſarum cauſarum; illa tamen voluntas qua Diuina potentia applicatur ad influendum cum tali cauſa, in tali tempore, determinata eſt, & ad determinatum effectum realem, qui producitur.

42. Quæ ratio vim ſuam manifeſtam habet ſecundùm ſententiam eorum, qui putant exiſtentiam eſſe determinationem, & principium intrinſecum indiuiduationis; omnis enim influxus, & actio formaliter tendit vt res ſit extra cauſas, ac proinde ad exiſtentiam, quæ eſt ratio, & forma eſſendi extra cauſas ergo tendit in determinationem; & ſingularitatem effectus, etiamſi oriatur à cauſa vniuerſali in agendo.

43. Tertius modus dicendi eſt Suarij lib. 2. de concurſu Dei cap. 3. Deum non dici Authorem huius actus peccati: quia concurrit ad illud voluntate generali, non quidem abſoluta, ſed conditionata ſcilicet ſi cauſa ſecunda ſe applicauerit, & determinauerit ad agendum. Dicitur autem hæc voluntas generalis, non quia non reſpiciat diſtinctè ſingulares actus factibiles ab ipſa cauſa ſecunda, ſed ſicut ſcientia Dei dicitur generalis, quia ad omnes actus, etiam in ſingulari ſe extendit; & dicitur cauſa generalis, quia parata eſt concurrere ad ſingulos actus, etiam in ſingulari cognitos, vt exequuntur à cauſa ſecunda; ita etiam voluntas diuina dicitur generalis in quantum eſt parata applicare ſuam ſcientiam, & ſuam potentiam ad effectum ſingularem, quem cauſa ſecunda ſecundùm ſingulares circumſtantias exigit. Itaque ad hunc ſingularem peccati concurrit Deus per hanc voluntatem conditionatam, videlicet, volo concurrere ad iſtum actum ſingularem peccati ſub propria eius ſingularitate ſi cauſa ſecunda ſe applicauerit, vel determinauerit ad hunc actum ſingularem efficiendum.

44. Sed neque hic modus explicandi hanc rem mihi probatur; nam in primis voluntas conditionata cùm iam impleta eſt conditio, tranſit in voluntatem abſolutam, verbi gratia, qui vouit intrare Religionem, ſi ſanitatem recuperauerit, ille actualis ingreſſus non efficitur à voluntate conditionata, ſed à voluntate abſoluta; quia voluntas conditionata quamdiu manet ſub conditione, non præſtat effectum, ſed quando impleta eſt conditio, & tranſit in rem abſolutam: ergo ſimiliter modò dicendum eſt, quòd Deus non concurrit ad actum niſi per hanc voluntatem, ſcilicet volo hunc actum ſingularem eſſe in tali tempore, quia ita exigit cauſa ſecunda; hic autem actus abſolutus, & efficax eſt. Deinde licèt concedamus Deum concurrere voluntate conditionata, adhuc manet eadem difficultas, & de illa poſſumus contendere, & probare eſſe peccatum: quia voluntas parata ad actum peccati ſi occurrat, non eſt iuſta, & recta voluntas: ſi ergo Deus habet hanc volitionem, volo concurrere ad hunc ſingularem actum peccati, ſi voluntas hominis pro tali tempore ſe determinauerit ad illud, profecto non erit recta, aut iuſta voluntas.

Digitized by Google

45. Alij dicunt, quòd quamuis Deus ſit cauſa actus, non tamen eſt cauſa malitiæ; quia malitia non eſt annexa actui, vt actus eſt, & vt procedit à Deo: ſed quatenus eſt à cauſa deficiente ſub qua ratione non procedit à Deo: nam Deus ſolùm ſtatuit concurrere cum cauſa ſecunda ad ſuum effectum, vt cauſa eſt, non tamen vt deficiens eſt, ſicut claudicatio tibiæ non refertur in cauſam motiuam, ſed in curuitatem, vel infirmitatem tibiæ.

46. Sed neque hic modus dicendi placet: falſo enim nititur principio: nam licèt priuatio non poſſit habere cauſam phyſicam directè influentem; habet tamen phyſicam cauſam, quæ auferendo influxum eſt cauſa priuationis, eo modo quo cauſa priuationis eſſe poteſt: ſicut Deus eſſet propria cauſa tenebrarum, aut cæcitatis, ſi non concurreret cum Sole ad illuminandum, vel deſtrueret potentiam viſiuam non conſeruando illam: ergo quamuis ratio peccati ſit defectus, vel priuatio aliqua, eſt illius cauſa per ſe. Confirmatur, quia voluntas cauſa eſt non ſolùm actionis peccati, ſed etiam malitiæ quæ eſt quid priuatiuum: ergo præcisè ex eo quòd malitia ſit quædam priuatio, non rectè infertur Deum non eſſe cauſam illius.

47. Similique ratione impugnatur reſponſio aliorum qui putant, Deum non eſſe cauſam malitiæ quia non tenetur ceſſare ab influxu quo adiuuat voluntatem creatam, quæ tamen ab influxu ſuo ceſſare debet. Nam quamuis hæc reſponſio ſatis ſit ad oſtendendum Deum non peccare, neque peccatum referri in illum tamquam in cauſam culpabilem; non tamen ſufficit ad oſtendendum non eſſe cauſam phyſicam priuationis in qua ſecundùm hos Doctores conſiſtit malitia: cùm conſtet Deum concurrere ad actum in quem influit voluntas creata, & ad quem neceſſariò conſequitur prædicta priuatio.

48. Verior igitur dicendi modus eſt Magiſtri Cano lib. 2. de locis cap. 4. quem ſequuntur Vaſquez, & Hurt. in hoc loco affirmantes, malitiam actus peccati non imputari Deo quamuis ſit cauſa actionis, quæ interuenit in peccato; Quia ad actionem concurrit Deus vt cauſa phyſica; non verò vt cauſa moralis; peccatum verò, vt peccatum eſt, exigit non ſolùm cauſam phyſicam, ſed etiam moralem; cauſa enim, & effectus, proportionem habent: peccatum verò quod eſt effectus moralis, non in cauſam phyſicam, ſed in moralem reducendum eſt. Et ſi inquiras à Vaſquez, Quænam ſit cauſa moralis peccati, reſpondet cauſam moralem eſſe illam, quæ eſt cauſa moralitatis: id eſt quæ eſt cauſa libertatis, quæ inuenitur in actu peccati. Quod ſi vlterius inquiras, an libertas reperta in actu peccati cauſetur à Deo. Reſpondet Deum non poſſe eſſe cauſam illius; quia libertas, vt diximus in Tract. de bonitate, & malitia humanorum actuum eſt modus quidam, non realis, ſed rationis, & conditio conſequens ipſum actum, quatenus à voluntate creata procedit vt indifferens eſt, & iſte modus, & conditio non poteſt ab alia cauſa procedere, niſi ab ipſa voluntate.

49. Hic autem modus dicendi Probatur, quia malitia moralis non conſequitur actum peccati, prout à Deo eſt, etiam concurrente cum libero arbitrio: ſed tantùm ea ratione qua ab arbitrio creato procedit: ergo non eſt tribuenda Deo vt cauſæ, ſed tantùm libero arbitrio creato: Antecedens probatur, quia malitia habet eſſe moris fundatum in libertate operationis: ſed ratio, ſeu denominatio libertatis in actu humano, non eſt quid reale, & phyſicum ipſi inhærens, nec abſolutum, nec relatiuum; ſed ſolùm eſt reſpectus rationis, vel denominatio quædam extrinſeca, quæ ſumitur ex modo operandi arbitrij creati, videlicet quia fit à principio intrinſeco cognoſcente ſingula in quibus eſt actio, cum indifferentia voluntatis quæ poſſit hoc, vel illud operari, vel non operari: ergo denominatio liberi in actu humano tantùm prouenit ex cauſa creata; ac proinde ſola voluntas creata poteſt eſſe cauſa actus peccati, quatenus moralis, & libera eſt.

Neque obſtat ex hoc ſequi, Deum non eſſe authorem actus boni, quia non eſt cauſa libertatis in actu bono ad quam conſequitur ratio bonitatis, & meriti; ac proinde Deum eodem modo ſe habere in actu virtutis, atque peccati; ita vt vtriuſque tantùm ſit cauſa ſecundùm eſſe naturale illius contra Trident. ſeſſ. 6. can. 6. vbi damnatur qui dixerit, *Deum ita eſſe authorem proditionis Iudæ ſicut fuit vocationis Pauli.* Reſpondetur aliter ſe habere Deum erga actum bonum, quàm erga actum malum, non quia phyſicè efficiat bonitatem ipſam moralem, quæ tantùm conſiſtit in relatione conuenientiæ, quæ conſequitur actum prout exit à cauſa ſecunda, & creata; ſed quia Deus conſilio, ſuaſione & præcepto nos mouet ad opus virtutis, quatenus bonum eſt, & ex affectu circa ipſum; ad opus autem peccati ſolùm phyſicè concurrit ad ſubſtantiam actus; ac proinde tantùm eſt cauſa naturalis actus peccati; actus verò virtutis eſt cauſa moralis. Vnde inter vocationem, & inter actum peccati, hoc eſt diſcrimen, quod licèt vtrumque ſit à Deo, vt ab agente naturali: vocatio tamen eſt à Deo cum intentione vt vocatus reſpondeat; ac Deus licèt concurrat quoad ſubſtantiam peccati, non tamen ita vt placeat ei deformitas quam habet coniunctam ac proinde peccatum, vt peccatum non eſt opus Dei; bene autem vocatio, & gratia. 50.

Sectio VI.

An, & quomodo Deus ſit cauſa indurationis, & excæcationis hominum?

Qvod attinet ad quæſtionem an eſt, ex ſacris Litteris conſtat, Deum aliquo modo eſſe cauſam indurationis & excæcationis hominum. Ad Rom. 11. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Ioan. 12. *Excæcauit oculos eorum & indurauit cor eorum.* Ex quo teſtimonio colligitur excæcationem pertinere ad intellectum, indurationem ad voluntatem, quæ per cor ſignificatur; ſicut per oculos ſignificatur intellectus; excæcatio autem ſignificat poſitiuum errorem infidelitatis, aut ablationem illuſtrationis quæ oritur ex gratia: vnde fit vt homo relictus ſuæ facultati non rectè deliberet, ſcilicet quia caret lumine, quo meliùs cognoſcebat obiecta honeſta. Induratio verò in voluntate ſignificat firmitatem circa aliquod obiectum malum, à cuius electione homo non ceſſat, etiamſi aliquibus inſpirationibus ab illo obiecto retrahatur. 51. Ad Rom. 11. Ioan. 12.

Sit ergo concluſio. Deus non eſt cauſa excæcationis aut indurationis directè, immittendo aliquem errorem mali obiecti; ſed ſolùm per accidens; idque dupliciter; vno modo quando Deus propter

Digitized by Google

propter peccata hominis aufert illuſtrationem gratiæ congruæ, & temperatæ voluntati. Secundò modo quando effectiuè efficit aliquod opus, etiamſi videat illius occaſione hominem eſſe indurandum, aut excæcandum. Ita D.Thom.in hoc loco & in cap.5.ad Rom.circa verba citata. Eſt tamen difficilis locus Auguſtini de gratia, & libero arbitrio cap.21.dicente, *Deum modo occulto in cordibus hominum operari, ad inclinandas eorum voluntates; ſiue ad bona ſua miſericordia: ſiue ad mala propter illorum merita.* Cùm tamen D.Auguſt. variis in locis præſertim quæſt. 2. ad Simplicianum & tract. 56. in Ioan. & epiſt. 105. ſuam ſententiam manifeſtè tradiderit. *Deum non indurare impertiendo malitiam, ſed non impertiendo gratiam.* Ex illis locis explicandus eſt hic alius, vt D. Thom. exponit, in hoc loco eſſe ſcilicet intelligendum de operatione poſitiua, qua Deus immutat cor hominis propter alium finem; homo verò ſua malitia ſumit inde occaſionem ſuperbiæ, aut indurationis.

53. Ex quibus colligitur. Indurationem, & excæcationem non eſſe qualemcumque permiſſionem peccandi: nam Iuſtus, aut primus Parens non dicitur à Deo induratus fuiſſe, ſicut dicitur de Pharaone Exodi 7. & 9. Significat ergo induratio ex vna parte actionem realem Dei poſitiuam, ex qua homo ſumit occaſionem indurationis; ex altera verò actionem negatiuam, qua Deus non confert gratiam congruam, & efficacem & homo non ſumit occaſionem indurationis. Itaque operari Deum aliquid videndo hominem inde ſe induraturum, eſt Deum indirectè & per accidens indurare cor hominis; ac proinde Exodi loco citato, quando ſignificatur induratio Pharaonis ſemper coniungitur aliqua actio, ex qua ſumpta ſit occaſio indurationis; quale fuit præceptum quod per Moyſen Pharaoni promulgatum eſt, vt populum dimitteret: in hoc enim præcepto principium ſumpſit occaſio indurationis ſuperbiæ Regis: vt indicant illa verba. *Quis eſt Dominus, vt audiam vocem eius? neſcio Dominum, & Iſraël non dimittam:* hoc eſt non agnoſco mihi ſuperiorem: aucta verò fuit induratio operibus miraculoſis: nollet enim ille ſuperbus Rex oſtendere ſe victum fuiſſe. Prætereà etiam miraculoſa ceſſatio plagarum, fuit occaſio indurationis & mutandi bonum propoſitum: vt indicant illa verba cap. 9. *Videns Pharao quod ceſſaſſet grando auxit peccatum, & ingrauatum eſt cor eius.* Vnde ſtatim initio capitis ſequentis, *Ego,* inquit Deus, *induraui cor Pharaonis:* id eſt ex miſericordia ceſſaui à ſupplicio, & ille inde factus eſt peior: ſicut beneuolus Dominus ſolet dicere, ego hunc ſeruum perdidi, aut malum feci, quando ſcilicet pietas erga ſeruum, occaſio eſt malitiæ illius, ſaltem per accidens. Simile quid ſignificat induratio, quando Deus dicitur indurare cor alicuius.

SECTIO VII.

De cauſa peccati ex parte Diaboli.

54. IN quæſtione an ſit, ex diuinis Litteris compertum eſt, Dæmonem eſſe cauſam aliquorum peccatorum hominis Ioann. 3. *Cùm Diabolus iam miſiſſet in cor vt traderet eum Iudas.* Quod verò attinet ad quæſtionem quomodo id fiat, duo ſunt aduertenda. Primum eſt id non fieri aliqua ne- Ioan. 3.
ceſſitate voluntatis, vt dicitur 1. Petri 1. *Cui reſiſtite fortes in fide.* Et in Epiſt. Iacobi, *reſiſtite Diabolo & fugiet à vobis.* Vnde Auguſt.1.de libro arbitrio cap. 11. & lib. 3. cap. 18. *Mens inquit fieri non poteſt ſerua libidinis, niſi propria voluntate.* Et Gregor.13.Moral.cap.9. *Antiquus hoſtis ad culpam nos, ſine noſtra voluntate non rapit.* Et egregiè Hugo de Sancto Victore lib. 4. eruditionis Theologiæ titulo 13. *tota inquit malitia caleſtis vnum ex libero arbitrio conſenſum extorquere non poteſt.* Vnde infert voluntatem numquam neceſſitari, quoniam id facere, neque vlla creatura poteſt, neque Creatorem decet. 1. Petr. 1. D.Auguſt. Gregorius. Hugo de S. Vict.

Secundò nota quod docet D. Thom. quæſt. 80. Dæmonem non eſſe cauſam peccati directè influendo in malam voluntatem, in quam ſola voluntas influere poteſt; neque prætereà directè efficiendo intellectionem aut cogitationem in ſenſu corporali: Dæmones enim nihil poſſunt in corporibus efficere, niſi motu locali: Vnde neque ſpecies impreſſæ quibus quis cogitet de obiecto ab illis effici poſſunt: aliàs facilè poſſent infundere ſcientias omnium rerum naturalium: illorum igitur poteſtas ad applicandos humores quibus corpus alteratur ad triſtitiam, vel alios motus turpes, quod totum fit per motionem localem; & per eumdem motum localem poſſunt facere vt ſpiritus vitales in quibus impreſſæ ſunt imagines obiectorum, ea ratione tangant imaginationem, vt ſequatur cogitatio obiecti quod per illam imaginationem repræſentari poteſt; atque hac ratione faciendo cogitare de obiecto alliciente; ac proptereà immutando corpus modo explicato, cauſa eſſe poſſunt peccatorum; ea autem facultate vtuntur pro ratione diuinæ permiſſionis. 55.

Denique eſt aduertendum, quod docet Auguſt. de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 82. non omnes cogitationes excitari à Diabolo, ſed plures etiam excitari ex paſſionibus, & noſtra libertate. Quod à ſimili facilè intelligitur: nam ſicut primus Angelus ſine alio tentatore peccare potuit; ita & multò faciliùs contingere poſſunt peccata ratione concupiſcentiæ carnis, & aliarum rerum occaſione, ſine vllo incitamento Dæmonis, homines etiam ſuo verbo poſſunt, & de facto ſæpè ſunt cauſa aliis peccandi. 56.

SECTIO VIII.

De cauſa peccati, ſecundùm quod vnum eſt cauſa alterius.

VNum peccatum eſſe cauſam alterius experimento conſtat, nempe ex appetitu intemperantiæ moueri aliquem ad furandum; quamuis enim peccatum formaliter ſumptum non ſit realis natura quæ poſſit per cauſalitatem realem aliquid efficere; pro materiali autem peccatum quid reale eſt, & hoc modo eſſe poteſt principium aliorum peccatorum: Hanc tamen difficultatem proponit D. Thom. quæſt.84. vt explicaret duo teſtimonia, in quibus aſſeritur ſuperbiam, & cupiditatem eſſe initium, & radicem omnis peccati, Eccleſiaſtici 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*, vbi ſicut notat Proſperus 3. de vita contemplatiua cap. 2. non dicitur alicuius, ſed omnis peccati. Aliud teſtimonium eſt Pauli 2.ad Timoth. 6. *Radix omnium malorum eſt cupiditas.* Per quam 57. Eccleſ. 10. 2.ad Tim.6.

Digitized by Google

cupiditatem amor diuitiarum intelligitur vt docet Chryſoſt.homil.17. in eum locum. Circa quæ teſtimonia duæ ſunt difficultates: altera quomodo inter ſe non contrarientur: ſi enim ſuperbia omnis peccati initium eſt, ſimiliter erit initium cupiditatis, ſeu auaritiæ: vnde fieri non poterit vt cupiditas ſit radix omnis peccati; aut ſi hæc omnium malorum eſt radix, ſimiliter erit radix ſuperbiæ, quapropter ab illa non poterit ſumere initium. Altera difficultas eſt, qua ratione illa teſtimonia in ſe vera ſint; plura enim ſunt peccata intemperantiæ, quæ ex ſuperbia non oriuntur: ergo ſuperbia non eſt initium omnis peccati: multa etiam ſunt peccata, quæ non oriuntur ex cupiditate diuitiarum; peccatum enim prodigalitatis aut negligentiæ in conſeruanda re familiari, non poteſt oriri ex cupiditate diuitiarum.

58. Ad ſolutionem vtriuſque difficultatis, Aliqui Theologi dixerunt, in teſtimonio allegato non intelligi illud ſpeciale peccatum, quod eſt inordinatum deſiderium excellentiæ, aut honoris; ſed intelligi appetitum cuiuſque boni quod quis vult aſſequi, non ſubiiciendo ſe legibus, vel eo fine vt habeat aliquam maiorem rationem boni. Per cupiditatem verò intelligi, non inordinatum deſiderium diuitiarum, ſed quid communius, nimirum inordinatum amorem proprij boni: hac autem ratione cupiditas, & ſuperbia ſunt principia omnis peccati.

59. Verumtamen D. Thom. art.1. & 2. meritò arbitratur, teſtimonia allegata eſſe intelligenda de ſuperbia, quæ conſiſtit in elatione mentis, & deſiderio propriæ excellentiæ; & de cupiditate diuitiarum, & vtrumque colligitur ex contextu ſacræ Scripturæ ſi attentè legatur, & in illo loco Pauli paulò ſuprà dicitur *qui volunt diuites fieri incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli.*

60. Quare alio modo reſpondendum eſt. Quando ſuperbia dicitur eſſe initium omnis peccati, duo poſſe ſignificari. Primum eſt appetitum propriæ excellentiæ fuiſſe initium peccati Euæ, ex cuius ſuaſione ortum eſt peccatum Adami, ex quo vlterius occaſionem ſumpſerunt peccata generis humani. Sic aliqui Patres hoc teſtimonium interpretantur, vt inferiùs dicemus. Si verò illud teſtimonium intelligatur de ſuperbia prout reperitur in ſingulis hominibus, non ſignificatur eo loco nullum eſſe peccatum quod non oriatur ex ſuperbia; ſed nullum eſſe genus peccati quod ex ſuperbia oriri non poſſit; proinde inordinatum deſiderium excellentiæ, ita poſſidere animum hominis quem occupat, vt vim, & efficacitatem habeat ad alliciendum hominem, ad quodlibet genus peccati.

61. Simile quid voluit ſignificare Paulus cùm dixit, *radix omnium malorum eſt cupiditas*, nempe hanc eſſe vehementem paſſionem ex qua homines moueri ſolent ad quælibet peccata, etiamſi illa magna ſint: & propter ſimilem cauſalitatem aſſignantur etiam alia vitia capitalia à D. Thom. ex quibus oriuntur diuerſa genera peccatorum, ſicut ex ſuperbia, & cupiditate diuitiarum.

***

DISPVTATIO VI.

De effectibus peccati.

SECTIO I.

An inclinatio naturalis ad bonum minuatur per peccatum?

SANCTVS Thom. quæſt.85. explicat. Quomodo bonum naturæ diminuatur per peccatum, & an per illud poſſit omnino tolli, dicens. Illud bonum naturæ, quod conſiſtit in principiis conſtitutiuis illius, & in propriis paſſionibus quæ ex eſſentia oriuntur, nullo modo diminui per peccatum: attamen bonum naturæ quod erat donum iuſtitiæ originalis collatum à Deo toti naturæ, per peccatum non modo diminutum, ſed omnino ablatum fuiſſe, quod docet D. Thom ad intelligenda aliqua teſtimonia Conciliorum, & Patrum, in quibus aſſeritur, humanam naturam viribus attenuatam fuiſſe per peccatum primi Parentis, vel factam fuiſſe debiliorem ob quid ſimile hoc modo in Trident. ſeſſ. 6. cap. 1. dicitur. *Liberum arbitrium per peccatum viribus attenuatum fuiſſe.* Et poſteà Can. 5. anathemate damnatur *qui dixerit illud per peccatum fuiſſe extinctum*, per quæ ſignificatur, ratione peccati originalis ablatum fuiſſe donum iuſtitiæ, quo liberum arbitrium potens erat ad operandum ſupernaturaliter. Præterea debilitatum fuiſſe etiam circa opera naturalia honeſta; non quidem quia in intrinſeca virtute diminutum fuerit, ſed quia ablata eſt ſubiectio appetitus ſenſitiui, & ideo factum eſt, vt præueniente paſſione appetitus, difficilior ſit electio voluntatis: & in hoc propriè conſiſtit infirmitas quàm liberum arbitrium contraxit ratione peccati. Vnde peccata ex paſſione dici ſolent, peccata ex infirmitate; Quoniam verò donum iuſtitiæ, & rectitudinis potentiarum, erat donum collatum toti naturæ, ideo rectè dicitur bonum naturæ diminutum fuiſſe per illud peccatum: non quòd fuerit diminutum bonum naturale, quod ex natura rei debetur creaturæ rationali, ſed quia ablatum eſt donum gratuitum toti naturæ collatum. 1.

Præter hæc duo bona naturæ, docet D. Thom. eſſe alium tertium bonum, ſcilicet inclinationem ad bonum, quam docet diminutam fuiſſe per peccatum; non tamen poſſe omnino per illud tolli. Quod qua ratione ſit intelligendum difficultas eſt, quoniam quidquid diminuitur per aliquam actionem, poteſt denique omnino tolli, ſi illa iterum, atque iterum repetatur. 2.

Reſpondetur tamen ex D. Thom. art. 2. ad 1. Illam inclinationem quam homo habet ad bonum honeſtum, non eſſe determinatam ſolùm ad illud genus boni, ſed eſſe indifferentem ad diuerſa genera, & obiecta, circa quæ verſari poteſt: quoniam verò operando circa bonum inhoneſtum, aliquis habitus generatur, qui faciliùs inclinat in ſimiles actiones, iam cenſetur minus inclinare in obiectum honeſtum, quàm antea; quia non reſpicit illud cum eadem indifferentia cum qua antea illud reſpiciebat: non quia inclinatio, ſeu reſpectus circa honeſtum aliquo modo diminuatur, ſed quia reſpectus ad obiectum inhoneſtum, ratione habitus acquiſiti, maior eſt quàm anteà erat. Ex qua doctrina intelligitur ratio propter quam, inclinatio 3.

Digitized by Google

clinatio charitatis non diminuatur per peccata venialia, eo modo quo inclinatio voluntatis dicitur diminui, quia inclinatio charitatis determinata eſt ad genus honeſti circa Deum; neque habet inclinationem ad aliud honeſtum, & ideo quamuis creſcat habitus vitij venialis, verbi gratia, loquendi otioſè, non dicitur charitas diminui, quia illa inclinatio habitus acquiſiti, ſolùm informat voluntatem illam, quæ determinat ad obiectum, in quod etiam ipſa inclinabatur: charitas verò illo habitu non informatur: neque vllo modo ab illo determinatur vt inclinet in aliud obiectum quod honeſtum non ſit, & ideo inclinatio virtutis charitatis nullo ſenſu dicitur diminui per peccatum veniale, cùm tamen inclinatio potentiæ voluntatis in bonum, dicatur per peccatum diminui ratione habitus qui producitur per peccatum, quibus poſitis.

4. Sit concluſio. Inclinatio naturalis hominis ad bonum, intrinſecè non diminuitur per peccatum per ablationem alicuius partis; diminuitur tamen per extrinſecum reſpectum ad alteram inclinationem ad malum, que creſcit, ratione peccati. Ratio eſt, quia quando inclinatio ad bonum prohibitum creſcit; inclinatio ad bonum magis exceditur, & propterea dicitur diminui; hoc eſt ſuperari, & excedi plus quàm antea excedebat, & ſuperabat. Qua ratione ſi duo corpora priùs eſſent æqualia, & vni aliquid adiungeretur, alterum iam eſſet minùs altero, non per ablationem alicuius, ſed quoniam alterum per additionem alicuius partis maius factum eſt.

5. Et hac ratione poſſunt conciliari duæ ſententiæ quæ in hac difficultate videntur omnino contrariari. Prima eſt Scoti in 2. diſt. 37. q. 1. qui putat, inclinationem hominis ad bonum non minui per peccatum; quæ vera eſt, ſi intelligatur de interna diminutione. Nec contradicit D. Thomas nam potiùs ait proprietates homini naturales non minui per peccatum: inclinatio autem ad bonum non diſtinguitur à natura potentiarum hominis: ac proinde diminui non poteſt intrinſecè, ſine illarum diminutione. Secunda ſententia eſt quæ videtur contraria, hominis inclinationem diminui per peccatum: Quam ſequuntur D. Bonauent. & alij in 2. Diſtinct. 35. intelligendi tamen ſunt, prædictam inclinationem diminui ſolùm ſecundùm proportionem, ratione augmenti alterius inclinationis ad peccatum, qua creſcente inclinatio ad bonum dicitur magis excedi, ac ſuperari, quàm anteà ſuperabatur ante peccatum. Per quod patet reſponſio ad argumentum ſuprà poſitum: Illud quod diminuitur per ablationem alicuius internæ partis, tandem per continuam diminutionem finiri; non verò quod ſolùm diminuitur per reſpectum ad alterum quod creſcit, quia nihil ab illo aufertur.

6. Denique nota ex D. Thoma art. 3. quatuor eſſe vulnera quæ in natura oriuntur ratione peccati; ſcilicet ignorantia, malitia, infirmitas, & inordinata concupiſcentia, quæ etiam traduntur in c. 10. Lucæ explicans vulnera illius hominis qui deſcendebat ab Ieruſalem in Hiericho. Vnde dicitur hominem per peccatum, non ſolùm fuiſſe ſpoliatum gratuitis; ſed etiam vulneratum fuiſſe in naturalibus: quod non eſt ita intelligendum, quaſi natura humana per peccatum fuerit poſitiuè vulnerata; ſed tantùm priuatiuè, videlicet, quia per peccatum fuit expoliata gratia, quâ mediâ omnes potentiæ erant vnitæ, & conformes: poſt peccatum autem manſerunt diuiſæ, & diſſidentes; hæc autem potentiarum diuiſio appellatur vulnus ſumpta metaphora, ex vulnere in animalibus, in quibus vulnus nihil aliud eſt, quàm partium vnitarum diuiſio; quæ quamuis eodem modo eſſet in pura natura; in ea tamen vulnus non eſſet ſicut modo eſt, quia in pura natura non præceſſiſſet vnio, ſicut modò præceſſit: ac proinde rectè aduerrunt Doctores hominem poſt peccatum originale, eadem ratione comparari ad hominem creatum cum ſola naturali perfectione, ſicut inter ſe comparantur nudus homo, & ſpoliatus, ſeu nudatus.

Primum ergo vulnus naturæ, vt dicebamus, ex peccato proueniens, eſt infirmitas nam per peccatum ſpoliata fuit habitibus, & donis gratiæ, & ſuæ naturæ relicta: quo infirmata eſt ad vincendas tentationes, & piè viuendum: præcipuè quia per peccatum amiſit ſanctas cogitationes, quibus eas vinceret. Secundum vulnus eſt ignorantia, quia per peccatum ſibi relicta, multa ignorat ſibi pertinentia, & deficit in conſiderando ea, quæ mouent ad piè viuendum. Tertium eſt, malitia in voluntate exiſtens: nam per peccatum à Deo deſtituta ſæpè amplectitur peccatum ex ſe ipſa, abſque paſſione, & abſque ignorantia. Quartum denique eſt, concupiſcentia qua inclinatur in bonum ſenſui delectabile, cui ſæpius coniungitur peccatum: vt ſuprà dicebamus. 7.

Sectio II.

An peccatum actuale relinquat maculam in anima?

In hac difficultate quod attinet ad quæſtionem an ſit, res videtur ſecundùm fidem certa. Peccatum non ſolùm eſſe maculam animæ, quando actu exiſtit; ſed etiam animã relinqui maculatam; atque adeo in illa manere aliquam maculam, quæ per iuſtificationem mundari debeat. Hæc veritas colligitur ex illis verbis Ezechiel 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* Ioſue 22. *Vſque in præſentem diem, macula huius ſceleris in vobis manet.* Idem manifeſtè ſignificatur in forma Baptiſmi; illud enim verbum, *abluendi*, manifeſtè ſupponit, maculam eſſe peccatum, quod per Baptiſmum tollitur. Similiter Trid. ſeſ. 14. cap. 2. dicit *peccatum actuale eſſe contaminationem animi, & hanc auferri per Sacramentum abſolutionis.* Ex quibus infertur, peccatum non ſolùm eſſe maculam quando actu exiſtit, ſed etiam relinquere aliquam maculam in animo; nam per illa Sacramenta propriè loquendo, illa macula aufertur, quæ poſt actionem peccati in anima manet. Denique illa verba quæ retulimus ex Ezechiel. *Emũdabimini ab omnibus inquinamentis veſtris* planè referuntur ad præcedentia peccata: ergo poſt actiones peccatorum, manent in animo maculæ à quibus homo per iuſtificationem mundetur, & quæ per Sacramenta expiari debeant. 8. Ezech. 36. Ioſue 22.

9. Circa quæſtionem verò quid ſit macula peccati quæ in homine manet poſt actionem peccati controuerſia eſt inter Doctores. Et prima ſententia eſt maculam nihil aliud eſſe quàm reatum, & obligationem ad pœnam: ad quam manet obligatus ille qui peccauit. Ita Scotus in 4. diſt. 14. q. 1. Fundamentum eſt, quoniam macula peccati non poteſt eſſe realis qualitas, aut habitus qui productus ſit per actionem peccati: nec poteſt eſſe pri-

 uatio

uatio ſanctitatis, aut alterius perfectionis: quia ſi natura rationalis creata fuiſſet cum ſola naturali perfectione; in ea relinqueretur aliqua macula peccati. Neque prætereà priuatio bonitatis actualis poteſt eſſe macula, quando quis non operatur. Supereſt ergo illam ſolùm conſiſtere in obligatione, aut reatu ad pœnam.

10. Hæc tamen ſententia, vt minùs tuta refellitur cōmuniter à Theologis: nam nihil videtur diſtingui à propoſitione quadam, quæ in Bulla Pij V. Greg. X I I I. damnata eſt contra quēdam Doctorem Louanienſem; illa autem in ea Bulla eſt 54. quæ ſic habet. In peccato duo ſunt, actus & reatus: & tranſeunte actu nihil manet niſi reatus, ſiue obligatio ad pœnam, & hic tollitur per Sacramenta Baptiſmi, & pœnitentiæ. Et ratio eſt manifeſta, quia per maculam peccati non eſt intelligendum aliquid quod à Deo proueniat, ſed potiùs aliquid per quod homo eſt Deo inimicus & quod à Deo odio habetur: deſtinatio autem ad pœnam directè prouenit ex voluntate Dei iuſtè volentis punire, quam deſtinationem Deus non odio habet; ſed potiùs iuſtiſſima voluntate illam conſtituit: ergo huiuſmodi deſtinatio non eſt illa macula, qua anima deformis manet, & in ſtatu peccati.

11. Prætereà aliqui Doctores prædictam ſententiam benignè interpretantur; per peccatum, & obligationem ad pœnam que eſt macula peccati, non eſſe intelligendam deſtinationem ad pœnam, quæ directè prouenit à voluntate Diuina; ſed eſſe intelligendam dignitatem, qua peccatòr manet dignus pœna quouſque peccatum illi remittatur. Nihilominus hæc ſententia poteſt efficaciter impugnari. Primò, quia dimiſſo peccato quoad culpam, poteſt manere aliqua obligatio ad pœnam, cum aliqua dignitate eius, qui ad pœnam obligatus eſt, ille enim qui dimiſſo peccato quoad culpam in purgatorio punitur, verè dignus eſt illa pœna; neque enim ſine dignitate punitur: & tamen ea dignitas nullam habet rationem maculæ. Secundò, quia diuerſorum peccatorum maculæ, ſunt diuerſæ eſſentialiter; alia enim eſt macula mendacij: alia furti; at dignitas reſpectu pœnæ non eſt eſſentialiter diuerſa: ſicut dignitas diuerſorum bonorum operum diuerſa non eſt: ergo deformitas & macula peccati, non conſiſtit in dignitate reſpectu pœnæ.

12. Secunda ſentententia eſt aliorum aſſerentium, maculam peccati conſiſtere in habituali auerſione à Deo, aut in elongatione ab illo per diſſimilitudinem; aut in priuatione pulchritudinis, & nitoris animæ, cuius nitor quolibet peccato maculatur. Hoc modo loquitur Magiſter in 4. diſt. 18. & D. Bonauent. Nonnulli verò Recentiores qui negant maculam peccati conſiſtere in hac priuatione, nihilominus dicunt huiuſmodi maculam conſiſtere in auerſione animi à Deo, aut in quadam deformitate ex peccato relicta: ſicut aliquod corpus manet inquinatum, eo ſolùm quòd aliquis liquor per illud tranſierit. Hæc tamen ſententia nihil dicit intelligibile: quidquid enim re ipſa exiſtit, & per veram cognitionem cognoſci poteſt ſicut eſt, aut eſt aliqua forma poſitiua, aut priuatio alicuius formæ, aut reſpectus ad aliquam formam, vel priuationem à qua denominetur. Quod autem dicitur de corpore quod maculatur tranſeunte liquore, etiamſi is in corpore non maneat, nullius eſt momenti; liquor enim ſi maculat, aliquas partes relinquit adhærentes corpori, quas ſi non reliquiſſet nihil illud maculaſſet: peccatum autem nullam ſui partem relinquit adhærentem animo, & ideo non poteſt eo modo maculare tranſeundo per animam. In ſpecie verò illud quod dicitur de auerſione à Deo manifeſta ratione impugnatur; quia animus non poteſt eſſe auerſus ab aliqua re extrinſeca, niſi aut carendo conuerſione intrinſeca circa illam; aut habendo conuerſionem in rem contrariam; aut certè habendo poſitiuam auerſionem: hoc eſt deteſtationem illius rei: ergo auerſio à Deo conſtituenda eſt in aliqua poſitiua auerſione aut conuerſione in rem contrariam, aut in priuatione alcuius conuerſionis in Deum, ſiue illa ſit priuatio ſanctitatis ſiue priuatio bonitatis actualis permanens per modum actus, quouſque peccatum dimittatur.

Tertia ſententia eſt, maculam peccati conſiſtere in priuatione ſanctitatis, quæ eſt nitor & pulchritudo animi. Explicant verò hanc priuationem 13.
non dici maculam peccati, ſine reſpectu ad actum peccati præteriti ex quo cauſata eſt. Quod probant exemplo peccati originalis, cuius deformitas eſſentialiter conſiſtit in priuatione ſanctitatis tranſfundendæ per originem ab Adamo. Ex quo infertur priuationem ſanctitatis habere rationem peccati, & eſſe maculam animæ: ſed huiuſmodi priuatio ex peccatis relinquitur: ergo macula habitualis nihil aliud eſt, quàm priuatio ſanctitatis.

Prima concluſio. Macula peccati habitualis ex 14.
parte quidem conſiſtit in priuatione ſanctitatis debitæ, aliquid tamen aliud eſt neceſſariò conſtituendum quod eſſentialiter ſit macula animæ, & peccatum habituale. Prior pars deducitur ex fundamento præcedentis ſententiæ: quia priuatio ſanctitatis debitæ eſſentialiter eſt macula, & peccatum, ac mors animæ: ſola enim priuatio ſanctitatis habendæ per originem eſt macula originalis peccati: ergo in quolibet homine adulto priuatio ſanctitatis cauſata ex proprio peccato, ſimiliter eſt macula, & peccatum perſonale. Secundò quia macula quando non eſt aliquid poſitiuum, nihil aliud eſſe poteſt quàm priuatio pulchritudinis, & nitoris animæ: ſed huiuſmodi eſt priuatio ſanctitatis, quæ eſſentialiter eſt pulchritudo, & mundities animi: ergo priuatio ſanctitatis eſſentialiter eſt macula quæ eſſentialiter poteſt eſſe in animo.

Quod tamen præter hanc maculam habitualem 15.
concedenda etiam ſit alia ratio maculæ, & peccati habitualis manifeſta ratione probatur, quia ſi anima rationalis creata fuiſſet cum ſola naturali perfectione ex trāſgreſſione legis cauſaretur in illa aliqua macula: quæ tamen non conſiſteret in carentia ſanctitatis debitæ: ergo præter hanc carentiam aliquid aliud relinquitur ex tranſgreſſione diuinæ legis, quod habeat rationem maculæ. Secundò in illo in quo non eſt ablata macula originalis, & in hominibus qui per aliquod peccatum amiſerunt ſanctitatem per peccata ſubſequentia, aliqua cauſatur macula in anima à qua homo denominatur fur, aut blaſphemus; & tamen ex his peccatis non cauſatur priuatio ſanctitatis; talis enim priuatio cauſari non poteſt per peccata ſubſequentia; ergo præter hanc priuationem, eſt alia macula, quæ à peccatis cauſari poteſt. Denique, quia macula peccatorum in animo non eſt vna, ſed multiplex, maior; aut minor, pro grauitate peccatorum, quæ homo committit: priuatio autem ſanctitatis eſt vna tantùm in ſingulis & in omnibus ſimilis: ergo præter priuationem ſanctitatis eſt alia macula. Confirmatur quia peccata venialia iuſtorum aliquam maculam in anima relinquunt, vt

poſteà

Digitized by Google

poſteà oſtendetur, quæ tamen non cauſant priuationem alicuius ſanctitatis; neque ſunt cauſa vt ſanctitas habitualis diminuatur.

16. Secunda concluſio. Propria macula habitualis, quæ ex ſingulis peccatis relinquitur formaliter, eſt extrinſecus reſpectus hominis, ſeu denominatio eiuſdem ad malitiam præteritam, ſecundùm phyſicā durationem; nondum tamen retractatam, nec dimiſſam, ſed perſeuerantem moraliter, quouſque retractetur, & à Deo dimittatur: hæc autem denominatio à culpa præterita quæ quidem eſt ratio maculæ, diuerſa, & inæqualis eſt, pro diuerſitate peccati actualis; nimirum quia forma pecti actualis præteriti à qua homo denominatur, diuerſa eſt, & inæqualis. Et probatur, quia ex eo ſolùm quòd quis peccauit, ſi peccatum remiſſum non ſit, nullo alio ſuperaddito verè dicitur peccator: & manere in ſtatu peccati ergo à ſolo peccato præterito, & non remiſſo, dicitur quis neceſſariò, & ſufficienter peccator, & pollutus: ergo in eo ſolùm conſtituenda eſt macula poſt peccatum actuale præteritum permanens.

17. Aduertendum tamen eſt, huiuſmodi maculam tribus modis à Doctoribus explicari, qui tamen in re non diſſentiunt, ſed in modo loquendi. Quidam enim aſſerunt, maculam peccati habitualis eſſe ipſam malitiam actualem durantem, non phyſicè ſed moraliter; ſeu durantem non per modum actus ſed per modum habitus Alij verò dicunt, hanc maculam eſſe reſpectum rationis hominis, ad malitiam præteritam. Alij denique eſſe denominationem hominis à malitia præterita, in quibus nihil diuerſum ſignificatur.

18. Obiicies primò, quia Deus non eſt cauſa maculæ neque rationis peccati habitualis, & tamen eſt cauſa priuationis ſanctitatis quæ expellitur per peccatum: ergo hæc priuatio non eſt mala neque ratio peccati habitualis. Minor probatur, quia ſicut cauſa quæ producit gratiam eſt ſolus Deus, ita Deus videtur cauſa qui ſubtrahendo influxum corrumpit gratiam quam dederat propter peccatum hominis. Reſpondetur Deum quando ſubtrahit concurſum quo gratiam conſeruabat, non eſſe cauſam priuationis ſanctitatis, ſed potiùs gratiam corrumpi ſolùm ab homine peccatore qui ponit formam peccati incompoſſibilem cum gratia.

19. Obiicies ſecundò, quia ſi priuatio ſanctitatis eſt macula, ſeu peccatum habituale, ſequitur: quòd duo homines qui erant iuſti: inæqualiter tamen; committant duo peccata æqualia; illum qui iuſtior erat contrahere maiorem maculam, & manere magis peccatorem, quàm alterum, etiamſi maius peccatum non commiſiſſet: quoniam in illo qui eſt magis iuſtus maior ſanctitas expellitur, atque adeo cauſatur maior priuatio ſanctitatis. Reſpondetur in illo à quo maior ſanctitas expellitur, licèt efficiatur maior priuatio ſanctitatis, non tamen efficitur maior priuatio ſanctitatis debitæ; vnde neque maior macula; hæc enim non conſiſtit vtcumque in priuatione ſanctitatis; ſed in priuatione ſanctitatis debitæ: debitum autem habendi ſanctitatem in indiuiſibili conſiſtit, quatenus eſt debitum habendi ſanctitatem ſimpliciter non autem intenſam ſanctitatem, in hoc aut in illo gradu, & ideo priuatio maioris ſanctitatis quæ cauſatur in illo qui iuſtior erat non habet rationem maioris maculæ. Simili ratione communior ſententia Theologorum, docet pœnam damni eſſentialis, quæ conſiſtit in excluſione à beatitudine in omnibus damnatis eſſe æqualem: quoniam excluſio à beatitudine debita, non habet rationem damni eſſentialis prout refertur ad maiorem beatitudinem ſed præciſè prout refertur ad eſſentiam beatitudinis, à qua peccator excluditur ratione ſuæ culpæ.

Sectio III.

An ex peccatis venialibus aliqua macula in animo relinquatur?

Concluſio eſt affirmatiua. Ex peccato veniali cauſari aliquam maculam, non quidem quæ conſiſtat in priuatione alicuius gradus ſanctitatis habitualis, ſed ſolùm in denominatione à præcedēti culpa nondum condignè retractata vt docet Aug. ſerm. 41. de Sanctis & Hier. in c. 3. Malachiæ, qui manifeſtè docēt leuibus culpis quibus animus non occiditur; illum tamē maculari. Et ratione probatur, quia in Sacramento pœnitentiæ, iuſti verè abſoluuntur à peccatis venialibus, etiam quoad culpam: vt aſſerit Trid. ſeſ. 14. ſed non abſoluuntur à peccatis præſentibus ſecundùm actum; peccatum enim quod actu committitur tunc remitti non poteſt: igitur abſoluuntur à peccatis præteritis, quæ in ipſis perſeuerant habitualiter: impoſſibile autem eſt illa perſeuerare ſine macula animi in quo perſeuerant, quia eſſentialiter ſunt maculæ quamuis leues. Quod autem hiuſmodi macula non conſiſtat in priuatione alicuius perfectionis per ſe eſt manifeſtum; quia nullus gradus ſanctitatis habitualis expellitur per peccatum veniale; aliàs per multiplicationem peccatorum venialium poſſet expelli tota ſanctitas quod eſſet erroneum concedere. 20.

Reſpondent tamen nonnulli Recentiores, quamuis macula relicta ex peccato veniali non ſit priuatio alicuius gradus ſanctitatis habitualis eſſe tamen priuationem cuiuſdam habitualitatis ad expeditū vſum charitatis: quaſi verò ad vſum vnius habitus, alius habitus neceſſarius ſit. Certè in re præſenti explicari nullo modo poteſt quid ſit habitualitas poſitiua requiſita ad vſum charitatis, quæ diminuitur per peccata venialia. Dicendum ergo eſt, maculam venialem nihil aliud eſſe quàm peccatum commiſſum, nondum retractatum; ſeu denominationem hominis à peccato præterito pro quo nondum condignè ſatisfecit: quæ denominatio, & macula cauſa eſt, vt in homine aliquid ſit quod Deo diſpliceat, & quod impediat collationem aliquorum donorum, & auxiliorum quibus homo feruentiùs vteretur charitate quam habet, & ideo dicitur eſſe minùs habilis ad expeditum vſum charitatis. 21.

Sectio IV.

An pœna, & reatus pœnæ ſint effectus pecati?

Alius effectus peccati, eſt reatus ad pœnam hoc eſt dignitas, & obligatio ad pœnam proportionatam culpæ commiſſæ: quod ratione naturali, & fide certum eſt, quia eo ipſo quòd quis peccat, fit ex natura rei dignus pœna, & eſt cauſa reatus pœnæ, quia eſt cauſa moralis deſtinationis ad pœnam, quatenus Deum inducit ad deſtinandum, ſeu deputandum peccatum ad pœnam. 22.

Circa hunc tamen effectum eſt difficultas; an reatus pœnæ, qui oritur ex peccato mortali, ſit reſpectus pœnæ determinatæ, & infinitæ. Cuius 23.

difficultatis

difficultatis ſolutio ex alterius ſolutione pendet, an malitia peccati ſit finita, vel infinita; nam pœna debet proportionari malitiæ peccati, & ideo finita eſſe debet ſi illa finita ſit. In qua difficultate D. Thomas q. 83. art. 4. Videtur docere malitiam peccati eſſe infinitam, ea ratione qua eſt auerſio à Deo, & offenſa Dei infiniti. Vnde conſequenter docet, pœnam debitam peccato eſſe infinitam, ſcilicet priuationem boni infiniti. Idem videtur docuiſſe D. Bonauent. in 3. diſt. 20. ex eodem fundamento.

24. Sit tamen prima concluſio. Malitia peccati obiectiuè ſolùm, & extrinſecè eſt infinita, quatenus eſt offenſa contra Deum infinitum: intrinſecè tamen & in ſe, in ratione malitiæ, offenſæ, & auerſionis eſt finita, & determinatæ quantitatis Ita Scotus in 3. diſt. 20. q. 1. & ratio eſt manifeſta quia malitia peccati, aut conſideranda eſt, quatenus eſt priuatio alicuius bonitatis; aut quatenus eſt cauſa auerſionis à Deo: vtroque modo intrinſecè tantùm eſt finita nam eſt priuatio determinatæ bonitatis; & licèt ſit cauſa auerſionis à Deo; illud tamen nihil aliud eſt, quàm eſſe cauſam priuationis illius formæ per quam homo eſt conuerſus ad Deum, vtroque autem modo peccatum, aut eſt priuatio determinatæ formæ; aut cauſa priuationis alicuius formæ finitæ, & limitatæ: ergo peccati ratio nullo modo eſt infinita.

25. Idem argumentum poteſt fieri in ratione offenſæ: nam peccatum ideo eſt offenſa Dei, quia eſt forma per quam homo redditur Deo offenſus, & odio habitus ab illo; aut certè eſt forma deſtruens ſanctitatem in homine: iſta autem ſunt finita ergo. Confirmatur, quia hæc ratio offenſæ non eſt forma aliqua poſitiua, ſed neceſſariò debet eſſe priuatio: atqui non eſt priuatio infinitæ formæ: ergo non eſt in ſe infinita, niſi ſolùm extrinſecè, quia refertur ad infinitam dignitatem obiecti: quod non eſt ſatis vt ratio offenſæ intrinſecè ſit infinita: Quoniam actus charitatis quo Deus diligitur, vel viſionis quo Deus videtur, etiamſi referantur ad infinitam perfectionem Dei, habent in ſe finitam naturam: ergo auerſio à Deo, & offenſa Dei, etiamſi referantur ad bonum infinitum, in ſe finita ſunt, & limitata. Confirmatur ſecundò, quoniam peccata in ratione offenſæ Dei ſunt inæqualia: aliqua enim peccata ſũt maioris offenſæ, quàm alia: quod contingere non poſſet, ſi ratio offenſæ in ſingulis peccatis eſſet infinita.

26. Ex quo infertur. Pœnam quæ debetur peccato intrinſecè finitam eſſe, & limitatam, quæ pœna inflicta per iuſtitiam proportionata, & æqualis eſſe debet: at proportionata eſſe non poteſt ſi ſit infinita, malitia verò delicti finita ſit: ergo pœna debita peccatis finita eſt, Deo certiſſimè cognita, & ab illo iuſtiſſima voluntate conſtituta; ita vt loquendo à priori dicendum ſit: propterea Deum conſtituiſſe determinatam pœnam pro quolibet peccato, quia quodlibet peccatum dignum eſt tanta determinata pœna: quam Deus certiſſimè cognoſcit. Nec contrarius eſt D. Thomas quoniam quando ſignificat malitiam, & pœnam peccati eſſe infinitam, ſolùm ſignificat illam eſſe infinitam extrinſecè; quatenus malitia eſt offenſa Dei infiniti, & pœna, eſt priuatio viſionis Dei infiniti. Vnde 3. p. q. 1. art... non docet malitiam peccati eſſe infinitam, ſed peccatum habere quamdam infinitatem; hoc eſt reſpectum ad obiectum infinitum quo ſenſu pœna etiam habet quamdam infinitatem à parte poſteriori, hoc eſt quod ſit duratura in æternum vt ſtatim oſtendam. 27.

Secunda concluſio. Quodlibet peccatum mortale inducit reatum pœnæ æternæ, atque adeo infinitæ ex parte durationis. Ratio eſt manifeſta, quoniam peccata mortalia puniuntur pœna æternai. Matth. 25. *Ite in ignem æternum.* ſed non puniuntur vltra pœnam condignam: ergo peccatum mortale ratione ſuæ malitiæ dignum eſt pœna æterna. Matth. 25.

Sed Obiicies. Quia maior duratio in aliqua pœna, eſt augmentum illius ſine dubio; æternitas autem includit infinitam durationem: ergo includit infinitum augmentum huius pœnæ: ergo in peccato eſt malitia infinita cui reſpondeat æternitas pœnæ qua punitur: aliàs pœna infinita poſſet iuſtè imponi propter culpam finitam. Reſpondetur peccatum mortale ex ſua natura eſſe malum irreparabile, atque adeo perpetuum: quia pro mortali peccato homo non poteſt ſatisfacere viribus propriis, & per peccatum conſtituitur inimicus Deo, indignus qui ab illo adiuuetur, vt poſſit impetrare remiſſionem peccati, & ratione huius perpetuitatis peccatum eſſe dignum æterna pœna. Neque pœna ante finiri poteſt quàm auferatur ſiue finiatur culpa. Ita Reſpondet D. Thomas in hoc loco. 28.

Sed aliam rationem poſſumus addere: quoniam peccatum quatenus eſt operatio deliberata creaturæ immortalis, eo ipſo dignum eſt ſi vſque ad mortem duret, pœna & ſupplicio æterno; quoniam creatura rationalis, quæ immortalis eſt dum eſt in via, per deliberatas operationes connaturaliter tendit in aliquem ſtatum perpetuum, in quo ſit conſtituenda, pro ratione operum bonorum, aut malorum huius vitæ: & ideo ſicut opera bona connaturaliter hominem conducunt ad felicitatem perpetuam: ita è contrario opera mala ſunt digna perpetua infelicitate; hoc enim proprium eſt operum rationalis creaturæ, vt illis reſpondeat præmium, aut ſupplicium infinitum ex parte durationis: neque enim inter meritum, & præmium quærenda eſt æqualitas in eſſe naturæ, in gradibus, aut in partibus durationis, ſed potiùs in ratione præmij, & meriti: vt ſcilicet illud bonum conferatur quo opus dignum eſt, etiamſi minorem habeat perfectionẽ in entitate: ſolùm enim æqualitas meriti & præmij attendenda eſt ſecundùm dignitatem moralem. Eademque ratio habenda eſt in demerito. Quare opera bona dicuntur eſſe ſemina vitæ æternæ, nimirum ad ſignificandum, virtute tantùm moraliter contineri in operibus bonis, ea ratione qua fructus, & corpora viuentia in ſeminibus continentur, non formaliter, ſed virtute: ſic enim opus creaturæ rationalis, quatenus eſt operatio creaturæ immortalis tendentis in quemdam ſtatum perpetuum, eſt ſemen præmij, aut ſupplicij perpetui: quia continet dignitatem illius æternitatis, ſiue in præmio, ſiue in ſupplicio: quod intelligendum eſt de operibus malis mortaliter, nam de venialibus poſteà dicemus. 29.

Ad illud verò quod dicitur in argumento, æternitatem in pœna, eſſe quoddam augmentum illius infinitum, concedendum eſt: ſimul tamen eſt dicendum huiuſmodi augmentum reſpondere finitæ malitiæ peccati, non præciſè propter infinitatem aliquam, quæ in peccato ſit in rationæ malitiæ; ſed propter perpetuitatem quam peccatum mortale ex ſua natura adducit, in quantum eſt malum irreparabile per vires naturales vt prædictum eſt. 30.

SECTIO V

Sectio V.

An reatus pœnæ ex omnibus peccatis mortalibus ſit æqualis?

31. IN hac difficultate ſupponendum eſt pœnam quæ eſt futura propter peccatum mortale, conſiſtere in excluſione à Regno cæleſti, quæ dicitur pœna damni: & in triſtitia, & dolore quæ dicitur pœna ſenſus, & de hac ſecunda pœna, quæ futura eſt in dolore & triſtitia, omnino certum eſt, illam futuram eſſe inæqualem pro inæqualitate peccatorum. Vnde reatus pœnæ ſenſus inæqualis eſt in peccatis inæqualibus. Tota ergo controuerſia eſt de altera pœna, quæ dicitur pœna damni.

32. Sit ergo Concluſio. Dolor & triſtitia quæ in damnatis eſt propter amiſſam fælicitatem, inæqualis eſt, ſicut etiam erit inæqualis dolor corporum poſt reſurrectionem; pœna tamen damni quæ formaliter conſiſtit in excluſione à Regno cæleſti atque adeo in ſola carentia, & priuatione beatitudinis, in omnibus damnatis æqualis eſt. Ita D. Bonauent. in 4. diſt. 22. art. 1. Et probatur, quia carentia in omnibus damnatis eſt æqualis capacitas obedientialis; ita etiam carentia beatitudinis totalis in illis æqualis eſt. Neque poteſt aſſignari ratio ex qua ſumi poſſit inæqualitas illius priuationis: ergo pœna damni in omnibus damnatis eſt æqualis.

33. Dices prædictam carentiam ſumendam eſſe ex ordine ad maiorem beatitudinem in quam aliqui ex damnatis ordinati fuerunt: multi enim per opera bona fuerunt ordinati in maiorem beatitudinem, quàm alij qui in tantam beatitudinem ordinati non fuerunt. Sed contra eſt, quia ex hoc ſequitur multos ex damnatis qui minùs peccauerunt, grauiori pœna puniri: multi enim ſunt qui poſtquam per bona opera acquiſiuerunt ius in magnam beatitudinem, poſteà illam amiſerunt per aliquod peccatum minùs graue, quàm fuerant peccata aliorum, qui in tantam beatitudinem ordinati non fuerant; Conſequens autem eſt abſurdum: ergo.

34. Inquires, an pœna qua damnati puniuntur in Inferno pro venialibus, ſit æterna. Et certum eſt venialia ob ſuam leuitatem digna non eſſe æterna pœna ſenſus; atque adeo ſecundùm ſe, & ratione ſui, non puniri tali pœna, ſed tantùm temporali. Sed difficultas eſt, an per accidens in damnatis, quia in his veniale coniunctum eſt cum mortali, puniatur pœna æterna ſenſus: & poteſt eſſe difficultas de veniali remiſſo in hac vita quoad culpam non verò quoad pœnam. Circa ſecundam difficultatem Reſpondetur, peccata venialia in Inferno non puniri pœna æterna ſenſus; ſed tandem eorum pœnam finiri. Ita D. Thomas in 4. diſt. 22. q. 1. art. 1. Scotus diſt. 21. quæſt. 1. Ratio eſt quia qui ſoluit rem quam debet omnino liberatur à debito illius rei: ergo damnatus qui patitur totam pœnam temporariam quam pati debebat ob peccatum, & quam pati dignus erat etiamſi exiſtat in peccato mortali, & damnatus ſit, verè liberatur à debito & dignitate illius pœnæ; cùm paſſione illius verè ſoluat, & patiatur totum, quod ſoluere, & pati debebat.

35. Neque obſtat quia ſolutio pœnæ apud Deum debet eſſe ſatisfactoria: paſſio autem pœnæ debitæ ſtantis in Inferno, ſatisfactoria non eſt apud Deum: ergo damnatus in Inferno verè non ſoluit pro illa; atque adeo ſemper pro illa patitur: alias in hac vita per pœnalitates impatienter toleratas ſolueremus pœnam reſtantem ex peccatis remiſſis quoad culpam. Reſpondetur etiam paſſione non ſatisfactoria poſſe apud Deum ſolui pœna; immò & pœnalitatibus in hac vita impatienter toleratis, ſi immittuntur, & ordinantur in punitionem peccati.

Ad primam difficultatem reſpondeo peccatum veniale nō remiſſum quoad culpam, non puniri in Inferno æterna pœna ſenſus. Ratio eſt, quia peccatum veniale, quamuis non remiſſum quoad culpam, tantùm eſt dignum pœna temporali, & determinata, quam verè ſoluit qui patitur in Inferno, & paſſione illius pœnæ temporariæ extinguitur debitum ſeu dignitas illius pœnæ: ergo damnatus ampliùs non punietur pro veniali. 36.

Contrariam ſententiam tenent plures Recentiores, quia in Inferno ſemper durat culpa venialis, ſemper ergo durat dignitas pœnæ, quæ quaſi paſſio oritur ex culpa. 37.

Hæc ſententia valde probabilis eſt. Sed contraria non caret probabilitate: nam falſum eſt quamdiu durat culpa, durare etiam debitum, ſeu dignitatem ad pœnam; ſed tantùm quando pœna debita non eſt ſoluta. Neque in rigore dignitas pœnæ tamquam paſſio oritur ex culpa, niſi quamdiu pœna debita non ſoluitur. 38.

Sectio VI.

Quomodo vnum peccatum poſſit eſſe pœna alterius?

CErtum eſt vnum peccatum aliquo modo eſſe pœnam alterius: quod indicant illa verba Pauli ad Rom. 7. *Propter quod* (id eſt peccata) *tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ, in reprobum ſenſum*, &c. Conſentiunt communiter Patres aſſerentes, vnum peccatum eſſe pœnam alterius. Aug. 1. contra Iulianum cap. 3. Greg. hom. 12. in Ezechiel. Chryſoſt. hom. de Adam & Eua. Difficultas verò eſt quo ſenſu hoc intelligatur. 39. Rom. 7.

Pro cuius intelligentia notandum eſt. In peccato duo poſſe conſiderari; primum eſt malitia moralis, per quam peccatum formaliter conſtituitur in eſſe peccati: ſecundum eſt, carentia gratiæ præuenientis congruæ, & efficacis, qua peccatum euitaretur, ſi talis gratia homini collata fuiſſet, quæ propriè loquendo ordine naturæ antecedit peccatum; eſt enim cauſa per accidens illius. 40.

Sit concluſio. Malitia moralis nullo modo poteſt eſſe pœna peccati; ac proinde vnum peccatum eſt pœna alterius, non ratione malitiæ moralis, ſed ratione alicuius mali adiuncti, præcipuè de negatione auxilij efficacis, quæ in omni peccato præſupponitur. Ita D. Thomas in hac q. art. 2. Probatur, quia malum pœnæ ex ſua natura non debet ſupponere conſenſum voluntatis, quamuis enim pœna damni non debeat eſſe poſitiuè inuoluntaria, tamen ad hoc vt aliquod malum poſſit eſſe pœna, neceſſarium eſt vt non dependeat à voluntate propria, ſed infligi poſſit à ſuperiori independenter à voluntate eius qui patitur: ſed malitia moralis eſſentialiter dependet à voluntate: ergo talis malitia non poteſt eſſe pœna. Et hoc eſt quod dicit S. Thomas loco citato, pœnam debere eſſe contra voluntatem; hoc eſt eſſe malum, quod ſaltem ex ſua natura poſſit eſſe contra voluntatem, etiamſi actu cōtra illam non ſit. 41.

Secundò

41. Secundò probatur, quia malum pœnæ eſſentialiter debet eſſe tale, quo ſuperior poſſit ſatiſfacere ſibi & ſumere vindictam ob iniuriam præcedentem: ſed hoc non poteſt habere malitia moralis, quia eſſentialiter eſt iniuria Dei ſuperioris, ad quem pertinet imponere pœnam pro peccato; eſt autem contra rationem, vindictam ab aliquo ſumere in alia offenſione & iniuria eiuſdem qui per præcedentem iniuriam offenſus fuit. Confirmatur, quia pœna eſt effectus virtutis iuſtitiæ vindicatiuæ, ac proinde debet eſſe tale malum, quod Deus poſſit intendere, & efficere; ſed malitia moralis non eſt huiuſmodi: ergo ſecundùm ſe non poteſt procedere à iuſtitia vindicatiua Dei, ac proinde neque ſecundùm ſe eſſe pœnam peccati præcedentis, ſed ſolùm ratione mali adiuncti; ſcilicet ratione permiſſionis, & denegationis auxilij efficacis, quod Deus ſæpè denegat propter peccata præcedentia. Et licèt priuatio gratiæ & ſanctitatis ex natura rei conſequantur ad peccatum mortale, ſi ſanctitas in ſubiecto præcedat, illa priuatio non eſt pœna ſed effectus naturalis peccati.

43. In hoc loco aliqui diſputare ſolent an aliqui poſſint puniri pro peccatis alterius, verbi gratia, filij pro peccatis Parentum. Et communis ſententia tenet cum S. Thoma non ſolùm filios poſſe puniri à Deo pro peccatis Parentum; ſed etiam aliquando puniri; Exodi enim 20. Deus dicitur, *Viſitare peccata parentum, in tertiam, & quartam generationem: miſericordiam autem illius, ad plures alias generationes extendi.* Quod vt certum ſuppoſuerunt Apoſtoli Ioan.9. quando à Chriſto interrogauerunt. *An cæcus ille, vel parentes eius peccaſſent, vt cæcus naſceretur,* quod intelligitur de pœna temporali, & quæ in tempore finitur: cùm ergo filij aliquo modo pertineant ad parentes, illorum malum aliqua etiam ratione eſt malum parentum, & ideo habere poteſt rationem pœnæ inflictæ pro peccatis parentum. Verumtamen pœna æterna, aut pœna temporali Purgatorij, nullus punitur pro peccatis alterius. Quod multi Doctores cenſent ſignificari Ezech. 18. *Anima quæ peccauerit ipſa morietur.* Præterea ſi loquamur de beneficiis gratiæ, quæ hominibus conferuntur, non repugnat filiis denegari aliqua beneficia gratiæ in pœnam peccatorum ſuorum Parentum. Quod in peccato Adami ſatis videmus manifeſtum.

Exod. 20. Ioan. 9. Ezech. 18.

DISPVTATIO VII.

De peccato originali.

SECTIO I.

An ſit peccatum originale ab Adamo traductum in poſteros?

1. HÆRESIS fuit Pelagij aſſerentis; peccatum primi parentis, illi ſolùm nocuiſſe; tum in animo; tum etiam in corpore: docuit enim eos qui deſcendunt ex Adamo nullum peccatum in animo contrahere, & prætereà morituros fuiſſe ſecundùm corpus, etiamſi primus parens non peccaſſet, vt ſumitur ex Aug. hæreſi 88. & lib.1. de peccatorum meritis, & remiſſione à c.2. Diſcipuli tamen Pelagij hanc hæreſim aliquo modo temperarunt aſſerentes eos qui deſcendunt ex Adamo neceſſitatem mortis temporalis contraxiſſe ex peccato illius, non tamen aliquod peccatum. Proinde communis Pelagianorum expoſitio fuit, Illa verba ad Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt.* Intelligenda eſſe ſecundùm imitationem; non verò ſecundùm propagationem. Fundamentum huius erroris primum eſt, Quia de ratione peccati eſt eſſe voluntarium: ſed in pueris ante vſum rationis nihil poteſt eſſe voluntarium: ergo in illis nihil poteſt eſſe quod habeat rationem peccati. Secundò ex vulgari teſtimonio Ezech.18. *Filius non portabit iniquitatem Patris*: ergo propter peccatum primi parentis, qui ex illo deſcendunt nullam contrahunt iniquitatem, aut peccatum. Tertiò quia nihil poteſt eſſe in pueris quod poſſit habere propriam rationem peccati: nam quidquid in illis poſitiuum eſt habet realem entitatem, & à Deo procedit ſicut à cauſa, à quo tamen nihil procedit, quod habeat propriam rationem peccati. Si verò in illis conſideretur priuatio, aut carentia ſanctitatis ſupernaturalis, illa carentia propriè, & per ſe eſt à Deo: nam negatio perfectionis poſitiuæ ſolùm procedit à cauſa à qua eſſet ponenda illa perfectio poſitiua; & iuſtitia & alia dona à ſolo Deo produci poſſunt: ergo negatio ſanctitatis; & donorum ſupernaturalium à Deo procedit ſicut à cauſa, à quo tamen nihil procedit, quod habeat propriam rationem peccati: ergo in pueris ex ſola propagatione nihil eſt poſitiuum, aut negatiuum quod habeat propriam rationem peccati. Ad Rom. 5. Ezech. 18.

Sit tamen concluſio. Veritas Catholica eſt, peccatum verè, & propriè dictum, quòd ſit mors animæ traducitur in Poſteros Adæ per propagationem, ratione peccati primi Parentis Ita definitur. in Cõcil. Mileuit. & Arauſic. can.2. & Tolet can.1. & in Trid. vbi referuntur Canones iſtorum Conciliorum. Huius dogmatis proprium fundamentum eſt ex teſtimonio Pauli ad Rom.5. vbi manifeſtè ait. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit in quo omnes peccauerunt.* Et paulò infrà. *Sicut per inobedientiam vnius peccatores conſtituti ſunt multi*: In hoc ergo teſtimonio, illa verba, *peccatum in hunc mundum intrauit*, non ſignificat peccatum priùs fuiſſe in perſona Adami, quàm in omnibus aliis, atque adeo peccatum per Adamum intraſſe in mundum, quia ille primus peccauit: nam conſtat peccatum Angelorum fuiſſe in mundo ante peccatum Adami. Quod ſi de hominibus ſit ſermo, conſtat etiam Euam peccaſſe antequam peccaret Adamus. Qua propter ſi Paulus nihil aliud vellet ſignificare, niſi Perſonam in qua primum fuit peccatum, & in qua primum habuit domicilium in mundo, non dixiſſet per vnum hominem intraſſe peccatum in mundum, ſed per vnam fœminam. Loqui autem Paulum de viro, conſtat ex illis verbis *in quo omnes peccauerunt* illud enim relatiuum *in quo* maſculinum eſt, vt conſtat. Senſus ergo Pauli fuit, peccatum per primum parentem intraſſe in mundum, hoc eſt inde tranſiturum in mundum, nempe in genus humanum quod ſæpè in diuinis Litteris intelligitur, nomine mundi. 2. Ad Rom. 5.

Secundò. Quoniam illud verbum *intrauit* ſimul coniungitur *peccato & morti*, in illis verbis, *peccatum in hunc mundum intrauit & per peccatum mors.* Conſtat autem mortem per primum hominem intraſſe in mundum tranſituram à primo homine in omnes illius poſteros, etiam in illos qui ante vſum rationis moriuntur, in quos 3.

mors

mors dicitur tranſiſſe per peccatum : ſignificat ergo Paulus peccatum, & mortem ita per primum hominem intraſſe in genus humanum vt ſola propagatione tranſierit in filios Adami.

4. Denique quia Paulus expreſsè diſtinguit peccatum à morte, vt conſtat ex illis verbis, *& per peccatum mors*, vt ita mors tranſierit in homines, qui in Adamo peccauerunt: ergo non ſolùm ſignificat peccatum primi Parentis fuiſſe cauſam mortis corporalis filiorum ; ſed etiam alicuius peccati illorum, quia ſcilicet in ipſo dicuntur peccaſſe.

5. Confirmant hanc expoſitionem verba quæ poſteà ſubduntur, *per inobedientiam vnius peccatores cōſtituti ſunt multi.* Neque enim peccatores denominantur illi, qui ſolùm participant effectum peccati alicuius. Neque Paulus ſignificat per inobedientiam primi Parentis conſtitui multos peccatores ratione imitationis ; quando enim aliqui committunt peccata ſimilia, ſi nullam habent notitiam aliorum qui ſimilia peccata fecerunt, non dicuntur in illis peccare, neque illos imitari; quare non dixit Paulus, eos qui nunc ſunt, peccare in aliquo filio Adami, etiamſi Cain fuerit homicida: ſunt autem multi qui ignorant peccatum primi Parentis, quos omnes Paulus dicit peccaſſe in Adamo: ergo non loquitur ſolùm ſecundùm imitationem, ſed quia per generationem peccatum originale communicatur.

6. Tertiò: Quia in Teſtamento veteri omnium illuſtriſſimum eſt teſtimonium Pſal. 50. *In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*, vt enim rectè ait Hilarius in Pſal. 118. qui dixit in iniquitatibus conceptus ſum, non ignorat ſe ſub peccato originali natum fuiſſe. Nam vt eleganter docuit Auguſt. Dauid non loquitur de peccato ſuorum Patrum, genitus enim fuit ex legitimo matrimonio, & parentibus iuſtis ; ſed loquitur de peccato originis in quo conceptus eſt, quod appellat pluraliter iniquitates, & peccata, quia peccatum originale eſt origo, & ſeminarium aliorum peccatorum. Præterea vſus eſt Dauid ea ratione, vt Deum flecteret ad concedendam veniam ſui criminis ; quia homo in peccato genitus labilis eſt ad malum. In eandem rem aſpexit Iob cap. 14. inquiens, *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine.* Quod clariùs ſeptuaginta tranſtulerunt. Nemo mundus à ſorde neque infans cuius eſt vnius diei vita.

Pſal. 50.

Iob. 14.

7. Sed probemus Catholicam veritatem ratione Theologica qua vſus eſt D. Auguſt. ſuper Pſal. 50. Quia ſi paruuli non haberent peccatum aliquod generatione, & origine, non baptizarentur veraciter in remiſſionem peccatorum : conſequens eſt contra perpetuum ſenſum, & traditionem Eccleſiæ, quæ conſueuit baptizare paruulos nondum habentes vſum rationis. Probatur ſequela, quia ſi paruuli non habent peccatum, falſa eſſet in eis forma Baptiſmi ; illa enim verba, ego te baptizo, ſignificant ego te abluo & emundo ; nemo autem abluitur, & mundatur, niſi à ſorde quam habebat : ergo vt in paruulo vera ſit forma Baptiſmi, neceſſe eſt ipſum ante Baptiſmum eſſe in ſorde peccati.

8. Reſpondebant Pelagiani paruulos non baptizari in remiſſionem peccatorum : nihilominus vtiliter baptizari, vt illis aperiatur ianua Regni cæleſtis, qui eſt effectus Baptiſmi : iuxta illud Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto non poteſt introire in regnum Dei.* Hæc tamen ſolutio facilè reiicitur, quia Sacramentum Baptiſmi inſtitutum eſt in remiſſionem peccatorum : ergo poſtulat peccatum pro materia neceſſaria ; ſicut & Sacramentum pœnitentiæ : ergo qui non baptizatur à peccato, non baptizatur veraciter ; nam in illo non poteſt eſſe vera forma Baptiſmi. Porrò quòd Sacramentum Baptiſmi inſtitutum ſit in remiſſionem peccatorum conſtat Actorum 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum in remiſſionem peccatorum.* Epheſ. 5. *Mundans eam lauacro*, &c. Ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis.* Deinde ex ipſo teſtimonio Ioan. quod inani explicatione illudere conabatur Pelagius, quia paruulus non baptizatus excluditur à Regno Cælorum, niſi enim renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto non poteſt introire in regnum Dei : ſed à regno Cælorum ſolum peccatum excludit iuxta illud Apocalip. vltimo. *Non intrabit in eo aliquid coinquinatum, & abominationem faciens* : ergo puer non baptizatus peccatum habet quo prohibetur ab ingreſſu regni Cæleſtis.

Ioan. 3.

Act. 2.

Ad Epheſ. 5.

Ad Tit. 3.

Apoc. vlt.

Denique vrgenda ſunt illa verba, *Niſi quis renatus fuerit*, quæ alludunt ad carnalem generationem infectam peccato : ideo enim neceſſe eſt hominem naſci denuò, & regenerari in ſpiritu per Baptiſmum, quia carnalis generatio obnoxia peccato fuit. Quem ſenſum confirmant verba Chriſti dicentis. *Quod natum eſt ex carne, caro eſt : & quod natum eſt ex Spiritu, ſpiritus eſt*, ac ſi diceret, ex carnali quidem generatione fuiſtis peccato infecti, ſpirituali regeneratione habituri ſanctitatem, & gratiam. Quapropter Trid. Can. 9. Ideo inquit paruuli in remiſſionem peccatorum veraciter baptizantur, vt in regeneratione mundetur, quod generatione contractum eſt. 9.

Ad primum fundamentum Hæreticorum Reſpondetur peccatum actuale quod committitur ratione propriæ voluntatis eſſe non poſſe, ſine conſenſu propriæ voluntatis. Illud tamen peccatum quod non conſiſtit in operatione, aut omiſſione illius, quamuis requirat aliam rationem voluntarij ; non tamen requirit conſenſum propriæ voluntatis, ſed ſufficere conſenſum illius in quo ſicut in capite aliquis continentur ; atque ita contigiſſe in his qui deſcendunt ex Adamo, qui conſtitutus eſt caput humanæ naturæ, & iuſtitiam accepit ſibi, & poſteris, quare illam potuit amittere, non tantùm ſibi, ſed etiam filiis ſuis, qui per ipſum accepturi erant illam gratiam ; in qua amiſſione peccatum originale conſiſtit. Vnde peccatum originis eſt voluntarium voluntate primi Parentis, non verò voluntate paruulorum contrahentium peccatum, quod genus voluntarij ſatis eſt ad peccatum originis, quod eſt peccatum naturæ, non perſonæ ; vt docuit Anſelm. de peccato originali cap. 10. illa enim propoſitio, peccatum in tantum eſt peccatum in quantum eſt voluntarium, vniuerſaliter accepta, ſolùm exigit quòd peccatum ſit voluntarium alicui ; & cùm ſint diuerſa genera peccatorum, non eſt neceſſaria pro omnibus eadem ratio voluntarij ; & quia peccatum originis non eſt peccatum perſonæ, ſed naturæ, fruſtrà exigitur ad illud voluntas perſonalis, cùm ſufficiat voluntas capitis, ex qua tota natura viciata eſt. Volūtas autem paruuli ideo non eſt neceſſaria ad contrahendum peccatum quia etiamſi conciperetur cum vſu rationis, & in primo inſtanti ſui eſſe per expreſſam nolitionem repugnaret voluntati Adæ ; dummodò non haberet actum charitatis quo iuſtificaretur, con- 10.

traheret nihilominus peccatum originis. Ratio iſtorum eſt, quam ex parte tradit Auguſt.quia voluntarium non eſt de eſſentia peccati;ſed conditio ſine qua non committeretur peccatum,quia tranſgreſſio legis niſi fuerit ſpontanea commiſſione, non eſſet mala moraliter, neque imputaretur ad culpam.Cùm igitur paruulus non committat peccatum,ſed contrahat,non requiritur voluntas eius ad habendum peccatum : ſufficit enim voluntas primi Parentis,à quo commiſſum eſt.

11. Sed obiicies. Peccatum originale eſt peccatum paruuli : ergo eſt voluntarium voluntate paruuli. Reſpondetur negando conſequentiam, quia non dicitur peccatum paruuli tamquam committentis, ſed tamquam habentis peccatum;habere enim peccatum non eſt aliunde voluntarium, quàm ex ipſa commiſſione, quæ vt dicit Auguſt. à primo Parente facta eſt, cui non eſt dubium fuiſſe voluntarium peccatum pueri; peccauit enim præuidens & animaduertens nocumentum totius Poſteritatis, & non ignorans ex ſuo peccato maculandam fore naturam : quapropter Paruulus contrahens peccatum, rectè dicitur habere peccatum naturæ non perſonæ, quod rectè probat D.Thom. in hac quæſt.art.1.in corpore ex illis verbis Apoſtoli *Eramus natura filij iræ*, dicitur autem effectus iſte peccatum naturæ, & non perſonæ: quia non eſt defectus in operatione, ſed in eſſe, & natura Paruulorum.

12. Ad ſecundum teſtimonium Reſpondetur, illud Ezechiel. *Filius non portabit iniquitatem Patris* ſic. Auguſt.exponit lib.6.contra Iulianum cap.4.& 10. & 12. primò filios Adami non portare iniquitatem Patris, quæ ſolius Patris eſt,ſed probare ſuam iniquitatem, hoc eſt pro illa puniri, quam in ſe contrahunt ratione peccati, quod in Patre præceſſit. Dicit 2. illa verba, *non portabit iniquitatem Patris* includere miſericordem promiſſionem,quia Deus promittit remedium contra peccatum originale conferendum per Chriſtum : vt ſenſus ſit, quamuis filiis Adami conueniat neceſſitas contrahendi culpam tamen ratione alterius Parentis,futuram regenerationem,qua huiuſmodi macula tollatur,& vt regenerati non portent iniquitatem Patris; quapropter illa propoſitio verificanda tantùm eſt in his qui generantur,& mundantur à peccato propter merita Chriſti.

13. Sed contrà alio modo obiiciunt Hæretici ex eodem Paulo ad Rom.5. quia eo loco Paulus expreſsè docet per inobedientiam vnius, multos effectos fuiſſe peccatores: ſi autem peccatum originale transfunderetur ſolùm per propagationem, non ſolùm multos, ſed potiùs omnes peccatores conſtituerentur : ergo Paulus non ſignificauit peccatum originale transfundi vi ſolius naturalis propagationis. Reſpondetur ex Auguſt.vbi ſuprà. Paulum per illam vocem, *multi*, intelligere omnes homines qui naturali via ex Adamo deſcendunt: nam id ſignificat voce vniuerſali *in omnes homines*, ſcilicet deſcendentes ex Adamo, qui propterea multi dici potuerunt in ſequentibus verbis, quoniam abſolutè loquendo non omnes homines contraxerunt originale peccatum;ſiquidem Chriſtus illud non contraxit; illud tamen contraxerunt multi ; id eſt omnes qui deſcendunt naturali via ex Adamo, qui à Paulo dicuntur multi, interdum verò omnes, quia vtroque modo dici potuerunt.

SECTIO II.

An peccatum originale ſit aliqua forma in anima exiſtens?

14. VT explicetur quid peccatum originale ſit,ſeu in qua forma, aut priuatione conſiſtat, præmittenda ſunt duo principia certa; primum eſt peccatum originale habere propriam,& veram rationem peccati.Hoc principium colligitur ex verbis quibus in ſacris Litteris, & Conciliis ſignificatur virtus peccati originalis;illud enim diximus propriè eſſe quod eſt iniquitas, macula, & mors animæ, iniuria, & offenſa Dei : peccatum autem originale eſt huiuſmodi, vt ſumitur ex Conciliis Mileuit.Arauſic.& Trid.Can.2. dicitur, *Adamum per inobedientiam non ſolùm transfudiſſe in Poſteros pœnas corporis, ſed etiam peccatum quod mors eſt animæ.* & Can. 4. *regulam eſſe fidei, & traditionem Apoſtolicam infantes, qui nihil in ſe peccare potuerunt, veraciter baptizari in remiſſionem peccatorum; vt in eius regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt.* Et Can.5. *per Baptiſmum tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet.* Id ipſum conſtat ex ſacra Scriptura, nam Pſal. 50. dicitur hoc peccatum iniquitas. *In iniquitatibus conceptus ſum.* Ad Rom. 5. dicitur mors, *vnius delicto multi mortui ſunt.* Ad Epheſ.2. ſignificatur illud eſſe offenſam Dei, hoc eſt eſſe rationem,qua homines ſunt Deo infenſi & inimici, *Eramus* inquit, *naturâ filij iræ*, hoc eſt inimici Dei. Itaque tam certum eſt peccatum originale eſſe verè,& propriè peccatum,vt ſine errore in fide videatur negari non poſſe.

Pſal. 50. Ad Rom.5. Ad Epheſ.2.

15. Tamen contra hanc veritatem videntur ſenſiſſe aliqui. Durand. in 2.diſt. 3.quæſt. 2. Richardus Taper art. 2. contra Lutherum, dum enim explicant peccatum originale non eſſe propriè voluntarium, ea ratione qua voluntarium eſt peccatum actuale, dicere videntur, peccatum originale eſſe maculam, & mortem animæ per quam homo efficiatur dignus pœna æterna : tamen modus loquendi illorum non eſt imitandus, ſed reprobandus omnino eſt : quia in Trident. ſeſſ. citata apertè dicitur, peccatum originale habere propriam, & veram rationem peccati. Neque etiam eſt cur dicamus peccatum originale non eſſe propriè voluntarium ; quamuis enim non ſit voluntarium à voluntate propria ſingulorum; eſt tamen voluntarium à voluntate primi Parentis qui voluntariè ſibi, & Poſteris, amiſit iuſtitiam, quæ ratio voluntarij ſufficiens eſt, non quidem vt aliquis dicatur peccare committendo,vel omittendo,vt expoſitum eſt ſect.præcedenti: ſed vt dicatur peccator inimicus Deo, ratione alicuius maculæ quam in ſe contraxit.

16. Sed contrà vrget Durand. ex Ariſt.3.Ethic.cap. 5. Quia illa quæ ex natura accidunt non ſunt digna reprehenſione. *Neque enim* ait Ariſt. *aliquis reprehendi poteſt quia cæcus natus eſt.* Reſpondetur, id quod accidit vi ſolius naturæ non eſſe reprehenſibile, neque peccatum; illud verò quod eſt peccatum originale, non accidere vi ſolius naturæ;ſed potiùs ob inobedientiam primi Parentis. Vel ſecundò Reſpondetur,licèt peccatum quod ab alia voluntate contrahitur non ſit dignum reprehenſione, & ſupplicio ſenſibili, quod conſiſtit in aliquo tormento,eſſe tamen poteſt dignum alio,& pœna damni quæ conſiſtit in ſola ablatione, & priuatione : vt dicetur in ſequentibus.

Secundò,

Digitized by Google

17. Secundò, ſimili modo ſtatuendum eſt. Illud quod eſt originale peccatum verè, ac propriè, per Baptiſmum, & iuſtificationem non tegi, vel radi; ſed potiùs omnino tolli; ita vt poſt Baptiſmum, nihil maneat quod habeat rationem peccati præteriti: vt latiùs oſtendemus in Tract. de gratia diſp. de iuſtificatione. Vnde colligitur peccatum originale conſtituendum eſſe in forma, quæ verè peccatum eſſe poſſit, & verè, & propriè auferri poſſit per Baptiſmum, & iuſtificationem. Proinde illa forma quæ peccatum verè non eſt, vel nó tollitur per Baptiſmum peccatum originale eſſe non poteſt.

18. His poſitis ſit concluſio. Peccatum originale non ſolùm non eſt ipſa ſubſtantia animæ; vt aliqui Hæretici cum Matthia Illyrico dixerunt, ſed præterea non poteſt eſſe pars ſubſtantialis, neque aliqua potentia hominis, vel qualitas illius. Probatur, quia ſubſtantia, qualitás, vel potentia verè, & propriè à Deo producitur, per quem facta ſunt omnia: Contra verò peccatum originale quoniam eſt vera impietas, & iniquitas à Deo eſſe non poteſt. Quare neque eſt ſubſtantia, neque qualitas aliqua realis animæ, vel corporis humani. Secundò, quia in Baptiſmo, neque mutatur ſubſtantia hominis, neque aliqua pars illius, nec potentia: cùm tamen per Baptiſmum tollatur peccatum originale: ergo hoc peccatum in nulla parte hominis, vel qualitate reali conſiſtit.

19. Ex his principiis impugnatur communis error inter Hæreticos huius temporis qui putant peccatum originale conſiſtere in illa inclinatione ad peccatum quæ eſt in appetitu ſenſitiuo, qui ablato fræno iuſtitiæ originalis vim habet reſiſtendi voluntati, & alliciendi illam ad peccatum. Hic tamen error ea ratione ſufficienter impugnatur, quia appetitus ſenſitiuus, & illius inclinatio non tollitur per Baptiſmum, per quod verè, & propriè tollitur omnis macula animæ, & reddit hominem Deo amicum, qualem reddere non poſſet non auferendo quidquid in homine habet veram rationem peccati.

20. Illa autem verba ad Rom. 7. *ſed quod habitat in me peccatum.* Concil. Trid. eodem loco docet, vt in ſuperioribus prædictum eſt, eſſe intelligenda de ſenſualitate quæ eſt in homine, non quia propriè peccatum ſit; ſed cauſaliter, quia ad peccatum inclinat. Quando enim ex ipſo contextu conſtat, aliquam vocem non ſumi propriè, nullum eſt abſurdum illam exponere figuratè. At verò loco citato Paul. in principio capitis octaui ait, *In regeneratis nihil damnationis eſſe*; hoc eſt, quod damnationem mereatur: In cap. autem præcedenti loquitur de ſe ipſo iam regenerato faciente id quod non vult, ſed vt ipſe loquitur *quod habitat in me peccatum*, quod dicit propter deſideria quæ in ſenſualitate ſine deliberatione excitantur: illud tamen quod in homine fit, nolente ipſo, non eſt propriè peccatum: meritò igitur Trid. declarauit illam vocem intelligendam eſſe figuratè.

Ad Rom. 7.

21. Sed contra Obiicies, vulgatum loquendi modũ Auguſt. qui diſputans de peccato originali ſæpè illud ſignificat per inordinatam concupiſcentiam, legem membrorum, & fomitem peccati; per quæ nihil aliud intelligitur niſi appetitus ſenſitiuus. Ita loquitur primò de nuptiis, & concupiſcentia cap. 23. Reſpondetur Auguſt. ſæpè ſignificare peccatum originale per ſenſualitatem, & concupiſcentiam; non tamen propter ſolam rationem appetitus ſenſitiui, ſed propter reatum coniunctum, quem Auguſt. ſæpè aſſerit eſſe cum ſenſualitate ante Baptiſmum: auferri autem propter Baptiſmum, manente in homine concupiſcentia, ita vt hæc peccatum ab Auguſt. dicatur ratione coniuncti reatus; eſſe tamen à concupiſcentia ſeparabilem clariſſimè docet contra Iulianum cap. 6.

S e c t i o III.

An peccatum originale ſit carentia iuſtitiæ originalis ſine qua homines generantur?

Prima ſententia tenet, carentiam iuſtitiæ originalis eſſe non poſſe peccatum, ſed eſſe peccati effectum: propterea eſſentiam peccati originalis in alia forma conſtituendam eſſe, videlicet in ea ipſa ratione, quæ in Adamo fuit ratio peccati actualis, & communicata Poſteris, eſt ratio peccati originalis, videlicet per denominationem extrinſecam per quam illi qui deſcendunt ex Adamo non minùs propriè ſint peccatores, quàm ille erat tranſacto actu peccati; ac proinde rationem peccati originalis eſſe vnam diuerſimodè efficientem, & informantem primum Parentem, & Poſteros illius. Ita Albertus Pigius controuerſia de peccato originali. Et Catherinus de peccato originali. Quorum fundamentum eſt modus loquendi D. Pauli ad Rom. 5. *vnius delicto multi mortui ſunt*, & quoniam ſola ratio peccati actualis, quæ fuit in Adamo poteſt denominare propriè Poſteros peccatores, & conſtituere inimicos Deo, qui ex Adamo generantur ſine ſanctitate. Accedit quòd in peccato actuali macula peccati quæ denominat hominem peccatorem, & conſtituit inimicum Deo eſſe poteſt extrinſeca denominatio: nam interdum actiones ſunt malæ extrinſeca denominatione ab effectu; v. g. actiones quæ ſunt cauſa omittendi aliquod opus præceptum, quæ tamen efficiunt hominem peccatorem: ergo denominatio à ratione peccati quæ fuit in Adamo ſicut in capite habente communem voluntatem poteſt eſſe ſatis, vt illius poſteri ſint verè peccatores, etiamſi nihil aliud intelligatur quod habeat rationem peccati. Et denique quia carentia iuſtitiæ, & ſanctitatis propriè eſt effectus peccati proueniens à Deo puniente peccatum primi Parentis: ergo illa carentia non habet propriam rationem peccati. 22.

Ad Rom. 5.

Hæc tamen ſententia communiter reiicitur à Doctoribus, & proculdubio eſt contraria ſententiæ D. Auguſt. qui 2. de nuptiis, & concupiſcentiis cap. 26. apertè aſſerit peccatum voluntarium primi hominis fuiſſe cauſam originalis peccati quod à Poſteris contrahitur vbi Aug. duo peccata diſtinguit, nempe actuale, ab originali: & vnum dicit eſſe cauſam alterius. Et probatur 1. ex Trid. ſeſſ. 5. Can. vlt. vbi apertè dicitur *peccatum originale quod origine vnum eſt, propagatione transfundi*, hoc eſt omnibus eſſe proprium: impoſſibile autem eſt ſingulis conuenire proprium peccatũ, ſi illius ratio nihil aliud dicit, quàm denominationem à malitia actuali, quæ fuit à primo Parente, & illa vox *transfundi* plus ſignificat quàm communicari per extrinſecam denominationem. Præterea quia ſicut dicit, *vnius delicto conſtitutos fuiſſe multos peccatores, ſimili ratione dicitur, per vnius obedientiã plures conſtitui iuſtos*, per quæ Paulus non ſignificat homines conſtitui iuſtos formaliter per iuſtitiã Chriſti; ſed potiùs origine, & virtute, quia ex obedientia Chriſti principiũ ſumpſit propria iuſtitia ſingulorũ: ergo quando dicit *per vnius inobedientiam multos conſtitui peccatores*, non ſignificat peccatum primi Parentis formaliter 23.

PP 2 malitet

Digitized by Google

maliter eſſe peccatum Poſterorum, ſed ſolùm eſſe radicem,& originem propriorum peccatorum,quæ contrahuntur à ſingulis.

24. Secundò. Quia ratio actionis,neque per extrinſecam denominationem poteſt denominare agens illud quod non eſt reale principium illius; quia agens denominari ab actione,& eſſe principium illius, ſunt omnino idem : proinde malitia moralis, quæ formaliter eſt defectus in agendo , & immediatè denominat turpem actionem , in qua conſiſtit;non poteſt denominate malè agentem,aut malè operantem , niſi illam perſonam quæ ſit reale principium illius eliciendo,aut imperando,aut ſaltem non impediendo cùm poſſet , & deberet : ſed illi qui deſcendunt ex Adamo nullo ex his modis concurrere potuerunt in mala actione Adami ; ita etiam non poſſunt denominari à malitia actuali, qua actio Adami mala fuit , & ipſe Adamus fuit malus in agendo.

25. Alij verò cõtendunt,ideo nos peccare in Adam quia omnes voluntates noſtræ erant in illo tamquam in capite,ac proinde quidquid illi placitum fuit,etiam placitum nobis fuit:& vt oſtendant voluntates fuiſſe in illo,affirmant potuiſſe Deum non expectato conſenſu noſtro, ita ſubiicere voluntates noſtras voluntati illius, vt peccatum illius imputaretur nobis eſſetque nobis volũtarium exemplo Leui qui ad Hebr.7. dicitur *decimatus in lumbis Abrahæ* , probat enim Apoſtolus Sacerdotium Euangelicum præſtare Sacerdotio Leuitico , quia Leui obtulit decimas tamquam ſuperiori,& Principi Melchiſedech, qui fuit figura Sacerdotij Euãgelici. Probat verò prædictas decimas obtuliſſe, quia eas obtulit Abraham, cùm haberet in lumbis ipſum Leui,qui ab eo deſcendit per originem:ergo ſi factum Abrahæ imputatum eſt Poſteris eius, ita vt ipſo offerente dicantur etiam Poſteri obtuliſſe; quid mirum ſi peccatum primi Parentis,ita fuerit totius poſteritatis, vt poſteris etiam imputetur ad culpam.

26. Sed ego non video qua ratione fieri potuit , vt conſenſus. Adæ fuerit conſenſus Poſterorum qui nondum erant:repugnat enim conſenſum aliquem imputari voluntati non exiſtenti : nam prius eſt eſſe , quàm conſentire. Neque exiſtimo poſſibile, quod factum vnius ſit voluntarium alteri , qui illud impedire non potuit : nam quod eſt voluntarium alicui debet eſſe præuiſum, vel ſaltem poſſibile præuideri, ſecundùm aliquos : quod enim neque quis præuidit, neque præuidere potuit, fruſtrà dixeris eſſe voluntarium illi , ſaltem voluntate antecedenti. In quem ſenſum Bernardus de gratia,& libero arbitrio docet, *quod non potuit impediri, non poſſe imputari , neminemque habere peccatum in eo quod euitare non poteſt , excepto inquit peccato originali, quod conſtat diuerſam habere rationem*,apertè ſupponens,peccatum originale non eſſe voluntarium Paruulis. Neque eſt ſimile quod educitur ex Apoſtolo , quia Leui non dicitur Deo decimatus, in lumbis Abrahæ , quia cùm in illis erat potuerit approbare factum Abrahæ , aut conſentire decimationi : ſed quia factum Parentis debebat perdurare , ſucceſſoribus etiam inuitis , & repugnantibus ; nam ſi Abraham decimas obtulit Melchiſedech , & ab eo benedictionem accepit tamquam à ſuperiore , & Principe , non poſſunt Poſteri Abrahæ impugnare præſtantiam eius , & altitudinem Sacerdotij, neque enim meliores ſunt Patre eius. Verus igitur, & legitimus ſenſus Apoſtoli eſt quem ſuprà tradidimus ; ſcilicet omnes in Adam peccauiſſe, tanquam in maſſa,& capite:quia ex peccato illius conſtituti ſumus peccatores , non imitatione, ſed propagatione , & origine deriuato peccato in ſingulos Poſterorum ; diuerſum tamen ab eo quo maculatus eſt primus Parens.

Sit ergo concluſio. Peccatum originale in 27.
Paruulo , nihil aliud eſſe poteſt, quàm priuatio iuſtitiæ originalis; hoc eſt ſanctitatis , & gratiæ, quæ ex pacto,& lege Dei pueris ineſſe debebat.Ita S. Thom. quæſt.82. & eſt communis inter Theologos. Sed antequam hanc ſententiam confirmem , oportet priùs oſtendere non quamcumque priuationem ſanctitatis , & iuſtitiæ eſſe peccatum originale : nam ſola negatio ſanctitatis in lapide reperitur , & culpa dici non poteſt. Primò , ergo notandum eſt, priuationem addere negationi ſimplici debitum formæ in ſubiecto : vt multis exemplis philoſophicis oſtendi poſſet. Secundò notandum primum Parentem cùm peccauit amiſiſſe veram ſanctitatem , & iuſtitiam ſupernaturalem in qua conditus fuerat , vt colligitur ex Trident.Decreto de peccato originali. Can. 1. & 2. vbi definit , *primum Parentem antequàm caderet conſtitutum fuiſſe in ſanctitate , & iuſtitia*; ſanctitas autem eſt forma ſupernaturalis; porrò quod dicit , *conſtitutum* , intelligere debemus ab exordio creationis , & non poſteà : nam primus Parens conditus fuit in gratia Dei , & non in ſtatu puræ naturæ , vt colligitur ex Patribus. Et ex Eccle- Eccl. 7.
ſiaſtici 7. vbi dicitur , *Deum à principio feciſſe hominem rectum*, hoc eſt creaſſe illum in iuſtitia , & ſanctitate. Tertiò notandum eſt , inter Deum , & hominem præceſſiſſe pactum de transferenda iuſtitia in totam Poſteritatem , ſi primus Parens manſiſſet in obedientia Diuinæ legis ; amittendique iuſtitiam pro tota Poſteritate, ſi factus fuiſſet inobediens. Ita docent communiter Patres præſertim Auguſt.& Fulgent.qui probant hoc pactum ex illo Gen.17. *Delebitur anima eius de populo ſuo,* Gen. 17.
quia pactum meum irritum fecit,quæ verba referuntur non ad pactum circumciſionis, ſed ad pactum paradiſi. Quidquid verò ſit de hoc teſtimonio Hier. probat hoc pactum ex illo Oſeæ 6. *Sicut* Oſeæ 6.
Adam tranſgreſſi ſunt pactum , ibi præuaricati ſunt in me. Qui ſenſus magis videtur conformis ſenſui litterali ſacræ Scripturæ. Sed efficaciùs colligitur ex Trid. vbi ſuprà dicente , *Adam iuſtitiam quam acceperat, ſibi,& omnibus perdidiſſe*:non enim potuit omnibus perdere, niſi accepiſſet transferendam ex pacto.

Ex quibus ſequitur , paruulos naſci cum priua- 28.
tione iuſtitiæ ; quia naſcuntur cum negatione debitæ ſanctitatis : nam ſanctitas erat illis debita ex pacto Dei,quod primus Parens obſeruare debuiſſet ; hæc autem priuatio in pueris non eſt pœna peccati , ſed ipſum peccatum puerorum , quia eſt defectus ſpiritualis ex parte paruuli , quod repugnat pœnæ : nam pœna ſupponit defectum culpæ ; Quòd verò illa priuatio ſit , vel defectus ſpiritualis paruulorum probatur manifeſtè , quia paruulus punitur quia naſcitur cum defectu ſanctitatis : ergo priuatio iuſtitiæ in paruulo non eſt pœna peccati , ſed culpa , Conſequentia eſt certa, quia punitio non reddit hominem dignum punitione, & pœna:ergo ſi priuatio iuſtitiæ eſſet pœna peccati paruulorũ.paruuli nõ poſſent puniri priuatione illa ; vt enim docet D.Thom.ſuprà q.21.art. 4. dignitas pœnæ proximè oritur ex culpa , & demerito;Quòd verò paruuli puniantur propter defectũ ſanctitatis cõſtat manifeſtè,quia eo quòd nati

ſunt

Digitized by Google

ſunt ſine iuſtitia cum qua naſci debuiſſent, excluduntur à Regno Cœlorum in pœnam: ergo puniuntur propter defectum ſanctitatis Antecedens probatur, quia Paruulus non excluditur à Regno Cœlorum propter peccatum primi Parentis proximè, & tamquam per formam: ergo excluditur propter defectum ſanctitatis ſine qua naſcitur filius iræ: nihil enim aliud ex parte Paruuli excogitari poteſt propter quod excludatur à Regno.

29. Obiicies primò, quia ex hac ſententia ſequitur, humana auctoritate poſſe fieri pactum ex quo pueri naſcantur cum alio peccato originis, quod eſt abſurdum, & intolerabile: Pater conſequentia, quia ſi Rex adoptaret aliquem in filium cum iure hæreditario ſucceſſionis, & ea lege, vt poſteri eius naſcerentur cum iure ad Regnum ſi Pater manſiſſet in obedientia, & fidelitate erga Regem: ſecus verò tam ipſe quàm Poſteri priuarentur iure adoptionis Regiæ; in hoc caſu qui poſſibilis eſt, per inobedientiam Patris, naſcerentur filij priuati adoptione regia: ergo naſcerentur cum peccato. Vaſquez diſp.132.cap.10.affirmat illos pueros naſcituros cum iniuria, & inimicitia erga Regem, quia naſcerentur digni priuatione regiæ hæreditatis, ſed non naſcituros cum peccato: quia donum illud cum cuius defectu naſcerentur, non erat ſpirituale, ſed temporale tantùm: Priuatio verò, vt peccatum ſit, debet eſſe formæ ſpiritualis, videlicet ſanctitatis, & iuſtitiæ coram Deo. Hæc tamen ſolutio mihi non probatur quia difficile poteſt defendi pueros illos naſcituros cum iniuria, & inimicitia Regis, & ſine peccato erga Deum quia iniuria contra Regem, ſiue actualis ſit, ſiue habitualis, eſt inæqualitas contra virtutem iuſtitiæ: ergo eſt peccatum erga Deum: lex enim Diuina & naturalis prohibet iniuriam contra Proximum. Quare multò faciliùs Reſpondetur illos pueros naſcituros quidem inuiſos Regi, & fortè ab ipſo odio habitos, ſed non naſcituros cum iniuria, & inimicitia erga Regem verè: quia Rex ex pacto ſuo non potuit alteri tradere amicitiam ſuam transfundendam in poſteros, ſicut Deus potuit tradere primo Parenti charitatem, & gratiam; ac proinde paruuli illi non naſcerentur priuati amicitia regia, ſed adoptione tantùm, quæ diuerſa eſt. Quòd verò Rex non potuerit tranſmittere amicitiam ſuam in paruulos, inde conſtat: quia nemo poteſt habere ſibi amicos non redamantes ſe; Deus verò potuit infundere amicitiam ſuam, paruulo non redamante; quia potuit infundere habitum charitatis, & gratiæ, qui eſt vera ſanctitas, & amicitia habitualis coram Deo. Ex quo ſequitur manifeſtum diſcrimen inter pactum Dei, vt Regis: nam ex pacto Regis pueri naſcuntur punibiles, & fortè odio habiti propter peccatum parentis proximè, & tamquam per formam: quia cùm homines poſſint ſibi confingere obiecta odij, poſſunt odiſſe alterum propter peccatum alterius, & punire etiam temporali pœna. Poſteri verò Adam non naſcuntur punibiles propter peccatum eius proximè, ſed propter peccatum ſuum quod ipſis ineſt, quia Deus, neque odio habet vnum propter peccatum alterius, neque ipſum punit pœna ſpirituali propter peccatum illius.

30. Obiicies ſecundò, quia priuatio ſanctitatis, & iuſtitiæ in paruulo, eſt pœna peccati: ergo non eſt peccatum ipſum: ideo namque paruulus priuatur à Deo forma ſanctitatis, & gratiæ, quia naſcitur peccator, & filius iræ: ergo priùs eſt paruulum eſſe peccatorem, quàm priuari iuſtitia, & ſanctitate: Reſpondetur priuationem iuſtitiæ originalis, non eſſe pœnam peccati paruulorum, quia ante illam non intelliguntur habere peccatum; ſed ſolùm apprehenduntur obnoxij debito contrahendi; nam, vt dicebamus, priuatio iuſtitiæ eſt primus defectus ſpiritualis paruulorum: nihilominus ſubſtractio iuſtitiæ ex parte Dei qui eam infundere, & conſeruare debebat, ſi pactum eius fuiſſet obſeruatum, eſt pœna, non quidem peccati puerorum, ſed peccati primi Parentis, cuius culpa punitur à Deo damnatione totius poſteritatis, quæ naſcitur expers iuſtitiæ & ſanctitatis, quæ aliàs fuerat tranſmittenda.

Vrgebis, ſubſtractio ſanctitatis, & iuſtitiæ quam habiturus erat paruulus, eſt pœna peccati Adæ: ergo priuatio iuſtitiæ non eſt peccatum paruulorum: Probatur conſequentia, quia hæc priuatio ſequitur tamquam effectus ex cauſa ex illa ſubſtractione; ideo enim paruulus ſpoliatur, & nudatur forma, quia Deus ſubſtrahit actionem, qua forma conſeruari debebat, in pœnam peccati Adæ: quod verò conſequitur cauſante, & vidente Deo, non poteſt eſſe peccatum, ſed pœna peccati; quia Deus non eſt cauſa peccati, ſed pœnarum eius. 31.

Reſpondetur, priuationem, & nuditatem iuſtitiæ quæ conſideratur ex parte puerorum, non habere rationem peccati, niſi quatenus eſt ſub reſpectu voluntariæ, & liberæ; eſt enim, vt ſuprà diximus, libera, & voluntaria, voluntate primi Parentis; & aliàs non eſſet peccatum, quamuis autem tota entitas priuationis ſequatur ex ſubſtractione iuſtitiæ quæ eſt à Deo: quia tamen reſpectus voluntariæ, & liberæ non accedit illi priuationi ex voluntate Dei ſubſtrahentis iuſtitiam, ſed ex voluntate primi Parentis committentis peccatum, ideo Deus per ſubſtractionem iuſtitiæ non cauſat malitiam peccati originalis. Et eſt omnino ſimile exemplum in peccato actuali: nam etiamſi Deus cauſet totam illam delectationem, quæ eſt materiale peccati; quia tamen delectatio illa eſt libera, & voluntaria per reſpectum ad voluntatem peccatoris, non ad voluntatem Dei: idcirco Deus cauſans totam illam delectationem, non eſt cauſa peccati. 32.

Inſtabis, quia ratio peccati originalis non eſt à Deo tamquam à cauſa: ſed priuatio ſanctitatis eſt ab illo, non quidem ſicut à cauſa culpabili, ſed ſicut à cauſa phyſica; ea ratione qua forma negatiua ab aliqua cauſa poteſt procedere: quia priuatio ſicut à cauſa phyſica non procedit niſi ab illa cauſa à qua producenda eſſet forma oppoſita: ſed forma ſanctitatis etiam præſuppoſita obedientia primi Parentis transfundenda eſſet in filios illius à Deo qui ſolus poteſt ſanctitatem producere: ergo priuatio huius ſanctitatis immediatè ſicut à cauſa exequente non poteſt procedere ab alio quàm à Deo, ſaltem ſicut à cauſa phyſica; & conſequenter talis priuatio non eſt eſſentia, ſeu ratio peccati originalis. Confirmatur, quia forma quæ eſt pœna alicuius, non poteſt habere rationem culpæ, & iniuriæ reſpectu Superioris ſumentis vindictam: nam illud quod eſt malum pœnæ, talis naturæ eſſe debet; vt directè poſſit intendi à ſuperiore ad ſumendam ſatisfactionem: ſed priuatio gratiæ cum qua naſcuntur poſteri Adami, eſt pœna, aut peccati originalis; aut ſaltem peccati primi Parentis: ergo huiuſmodi priuatio non poteſt eſſentialiter eſſe culpa, neque macula peccati originalis. 33.

Digitized by Google

34. Sed reſpondetur eodem modo, priuationem ſanctitatis eſſe maculam peccati originalis, non præcisè quatenus eſt priuatio ſanctitatis, ſed quatenus eſt voluntaria priuatio. Deus autem quamuis ſit cauſa prædictæ priuationis ſanctitatis, non tamen eſt cauſa illius, quatenus eſt voluntaria; ac proinde non eſt cauſa illius quatenus eſt peccatum, ſed ſolùm materialiter: vel ſecundò Reſpondetur, priuationem ſanctitatis duplici modo poſſe conſiderari; altero quatenus eſt phyſica priuatio ſanctitatis quæ eſt perfectio ſupernaturalis, qualis priuatio intelligeretur eſſe in homine, ſi à Deo creatus fuiſſet cum ſua perfectione naturali: alio verò modo conſiderari poteſt quatenus eſt carentia ſanctitatis debitæ, & priuatio moralis; priori modo nullum inconueniens eſt concedere Deum eſſe cauſam illius priuationis phyſicæ, quæ eſt quaſi materiale quod eſt in peccato originis: Deus autem non eſt cauſa huius priuationis, quatenus eſt moralis, & ſanctitatis debitæ: quia per ipſum non ſtetit quo minus ſanctitas debita transfuſa fuerit in poſteros Adami; quin potiùs illius transfuſionem promiſerat, & ſine dubio transfudiſſet, niſi Adamus fuiſſet inobediens. Peccatum autem originale non conſiſtit in carentia ſanctitatis, quatenus à Deo illa potuiſſet infundi liberaliter ſicut infuſa fuit primo Parenti ante peccatum; ſed propriè habet rationem maculæ, quatenus eſt carentia ſanctitatis debitæ in primo Parente transfundendæ intuitu obedientiæ illius. Quod autem hoc modo non transfundatur nullo modo prouenit à Deo, qui ſuppoſita inobedientia primi Parentis, ſaltem illo intuitu ſanctitatem transfundere non poteſt. Ad confirmationem negandum eſt, priuationem ſanctitatis eſſe pœnam, aut effectum peccati originalis, vt ſuprà dictum eſt.

35. Denique. Obiicies, etiam ſequi ex noſtra ſententia, non tolli per Baptiſmum id quod verè, & propriè habet rationem peccati, contra definitionem Trid. Priuatio namque iuſtitiæ originalis non tollitur per Baptiſmum, quia priuatio tolli non poteſt niſi reſtituatur forma: & conſtat originalem iuſtitiam non reſtitui per Baptiſmum. Reſpondetur, iuſtitiam originalem duo comprehendiſſe alterum erat ſanctitas ſupernaturalis, & coniunctio charitatis cum Deo, vt amico; alterùm verò tranquillitas appetitus, quia non permittebatur inſurgere contra rationem, qua voluntas manebat ſubiecta Deo; hæc autem tranquillitas non erat effectus formalis iuſtitiæ, ſed effectus cuiuſdam protectionis, & manutenentiæ Dei: eſt ergo peccatum originale eſſentialiter priuatio illius ſanctitatis ſupernaturalis, & coniunctionis cum Deo, quæ erat effectus charitatis, & gratiæ gratum facientis; & hæc priuatio tollitur per Baptiſmum, quia reſtituitur forma ſanctitatis, & gratiæ.

Sectio IV.

An ſi ante eſum ligni vetiti primus Parens committeret aliud peccatum mortale, per illud traduceretur in poſteros priuatio Iuſtitiæ?

36. Nonnulli Doctores huius temporis defendunt partem negantem: quorum fundamentum eſt, quia pactum de transfundenda iuſtitia, non poterat violari alio peccato, niſi indebitæ manducationis; cætera enim peccata primi Parentis eſſent perſonalia, & naturam maculare non poſſent. Quod probant, quia in illis verbis Gen. 3. *In quacumque hora comederis morte morieris*, firmatum eſt pactum cum tota natura humana; illa enim verba dicta ad Adam, & eius poſteritatem. Nam Eccleſiaſt. 14. illa verba *morte morieris*, dicuntur *teſtamentum moriendi*; id eſt pactum quod cum mundo celebratum eſt: ergo ſola violatio illius præcepti potuit lædere pactum de contrahenda iuſtitia: ergo reliqua peccata non egrederentur perſonam Primi Parentis; ac proinde ex eis non traduceretur priuatio iuſtitiæ.

Sit tamen concluſio. Probabilius iudico per quodcumque peccatum mortale primi Parentis traducendam fore in paruulos priuationem iuſtitiæ. Et probatur, quia pactum de transferenda iuſtitia, requirebat pro conditione, perſeuerantiam primi Parentis in amicitia Dei, & ſanctitate: ſed quolibet peccato mortali violaretur hæc conditio: ergo quolibet peccato mortali traduceretur priuatio iuſtitiæ: minor probatur, quia conditio pacti de transferenda iuſtitia non fuit, ſi non manducaueris; ſed ſi non peccaueris, quod latiùs patebat; peccaret autem in quacumque alia ſpecie, ſi violaret legem naturæ, etiamſi non manducaret: ergo quocumque peccato mortali violaret pactum de transferenda iuſtitia. Maior probatur ex Auguſt. de nuptiis cap. 16. cuius verba ſunt *Teſtamentum à ſeculo morte morieris, eos qui tranſgrediuntur præcepta Dei eſſe ibi teſtamentum mundi quod dixit Eccleſiaſt. de pacto celebrato cum primo Parente ſub comminatione mortis*, non reſtringit Auguſt. ad manducationem pomi, ſed latiſſimè intelligit de tranſgreſſione omnium præceptorum. Secundò, quia primus Parens quocumque peccato mortali incurreret inimicitiam Dei: ergo amitteret iuſtitiam pro Poſteris. Probatur conſequentia, quia non accepit iuſtitiam vt ſingularis perſona, ſed vt caput naturæ: ergo non potuit illam ſibi perdere, niſi perderet etiam toti poſteritati; quia factum capitis præiudicare debuit propagini poſteriorum ſicque videtur in Trid. ſeſſ. 5. can. 2. vbi dicitur, *primum Parentem acceptam à Deo ſanctitatem, & iuſtitiam, non ſibi ſoli, ſed etiam omnibus perdidiſſe*: ergo non ſibi tantùm, ſed etiam omnibus nobis acceperat; quia nobis perdere non potuit, quod non acceperat transfundendum. 37.

38. Dices. Primum Parentem accepiſſe iuſtitiam ſibi, & nobis, ſed diuerſa lege: nam pro ſe accepit conſeruandam ſub conditione ſi non peccaret, pro Poſteris verò ſi non comederet de ligno vetito. Sed præterquam quod hoc voluntariè dicitur; eſt etiam contra rationem. Quorſum enim damnaret Deus totam poſteritatem propter peccatum leuius, non damnaturus propter peccata grauiora? Denique ſi primus parens amiſiſſet iuſtitiam per peccatum mortale neceſſariò deinceps generaret cum ardore libidinis: ergo traduceret peccatum in poſteros: antecedens eſt certum, quia ſemel perdita iuſtitia originali, maneret appetitus ſenſitiuus ſicut nauis abſque gubernaculo: ergo eo ipſo conſequerentur ſtimulus concupiſcentiæ, & lucta paſſionum cum parte ſuperiori: Conſequentia verò probatur, quia ſi primus Parens generaret cum ardore libidinis non generaret filium cum tranquillitate iuſtitiæ originalis; quia Pater iam mortalis, & ſubiectus certamini appetitus, non generaret filium immortalem, & ſine pugna paſſionum.

39. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ Reſpondetur, illa verba Gen. 3. *in quacumque hora*, &c. non eſſe intelligenda priuatiuè, ſed cumulatiuè ad materiam

Digitized by Google

teriam præceptorum naturalium. Non enim erat illorum verborum ſenſus, quidquid feceris immortalis eſto, dummodo de hac arbore non manduces; qui ſenſus tradi videtur à Doctoribus ſententiæ contrariæ. Sed ſenſus erat vide ne aduerſùs me peccatum mortale committas, in quacumque materia; certiſſimè enim ſi peccaueris, mortem incurres, neque ſolùm te abſtinere volo à peccatis contra præcepta naturalia; ſed ad experiendam obedientiam tuam impono tibi præceptum in materia aliàs libera, quod ſi violaueris, perinde incurres mortem, ac ſi peccaſſes in materia ex ſe neceſſaria: idem enim erit iudicium quantum ad effectum incurrendi mortem, ſi hoc præceptum poſitiuum violaueris, ac ſi contra legem naturalem deliquiſſes; exprimenda enim erat pœna mortis impoſita contra tranſgreſſionem illius præcepti, quia materia ex ſe non erat neceſſaria, ſed ex ſola voluntate Dei facta fuerat materia præcepti. Nam cætera præcepta contra legem naturalem notiſſima erant, & ideo non indigebant admonitione.

40. Obiicies. Sequitur ex dictis, genus humanum non eſſe damnatum propter peccatum indebitæ manducationis. Conſequens eſt abſurdum, & intolerabile: ergo & antecedens. Probatur ſequela, quia priùs tempore quàm primus Parens commediſſet de ligno vitæ, amiſerat originalem iuſtitiam, factus enim fuerat malus peccato ſuperbiæ; Abſurditas autem conſequentis probatur ex Trid. ſeſ. 5. can. 1. vbi definit, *primum Parentem poſtquam tranſgreſſus eſſet madatum Dei in Paradiſo, ſtatim (* ac ſi diceret non antea *) amiſiſſe iuſtitiam, & ſanctitatem.* Concil. autem loqui de mandato quo interdictus eſt eſus arboris, conſtat, ex eo quod docet, hominem per illam tranſgreſſionem incurriſſe pœnam mortis, quam Deus illi comminatus fuerat; comminatus autem fuerat pœnam mortis, ſi homo de arbore manducaret vt conſtat Gen. 3. Deinde ex eodem loco Gen. colligi poteſt, primum Parentem non antea amiſiſſe iuſtitiam pro humano genere quàm manducaret de arbore; dictum enim eſt ei. *Quis indicauit tibi quòd nudus eſſes, niſi quia de ligno de quo tibi præceperam ne comederes, comediſti*, tamquam ſi per illicitam manducationem incurriſſet pœnam nuditatis, & mortis, quæ deriuata eſt in totam poſteritatem.

Gen. 3.

41. Reſpondetur. Primum Parentem priùs tempore quamuis paruiſſimo amiſiſſe iuſtitiam quàm manducaret de arbore; nihilominus non eſſe dicendum humanum genus damnatum eſſe, alio peccato ab illicita manducatione: quia affectus ſuperbiæ præceſſit per modum intentionis, & ex eo ſequuta eſt electio manducationis illicitæ: nam vt conſequeretur gaudium de propria excellentia, elegit edere de fructu arboris ſcientiæ boni, & mali; ac proinde conſenſus interior primi Parentis vnum tantùm peccatum fuit, habens malitias diuerſas: nam appetitus propriæ excellentiæ habuit malitiam indebitæ comeſtionis, tamquam ex circumſtantia *quibus auxilijs*; & ipſa electio manducationis prohibitæ, habuit malitiam ſuperbiæ, ex circumſtantia, *Cur*; nimirum ex ipſa intentione finis: quare veriſſimè, & propriiſſimè dicitur, primum Parentem perdidiſſe nobis iuſtitiam, quia manducauit; non enim alio, ſed eodem peccato, iuſtitiam perdidit. Neque oppoſitum colligitur ex Trid. nam primus Parens ab eo puncto tranſgreſſus eſt mandatum Dei de non manducando, quo conſenſit affectu efficaci in illicitam comeſtionem; eodem enim præcepto quo prohibetur actus externus, prohibetur etiam conſenſus, & affectus efficax, qui dicitur propoſitum circa ipſum exteriorem. Ex loco verò Gen. non colligitur primum Parentem conſeruaſſe iuſtitiam vſque ad externam manducationem, ſed non eſſe expertum defectum iuſtitiæ donec manducauit. Idem ſignificant illa verba, *quis indicauit tibi quòd nudus eſſes.*

Inſtabis. Primus Parens non ſenſit motum concupiſcentiæ donec manducauit: ergo nondum perdiderat iuſtitiam. Reſpondetur negando conſequentiam. Simili enim argumento probaret Euam non amiſiſſe iuſtitiam, etiam poſt externam manducationem; quia non ſenſit motum concupiſcentiæ, niſi poſtquam primus Parens manducauit, ſi enim ante ſenſiſſet rebellionem appetitus pudefacta, & confuſa ſe abſconderet à marito; ac proinde ceſſaſſet ſuggeſtio, & tentatio Adæ: ceſſante autem tentatione impediretur peccatum, quod Deus efficaciter permittere decreuerat propter abſconditos fines ſapientiæ, & conſilij ſui. Deinde non oportuit quòd primus Parens ſtatim poſt conſenſum internum experiretur defectum iuſtitiæ: tum quia interuallum illud leuiſſimum fuit. Tum etiam quia conuenientius fuit expectare, vt primus Parens deprehenderetur in opere ipſo prohibito, ne vt inquit Aug. *niteretur excuſare factum ſuum.* 42.

Sectio V.

Quid ſit cauſa vt peccatum originis traducatur cum natura?

PRimus error fuit. Ideo traduci peccatum quia anima rationalis educitur de potentia materiæ, ac proinde maculatur ex corpore; ſicut corpus contrahit maculam ex luto. Secundus error fuit. Animam rationalem fieri ex traduce; nimirum quia anima deriuatur ex anima; ſicut corpus deriuatur ex corpore, & inde eſſe animam maculari per traductionem ab anima infectam. Sed hi duo errores manifeſtè refelluntur ex illo Gen. 2. *Spirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viuentem.* Ex quo colligit Eccleſia, & conſenſus Patrum; animam rationalem produci à Deo per creationem, & inſpirari ab extrinſeco, ac proinde immaterialem eſſe: Quapropter neque ex anima generantis, neq; ex contactu materiæ poteſt contrahere peccatum originis. Tertius error eſt peccatum originis eſſe nobis congenitum à Deo cum ipſa natura. Ducuntur, quia exiſtimant peccatum originis eſſe ipſam concupiſcentiam. Quem errorem ſuprà impugnauimus, & modò breuiter impugnari poteſt; quia Deus non eſt author peccati, ſed vltor. 43.

Gen. 2.

Sit tamen concluſio. Primus Parens per peccatum ſuum fuit cauſa, vt traduceretur peccatum originis in totam poſteritatem, cauſa, inquam, non naturalis, & phyſica; nihil enim phyſicè potuit influere factum vnius hominis in totam immenſam poſteritatem: fuit ergo cauſa moralis; quatenus ex illius voluntate pendebat conſeruatio & transfuſio iuſtitiæ, & eo peccante factum eſt, vt poſteri naſcerentur ſine ſanctitate quam habere debebant, & ex conſequenti in peccato. 44.

Sed eſt dubium, an fuerat neceſſarium pactum Dei, vt negatio iuſtitiæ in poſteris haberet ratio- 45.

Digitized by Google

nem peccati. Soto 1. de natura, & gratia cap. 10. affirmat friuolum eſſe pactum illud, & inter fabulas computandum; quia iure naturali obligabatur primus Parens ad conſeruationem iuſtitiæ. Verùm Ambroſius Catherinus opuſculo de peccato originali colligit pactum iſtud ex illis verbis Gen. *In quacumque hora, &c.* Idem colligit Athan. de humanitate Verbi in principio, quamuis de ſolo Adamo loquatur, & non meminerit poſteritatis eius. Et re vera negari non poteſt neceſſitas alicuius pacti, quia ex natura rei, amiſſio iuſtitiæ à primo Parente facta, perſonalis eſſet: nam ſanctitas illi commiſſa non potuit deriuari ex ſola natura rei: quia donum ſupernaturale, ex natura rei: non eſt annexum naturæ: & eo ipſo quòd ſanctitas perſonalis eſſet, priuatio ſanctitatis non tranſiret in totam propaginem: nam quamuis filij naſcerentur ſine iuſtitia, illa eſſet ſimplex negatio, & non haberet vim priuationis, quia forma non eſſet debita. Nomine autem pacti, non intelligimus contractum qui perficitur conſenſu, & voluntate duorum; ſatis enim fuit decretum Dei de transferenda iuſtitia, etiam ſine conſenſu primi Parentis. Quia vt negatio iuſtitiæ in poſteris Adæ haberet rationem priuationis, ſolùm deſiderabatur debitum formæ; hoc autem ſatis, ſupérque reſultabat ex decreto, & lege Dei, etiamſi primus Parens non conſentiret: quia Deus eſt Dominus gratiæ: ergo ab ipſo puncto condictæ legis de transferenda iuſtitia, incipiebat deberi ſanctitas cuilibet poſterorum.

46. Maior autem difficultas eſt, an ſaltem fuerit neceſſarium, quòd hoc decretum Dei inſinuaretur primo Parenti, vt per inobedientiam illius tranſiret peccatum ad poſteros. Vaſquez diſp. 133. cap. 1. exiſtimat, illam inſinuationem non fuiſſe neceſſariam; quia ſine cognitione primi Parentis potuit eſſe debita iuſtitia originalis poſterorum; debitum enim iuſtitiæ non oriebatur ex cognitione primi Parentis, ſed ex voluntate Dei decernenentis vt transfunderetur iuſtitia: ergo etiam primo Parente ignorante legem, deberetur poſteris ſanctitas; & ex conſequenti negatio iuſtitiæ haberet rationem priuationis.

47. Sed verius, & probabilius cenſeo, neceſſariam fuiſſe inſinuationem illam, vt traduceretur peccatum: quia ſi primus Parens ignoraret legem de transferenda iuſtitia: priuatio ſanctitatis poſterorum nemini fuiſſet voluntaria; & ex conſequenti non eſſet peccatum; Conſequentia eſt manifeſta quia illa priuatio non eſt voluntaria paruulis per voluntatem ſingulorum; ſed neque eſſet voluntaria primo Parenti, quia non poſſet eſſe præuiſa nocumentum autem quod non poterat præuideri, non eſt voluntarium operanti.

48. Reſpondet Vaſquez quòd quamuis ratio voluntarij ſit neceſſaria, & priuatio iuſtitiæ ſit peccatum; quia tamen hoc peccatum non eſt actuale, ſed quædam praua diſpoſitio naturæ, non eſt neceſſe vt ſit voluntarium ex cognitione, ſed ſatis eſt vt ſit ex aliqua cauſa voluntaria, nempe ex peccato: ſic enim iam ſit vt paruuli careant gratia, quam ex voluntate Dei habere debebant; ac proinde habeant peccatum naturæ.

49. Hæc tamen ſolutio mihi non videtur firma, quia ſecundùm doctrinam Patrum, neceſſarium eſt quòd ipſa priuatio iuſtitiæ in paruulis fuerit voluntaria primo Parenti, & non eſt ſatis oriri ex aliqua cauſa voluntaria, ſi præuideri non potuit: nam Aug. 2. retractationum cap. 15. apertè docet, *peccatum originale oportere, vt fuerit voluntarium ipſi Adamo.*

Ex quibus infertur primò, peccatum proximorum Parentum, non tranſiturum per originem in Poſteros. Ratio eſt, quia iuſtitia originalis non erat transferenda in ſola virtute naturæ: ergo tranſfundi debebat ex pacto, vel lege Dei: quia iuſtitia originalis non erat debita principiis naturæ, ſed ex ſola liberalitate Dei erat transferenda in Poſteros: ergo iuſtitia originalis traducenda erat iuxta formam pacti: ſed pactum illud, vt prædictum eſt, celebratum eſt cum primo Parente tantùm: ergo Parentes proximi non poſſent transfundere iuſtitiam: ergo neque peccatum, quia vnum ex altero dependebat. 50.

Infertur ſecundò, ſi primus Parens non peccaſſet peccante Cain, vel alio filiorum non transfunderetur peccatum originis. Ratio eſt, quia ex vi pacti, ſolus Adam poterat transfundere iuſtitiam, & priuationem eius: ergo nullus alius traduceret poſterorum; Conſequentia eſt euidens, quia ſi verbi gratia, Cain poterat transfundere iuſtitiam, darentur duæ contradictoriæ ſimul veræ; quia vel Adam perſeueraret, vel non; ſi perſeueraret in gratia ex vi pacti traduceretur iuſtitia in totam poſteritatem: Demus ergo quòd tunc peccaret Cain, ſi potuit iſte traducere peccatum: ergo filij eius naſcerentur cum iuſtitia & priuatione iuſtitiæ, quæ eſt aperta contradictio. Conſequentiam probo, quia ex vi pacti naſceretur cum iuſtitia tota poſteritas Adæ: ſed Filius Cain erat Adæ nepos; ergo acceperat iuſtitiam ex perſeuerantia Adæ. Si verò Cain potuit transfundere peccatum, filius eius non perſeuerante Patre, naſceretur ſine iuſtitia, habetur intentum: ſi verò non perſeueraret Adam: ergo ipſe Cain naſceretur cum peccato originis: ergo non poſſet transfundere peccatum, quia peccatum non transfunderetur niſi à potente transfundere iuſtitiam; traducere autem non poſſet qui illam non haberet. 51.

Infertur tertiò. Quid dicendum ſit ad illam quæſtionem, An ſi primus Parens genuiſſet filios ante peccatum, illi poſteà, ipſo peccante: contraherent peccatum originis. In qua difficultate aliter reſpondendum eſt, ſi loquamur ex vi pacti præſentis; aliter verò ſi loquamur de pacto poſſibili: nam ex vi præſentis pacti non transfunderetur peccatum in filios antea genitos; quia pactum præſens tantùm comprehendebat naſcituros. Quorſum enim Deus celebraret pactum cum Adamo de transfundenda iuſtitia in filios etiam iam natos quos nullos eſſe ſciebat: ergo forma pacti præſentis tantùm comprehendebat filios naſcituros poſt peccatum. Quòd ſi loquamur de pacto poſſibili, poſſibile quidem fuit conſtitui pactum, quo peccatum deriuaretur etiam ad filios ante peccatum genitos; quia ex ſola voluntate Dei committitur iuſtitia voluntari primi Parentis, etiam pro paruulis genitis ante peccatum: ergo peccante Adam tranſiret in illos priuatio iuſtitiæ. Aduertendum tamen eſt, in eo caſu non fuiſſe dicendos filios iam natos contrahere peccatum originis, ſed incurrere, & habere: quia cõtrahere peccatum, eſt illud trahere cum natura. Si verò pactum conſtitueretur de transfundenda iuſtitia in filios, non paruulos, ſed adultos anteà genitos peccãte primo Parente deriuaretur peccatum naturæ ad filios exiſtentes in peccato mortali. Ad eos verò qui obtinuiſſent iuſtitiam proprio actu, minimè deriuaretur. Ratio eſt, quia filij adulti exiſtentes in peccato poſſent de nouo incurrere 52.

Digitized by Google

incurrere priuationem iuſtitiæ; nihil enim prohibet quòd homo pluribus titulis priuetur ſanctitate, & gratia: at verò filius adultus qui exiſtens in ſtatu charitatis, & gratiæ habuit meritum propriis actibus non potuit ſpoliari ſtatu ſanctitatis in pœnam peccati primi Parentis.

53. Infertur quartò. Quòd ſi aliquis ex humana carne miraculosè formaretur, non contraheret peccatum originis. Ratio ſumitur ex dictis; quia pactum celebratum cum Adamo de transferenda iuſtitia, talis erat formæ: ſi non peccaueris, traduces iuſtitiam in totam poſteritatem: nomine autem poſteritatis tantùm comprehenduntur filij & nepotes à primo vſque ad vltimum; quia poſteri ſunt qui ſeminali propagatione ducunt originem ab aliquo: Vnde Eua non computatur in poſteris Adæ, licèt fuerit formata ex coſta illius; cùm igitur formaretur miraculosè ex carne humana, non deſcenderent à primo Parente per carnalem originem, nec comprehenderentur in pacto, quod celebratum eſt pro ſola poſteritate.

54. Infertur quintò ob eamdem rationem. Si Adam non peccaſſet, Eua peccante, quòd filij non contraherent peccatum originis: nam licèt peccatum Euæ fuerit radix, & cauſa remota peccati originalis; non tamen fuit cauſa per ſe ſufficiens, aut requiſita ad transfundendum peccatum originis: Quòd fuerit peccatum Euæ cauſa remota ex diuinis Litteris conſtat, quia fuit cauſa vt Adamus peccaret: ideo dicitur mulierem fuiſſe initium omnis peccati, ſcilicet generis humani. Quod autem non fuerit cauſa ſufficiens, atque adeo peccatum originale futurum non fuiſſe, niſi peccaſſet Adamus, quamquam vxor illius peccauiſſet, deducitur apertè ex diuinis Litteris in quibus dicitur in Adamo omnes mortuos fuiſſe 1. Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Imò ſi illud peccatum eſſet cauſa ſufficiens; peccatum Adami quod poſteà ſubſequutum eſt, nihil nobis potuiſſet nocere: iam enim amiſiſſemus iuſtitiam per peccatum præcedens: atque adeo in hominibus futurum fuiſſet peccatum originale, etiamſi Adamus non peccaſſet. Conſtat autem ex diuinis Litteris peccatum Adami nocuiſſe poſteris: ergo peccatum Euæ non fuit cauſa ſufficiens transfundendi peccatum originale; ac proinde Eua peccante, ſi tamen Adamus non peccaſſet, transfundendum non fuiſſet peccatum originale.

1. Cor. 5.

55. Quòd denique peccatum Euæ non fuerit cauſa requiſita, colligitur manifeſtè ex ſupradictis; quia ſicut Adamus fuit principium generis humani, ita illi conceſſa eſt iuſtitia conferenda Poſteris illius per obedientiam illius: vnde illud præceptum non manducandi de fructu arboris impoſitum illi fuit ante formationem Euæ, vt conſtat Gen. 2. ipſe autem poſteà Euæ reuelauit: illud autem præceptum fuit per cuius obedientiam, aut tranſgreſſionem transferenda erat in poſteros iuſtitia originalis; Itaque Euæ conceſſa eſt iuſtitia originalis, ſicut priuatæ perſonæ, ita vt ſanctitas poſterorum non penderet ab illius obedientia, vel inobedientia. Quare ſi Adamus peccaſſet, illâ non conſentiente, ſimili modo transfuſum fuiſſet peccatum originis. Illud ergo Eccleſiaſtici 25. *à muliere factum eſt initium peccati*, intelligendum eſt, ſicut à cauſa remota, quæ fecit vt Adamus peccaret à quo noſtra iuſtitia dependebat.

Eccleſ. 25.

Sectio VI.

In quo ſubiecto ſit peccatum originale, & quomodo traducatur?

Circa primum, poteſt eſſe difficultas de ſubiecto remoto peccati originalis: tum etiam de proximo. Nomine autem ſubiecti remoti, intelligimus perſonas in quibus reperitur peccatum originale. Et certum eſt in Chriſto Domino non fuiſſe peccatum originale. Tum quia non deſcendit ex Adamo naturali propagatione. Tum etiam, quia humanitas illius à primo inſtanti fuit ſanctificata gratia habituali, & gratia Vnionis. 56.

Prima concluſio. De fide eſt, illos dumtaxat contrahere peccatum originale, & eoſdem tantùm eſſe ſubiectos neceſſitate contrahendi, qui per naturalem propagationem dicendum ex Adamo (ſemper excipimus Beatam Virginem, quam quia futura erat mater Dei, firmiter credimus fuiſſe ſpeciali priuilegio præſeruatam à peccato originali, quia in primo inſtanti ſuæ Conceptionis ei infuſa fuit gratiæ ſanctificans.) Noſtra autem concluſio probatur ex Concil. Trid. ſeſ. 6. cap. 3. vbi docet, *ſi quis produceretur non deſcendendo ex ſemine Adami per virilem actionem, illum non contracturum peccatum originale.* Et ratio eſt, quia Adamo data eſt ſanctitas pro Poſteris illius, & impoſitum præceptum conſeruandi hanc ſanctitatem Poſteris ſuis per obedientiam præcepti à Deo impoſiti; quapropter illi qui ex Adamo non deſcenderent, ſicut non dependerent in habenda ſanctitate ab illo, ita non contraherent peccatum originale, ratione illius. 57.

Secunda concluſio. Peccatum originale eſt in parte hominis ſpirituali, non ratione alicuius potentiæ, ſed immediatè in eſſentia animæ. Ita D. Thomas q. 83. art. 2. & 3. Et probatur, quia peccatum originale formaliter conſiſtit in priuatione ſanctitatis; atque adeo in ea parte quæ eſt capax ſanctitatis; ſed huiuſmodi eſt illa quæ eſt ſpiritualis, non ſecundùm aliquam potentiam ſuam, ſed immediatè per ſuam ſubſtantiam: nam gratia ſanctificans non eſt aliquis habitus operatiuus qui ſit in intellectu, aut voluntate hominis, ſed forma immediatè inhærens in ſubſtantia animi, vt oſtendemus in materia de gratia: ergo peccatum originis, quod conſiſtit in priuatione ſanctitatis, & gratiæ, immediatè eſt in ſubſtantia animæ, nam vt rectè Anſelmus de Conceptu Virginis cap. 3. *priuatio non eſt, niſi in ſubiecto in quo oppoſita forma eſſe poteſt.* 58.

Cùm ergo peccatum originis in anima ſit quæ eſt pars ſpiritualis; & per creationem à Deo producitur, difficultas eſt quomodo maculari poſſit per vnionem cum corpore, præſertim cùm ipſa non deſcendat ex Adamo, ex quo deriuatur peccatum originis. Difficile etiam videtur quomodo generatio poſſit eſſe conditio, aut cauſa cur in animam peccatum tranſeat, quam tamen generatio non attingit. Reſpondetur, per generationem animam vniri corpori, & per hanc vnionem fieri partem hominis deſcendentis ex Adamo debentis habere ſanctitatem, quam cùm illa non habeat, eo ipſo intelligitur eſſe in anima carentiam ſanctitatis debitæ; atque adeo corpus, aut generatio, aut ſemen hominis, non maculat animam ſicut cauſa per ſe, ſed ſicut conditio quæ requiritur ad hoc vt anima ſit pars hominis deſcendentis ex Adamo pertinentis 59.

Digitized by Google

pertinentis ad illam multitudinem, quæ in Adamo gratiam habere deberet. Neque enim alia eſt cauſalitas per ſe in corpore ad cauſandam maculam peccati.

60. Ex quo infertur, Qua ratione peccatum originale ex Adamo traducatur in eius poſteros. Dicendum enim eſt traduci media origine, vel generatione; non virtute aliqua phyſica, ſeu naturali, ſed moraliter, ex eo quòd omnis qui naturali propagatione deſcendit ex Adamo (excepta Virgine Beata, quæ peculiari priuilegio præſeruata naſcitur) abſque gratia & ſanctitate, quam ex decreto Dei habere debebat, & haberet ſi Adamus non peccaret. Itaque Adam ſuo peccato fuit occaſio non phyſica, ſed moralis, traductionis peccati originalis in eius poſteros, quatenus ſuo peccato induxit Deum, vt ſubtraheret, ſeu non conferret naturali propagatione ex Adamo deſcendentibus, gratiam, & ſanctitatem quam habere debebant, & quia ſi ipſe non peccaret, Deus illis conferret.

Sectio VII.

Quæ ſit propria pœna, peccati originalis?

61. Præter miſerias corporis, & inobedientias ſenſualitatis, quæ ſunt effectus, & pœna peccati originalis; eſt alia pœna futura poſt mortem ratione huius peccati. De qua eſt difficultas, qualis, & quanta futura ſit. Et primò quidem ſupponimus, pueros, & amentes qui deceſſerint in ſolo peccato originali, futuros in aliqua æterna damnatione, quæ veram, & propriam rationem pœ-

Ad Rom. 5 næ habeat. Ita colligitur ex verbis Pauli ad Rom. 5. *iudicium ex vno in condemnationem.* Et paulò poſt. *Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Et ita colligitur ex decreto Concil. Florentini ſeſ. vltima vbi definitur. *Animas eorum qui in peccato mortali, aut originali moriuntur, in Infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.* Contra quam veritatem fuit error Pelagianorum, qui quamuis dicerent animas puerorum qui non baptizantur, non intrare in Regnum Cœlorum, neque frui beatitudine ſupernaturali; dixerunt tamen: eorum animas habituras quamdam fœlicitatem inferiorem, mediam inter beatitudinem Cæleſtem, & damnationem Inferni; cuius hæreſis occaſione Leo Epiſt. 86. præcipit, vt Pelagiani non recipiantur in Eccleſia, niſi inter alios hunc errorem abiicerent. Pueros mortuos ſine Baptiſmo, non poſſe damnari. Fide ergo certâ credendum eſt, propter peccatum originale, etiam ſi alia peccata non ſint, futuram pœnam, & damnationem æternam.

62. Circa qualitatem verò huius pœnæ, eſt difficultas An illa futura ſit tantùm priuatio viſionis Dei, & beatitudinis ſupernaturalis. An verò cum hac futura ſit alia pœna ſenſibilis tormentorum, & cruciatuum. Affirmant nonnulli Doctores, qui quamuis doceant hoc tormentum futurum minus in paruulis, dicunt tamen, aliquod eſſe futurum. Primò. *Quia omnis arbor quæ non facit fructum,*

Matth. 3. *excidetur, & in ignem mittetur.* Matth. 3. pueri

Luc 3. autem mortui cum peccato originali, arbores ſunt ſine fructu. Secundò quia hoc dicitur Lucæ 3. &

Matth. 3. Matth. 3. *Chriſtus congregaturus eſt triticum in horreum; paleas autem in ignem vt comburantur*: pueri autem habentes peccatum originale ad hoc poſterius genus pertinent. Tertiò quia huiuſmodi pueri in die iudicij non ſunt futuri ad dexteram Chriſti quibus dicetur, *venite benedicti* ſed inter illos qui erunt à ſiniſtris, quibus dicetur *ite maledicti in ignem æternum.* Quartò quia ſi in his pueris non eſt futura alia pœna quàm priuatio ſupernaturalis beatitudinis, non habebunt maiorem pœnam, aut maiorem carentiam boni, quàm eſſent habituri mortui cum ſola perfectione naturali ſine peccato, & ſine gratia: ergo aliquod aliud maius malum in illis conſtituendum eſt, quod habeat rationem pœnæ; hoc autem malum eſſe non poteſt, niſi malum ſenſibilis pœnæ, quæ in aliquo cruciatu poſita ſit. Confirmant hoc idem teſtimoniis antiquorum Patrum qui hoc inſinuare videntur.

Sit tamen concluſio. In paruulis futura eſt perpetua damnatio, & pœna damni quæ conſiſtit in priuatione viſionis Dei, ratione peccati originis: non tamen eſt futura propria pœna ſenſus, quæ conſiſtit in dolore, & triſtitia: & poſt reſurrectionem corporis in aliquo cruciatu corporali ab igne. Ita D. Thomas q. 81. art. 7. & 8. D. Bonauent. in. 2. diſt. 33. & eſt communis inter Theologos. Huic ſententiæ magnam præbet authoritatem Innocen. in cap. *Maiores de Baptiſmo, & eius effectu*, vbi aſſerit, *pœnam peccati originalis eſſe carentiam viſionis Dei: peccati verò actualis pœnam, eſſe cruciatum perpetuæ gehennæ* habétque fundamentum in illis verbis Apocalip. 8. *Quantum glorificauit ſe* Apoc. 8. *in deliciis, tantum date illi tormentorum, & luctuum.* Vbi ſignificatur proportionem tormenti, & luctus, futuram iuxta id quod ſit propria voluntate; eo quòd quis voluerit propriam voluntatem implere cum trãſgreſſione legis Diuinæ: pueri autem in quibus nihil contractum fuit propria voluntate, nullam habent proportionem cum his, qui propria voluntate peccauerũt: ergo nulla in illis futura eſt pœna tormenti: aut cruciatus, quæ reſpondeat tranſgreſſioni propriæ voluntatis. Et ratio videtur manifeſta, quia pœna quæ conſiſtit in tormentis, & cruciatu, non habet locum vbi non poteſt eſſe rationabilis reprehenſio; neque debetur pœnitentia, aut dolor, niſi de re malefacta: ſed pueri qui nihil propria voluntate comiſerunt, non poſſunt pœnitentiam habere, neque ſunt digni propria reprehenſione. Neque enim ait Ariſt. reprehendi poſſumus propter illa quæ ſine noſtra voluntate accidunt: ergo pœna ſenſibilis tormenti locum non habet in pueris; qui enim tali pœna dignus non eſt ſecundùm ſe, non poteſt rationabiliter puniri.

Ad tria priora argumenta contrariæ ſententiæ 64. aſſerendum eſt. Teſtimonia illa eſſe intelligenda ſolùm de adultis: ſic intelligenda ſunt illa verba Matth. 25. Matth. 25. *ite in ignem æternum.* Vt patet ex ratione quam Chriſtus ſtatim ſubdit. *Eſuriui enim, & non dediſtis*, &c. Itaque in eo loco propriè deſcribitur iudicium peccatorum actualium adultorum. Et quamuis dicamus pueros decedentes in peccato originali eſſe intelligendos inter illos, qui erunt à ſiniſtris. Illa tamen verba *ite in ignem æternum*, eſſe intelligenda ſecundùm proportionem culparum, vt ſcilicet illi mittantur in ignem æternum ab illo cruciandi, qui ratione peccati actualis digni ſunt illa pœna; reliqui verò mittantur quidem in locum Inferni, non tamen ad cruciatum ignis, iuxta illa quæ ſtatim dicemus.

Circa quartum argumentum eſt difficultas qualis futurus ſit ille ſtatus ſine beatitudine Cœleſti, 65. & ſine pœna ignis Inferni, & in quo futurus ſit diſſimilis ſtatui qui futurus eſſet in puris naturalibus. Nonnulli Doctores neſcio qua pietatis ſpecie decepti

Digitized by Google

decepti arbitrantur, eos qui decedunt cum ſolo peccato originali poſt reſurrectionem corporis futuros in medio quodam ſtatu, inter damnatos, & beatos, veluti in quodam Paradiſo terreſtri, non iam ſub poteſtate diaboli, neque aliqua triſtitia affectos. Hanc tamen ſententiam periculoſam eſſe meritò arbitrantur Recentiores Theologi, videtur namque ſimilis errori Pelagianorum circa ſtatum eorum qui ſine Baptiſmo decedunt.

66. Secunda concluſio. Omnino dicendum eſt, eos qui cum peccato originali deceſſerint, futuros in Inferno ſicut in carcere, & loco damnationis, quamuis ſine tormentis ignis. Probatur primò ex Concil. Florentino ſeſ. vltima vbi definit. *Animas eorum qui cum peccato mortali vel ſolo originali decedunt mox in Infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas*; ergo certum eſt animas paruulorum in Infernum deſcendere, ſicut in carcerem, & locum damnationis. Secundò quia quamuis Patres dubiè loquantur de qualitate, & quantitate pœnarum, quæ futuræ ſunt propter peccatum originis, tamen de damnatione perpetua, non ſicut de re probabili, ſed ſecundum de fide certa loquuntur. Legatur Aug. 1. de origine animæ cap. 9. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. & alij Patres.

Illud ergo ſtatuendum eſt tamquam certum: 67. Perpetuum ſtatum damnationis futurum propter peccatum originale in carcere, & loco damnationis. An verò afflictio, & triſtitia aliqua futura ſit propter amiſſam beatitudinem, vel propter locum carceris, non poteſt ita certa ratione definiri. Probabilius mihi videtur ob rationes adductas in prima concluſione, omni triſtitia carituros; quia cum hæc ſit pœna ſenſus, & cruciatus; peccatum originale aliena, & non propria voluntate contractum, ea dignum non eſt. Ob quam cauſam dicti paruuli non patientur famem, nec ſitim, nec pugnam inter carnem, & ſpiritum neque ægritudines, vel alias moleſtias, Deo ſua ſuaui, & forti prouidentia peculiari, & extraordinaria eas impediente; & eodem modo impediente triſtitiam in paruulis, quæ ex damnatione, excluſione à gloria; à conſortio fratrum, & Parentum, detruſione in carcere Lymbi, & in perpetuis tenebris poſſet illis prouenire. Nec deſunt qui arbitrantur eos ignoraturos ſtatum beatitudinis in quo ſunt alij, & pœnam damnationis, quam alij patiuntur.

TRACTATVS

Digitized by Google

TRACTATVS XIII.

DE LEGIBVS.

DISPVTATIO I.

De Lege in Communi.

SECTIO I.

Quid ſit lex, & cuius potentiæ actus?

1. Iſidor. VT à nominis etymologia exordiamur, Lex primò dicitur à legendo ſecundùm Iſidorum lib. 2. etymologiæ. c. 10. *Lex inquit à legendo vocata quia ſcripta eſt*, In quo à conſuetudine diſtinguit Legem, quia mos, abſque ſcriptura, longa conſuetudine receptus eſt. Cæterum quamuis verum ſit, leges ſcribi, & legi ſolere, & Populis legendas proponi: tamen cùm nomen legis generalius ſit, complectens naturalem, & æternam legem, quæ non leguntur niſi methaphoricè; non videtur etymologia huius nominis in hac generalitate à legendo deduci poſſe: ſed ſolùm pro vt legem poſitiuam ſignificat.

2. Secundò dicitur Lex à legendo; prout legere, eligere, ſeu ſeligere ſignificat. Ita docuit Cicero lib. 2. de natura Deorum, eo quòd lex, è multis præſcribit quid eligendum ſit, ad rectum viuendi vſum. Auguſt. Conſonat D. Auguſt. in qq. ex nouo Teſtamento quæſt. 15. *vt de multis, quid eligas, ſcias*.

3. Tertiò denique ſecundum D. Thomam q. 90. art. 1. Lex à ligando dicitur, eo quòd ligat homines ad ſui obſeruantiam. Cum quo conſonat ſacra Scriptura, quæ legem appellat, *vinculum*, & Hierem. 2. *iugum* Hieremiæ 2. *A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula*, quod iugum computreſcere fecit, Chriſtus, iuxta Iſaiæ Vaticinium *à facie olei*: quia duritiem, & aſperitatem eius per gratiæ oleum emolliuit; non tamen confregit; quia Lex non fuit per gratiam ſublata, ſed leuis, & ſuauis effecta: Iob. 13. quin etiam Iobus cap. 13. legem diuinam appellat *Cippum*, ibi. *Poſuiſti in neruo pedem meum*, ideſt in cippo: ſiue in Lege diuina: vt intelligunt D. Thomas Lyranus, & alij. Et hæc etymologia mihi magis probatur, eo quòd indicat aliquid magis proximius accedens ad naturam legis, vt ex dicendis conſtabit.

4. Præterea ſolet lex variis nominibus appellari, iuxta varias functiones quas habet: dicitur doctrina, inſtitutio, & præſcriptio: quia docet, inſtituit, & præſcribit quid agendum ſit, ſpecialiter autem dicitur, ius, ſtatutum, aut conſtitutio. Dicitur ius; quia eius oſtendit vnicuique tribuendum eſſe quod ſuum eſt: ſtatutum verò, quia ſtabile, & firmum debet eſſe ad omnes. Denique dicitur conſtitutio, quia plurium Conſilium & conſenſus debet præcedere, & concurrere ad ſtabiliendam legem.

5. Iam verò circa definitionem Legis, duplex definitio traditur à D. Thoma *Lex inquit* loco citato *quædam Regula eſt & menſura actuum, ſecundùm quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur*. Nomine autem Regulæ inducentis ad agendum, vel ab agendo retrahentis, intelligit, regulam obligantem ad agendum, aut non agendum. Aliam definitionem tradit art. 4. quæ communiter recipitur à Theologis. *Lex eſt ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam habet communitatis promulgata.* Dicitur *ordinatio*, quia ordinat, & præſcribit quid ſit faciendum, vel vitandum. Dicitur *rationis*, quia hæc ordinatio à recta ratione prouenire debet; aliàs Lex iuſta non erit. Dicitur *ad bonum commune*, quia lex nō debet reſpicere bonum particulare, ſed bonum totius communitatis. Denique dicitur *ab eo qui curam habet communitatis*; ſolùm enim ſupremi Principes poſſunt condere leges. Quæ omnia lectionibus ſequentibus magis illuſtrabuntur.

6. Modò reſtat explicandum, An lex conſiſtat in actu intellectus; vel in actu voluntatis; vel in vtroque ſimul. Et difficultas procedit de lege poſitiua, tam humana, quàm diuina; & non de lege naturali, de qua alia eſt ratio, vt ſuo loco oſtendetur. Pater Suarez in hoc loco cap. 5. refert tres ſententias. Prima affirmat naturam legis conſiſtere in actu intellectus. Ita communiter Thomiſtæ, cum D. Thoma art. 1. qui omnes in quodam actu intellectus qui appellatur imperium, naturam legis conſtituunt. Quod probant primò pluribus ſacræ Scripturæ teſtimoniis, quibus lex ſignificatur nominibus proprietatem intellectus ſignificantibus, Pſal. 18. *præceptum Domini lucidum illuminans oculos*. Pſal. 18. & 118. Item Pſal. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen ſemitis meis* & ad Gal. 3. *Lex dicitur pedagogus noſter*, & Iſa 8. Ad Gal. 3. Iſai 8. dicitur *doctrix & Magiſtra*. Quæ omnia ad intellectum pertinent. Conſonat Cicero loquutus de lege diuina, lib. 1. de legibus, vbi ait, *illa diuina mens ſumma lex eſt*. Item Philippica 2. *lex nihil aliud eſt, niſi recta à Numine Diuino profecta ratio, imperans honeſta, prohibenſque contraria*.

7. Secundò quia de ratione legis eſt quod ſit menſura, & regula agibilium; actus autem voluntatis non eſt regula, ſed potius regulatur à ratione, vt de ſe patet. Et confirmatur, quia præcipuus actus legis eſt, præcipere; hoc autem pertinet ad intellectum; quia præcipere eſt actus prudentiæ, quæ in intellectu reſidet. Confirmatur ſecundò, quia de ratione legis eſt mouere ſubditos, non quomodocumque, ſed per quamdam intimationem, ſeu locutionem: intimatio autem, ſeu locutio, actus ſunt intellectus.

8. Sed vt clariùs de hoc imperio loquamur: Duplex imperium diſtingui poteſt: vnum quo vnuſquiſque ſibi, ſuiſque inferioribus potentiis imperat, aliud quo ſuperior imperat aliis ſibi inferioribus ratione vtentibus: nam irrationabilibus metaphoricè

Digitized by Google

taphoricè tantùm poteſt imperari; ſicut ipſa ſolùm dicuntur impropriè obedire, igitur de imperio ad ſuas actiones, non ſemel in ſuperioribus docuimus; nec neceſſatium; nec alicuius efficacitatis eſſe; quia facta conſultatione mediorum, & iudicio circa ea & electione efficaci voluntatis, abſque aliquo alio actu intellectus, procedunt potentiæ inferiores ad executionem applicatæ ad ſua obiecta: quod ſic oſtendo. Nam vel imperium hoc intellectus ponitur, vt phyſicè per impulſum moueat potentias efficiendo in eis actus earum; vel ſolùm ad hoc, vt moueat moraliter per ſolam perceptionem imperij: neutrum autem dici poteſt. Minor probatur quoad ſecundam partē;nam nec potentiæ interiores non cognoſcitiuæ, nec cognoſcitiuæ, valent percipere hoc imperium, cùm ſit actus intellectus: ergo impoſſibilis eſt modus motionis moralis per imperij perceptionem. Quoad primam partem ſic probatur, quia affirmare actum intellectus habere vim phyſicè effectricem, auditionis,viſionis,motionis localis; aut qualitatis alicuius præuiæ efficientis huiuſmodi actiones,commentitium omnino eſt, & ſine auctoritate, & ratione,dicitur.

9. Dices, hac ratione ſimiliter probari, nec voluntatem imperare poſſe potentiis inferioribus: nam neque eas impellit phyſicè, nec mouet moraliter & conſequēter nec in illa eſt imperium, aut ſi in illa eſt, eſt etiam in intellectu. Reſpondeo hoc eſſe diſcrimen, quod in intellectu vltra iudicium, nullum imperij actum vltimò, & immediatè determinantem agnoſcimus: ſicut agnoſcimus in voluntate, quæ vel per electionem, vel per vſum vltimò determinat. Et cùm potentiæ inferiores ex natura ſua ſubdantur ſuperioribus, debent imperari ab ea quæ habet actum abſolutum,& efficacem, vltimò determinantem; non ab ea quæ talem actum non habet. Rationem verò quia talem actum non agnoſcamus in intellectu, iam reddo.

10. De imperio igitur reſpectu aliorum ratione vtentium, duobus modis conſtitui cerno à Doctoribus. Primò vt ſit quidam actus intellectus elicitus ab eo, non ſecundùm vim perceptiuam, ſed ſecundùm vim præceptiuam: nam in ea hi Doctores diſtinguunt intellectum practicum, à ſpeculatiuo;quia hic nullum actum habere poteſt, qui non ſit perceptio obiecti, vel per ſimplicem apprehenſionem, vel per iudicium, vel per diſcurſum:ille verò poteſt habere actum qui non eſt perceptio obiecti,ſed præceptio aliorum:nam intellectus practici vt ſic, eſt propria prudentia; prudentiæ autem proprium eſt præcipere;ergo intellectus in quantum eſt practicus,capáxque prudentiæ habet vim efficiendi actum imperij, qui in ſuperiore reſpectu inferioris eſt lex,& includit vim obligandi.

11. Sed hic modus vix intelligibilis eſt.Nam intellectus comparatione actuum vitalium qui fiunt ab eo adæquatè eſt potentia cognoſcitiua; & adæquatus eius effectus eſt cognitio: ſicut viſus, & auditus ſunt facultates audiendi, & videndi,& earum adæquatus effectus ſunt auditio, & viſio: vt ergo extra auditionem,& viſionem,nullum habent actum hæ potentiæ: ita intellectus nullum habet extra cognitionem: & cùm aduerſarij fateantur, actum illum imperij non eſſe cognitionem alicuius veri,non poteſt eſſe actus intellectus.

12. Præterea, ad illum actum imperij, quandoquidem non eſt cognitio veri, non eſt neceſſaria ſpecies impreſſa: nullum autem actum habet intellectus,qui ſine ſpecie impreſſa fieri poſſit: hæc enim eſt differentia, inter potentias appetentes, & cognoſcentes: quod hæ ſunt ſolùm principia partialia ſuorum actuum, ad eóſque efficiendos indigent concurſu partiali ſpecierum; illæ verò ſunt principia totalia: ergo imperium affirmandum non eſt hoc modo eſſe actum intellectus.

Nec diſcrimen quod conſtituitur, inter intellectum practicum,& ſpeculatiuum verum eſt,nam 13. vterque intellectus, qui ſecundùm rem idem eſt, facultas eſt cognoſcendi, & procedit in ſua materia per apprehenſionem, iudicium, & diſcurſum. Ratio autem differentiæ in eo conſiſtit, quòd intellectus, vt practicus, verſatur circa praxim; hoc eſt circa operationem, & circa factiua, & actiua tamquam circa proprium obiectum, quod vt dirigat, facultatem exequentem cognoſcit, ſpeculatiuus verò circa contemplationem. Vnde omnes Philoſophi, & Theologi docent, finem rationis practicæ, eſſe opus; ſpeculatiuæ verò contemplationem. Nec verum eſt prudentiam habere aliquem actum qui non ſit cognitio: nam cum prudentia tota ſita ſit in directione actionum honeſtarum;& actiones quas non cognoſcit, dirigere non poſſit; neceſſe eſt quod omnis actus prudentiæ ſit cognitio;ac proinde prudentiæ non eſſe adſcribendum imperium,nihil cognoſcens.

Secunda ſententia in actu voluntatis naturam 14. legis conſtituit, quam amplectitur Suarez in hoc loco,& amplectuntur quotquot negant actum illum imperij eſſe actum intellectus, qui omnes in eo conueniunt, quod naturam legis poſitiuæ conſtituunt in actu voluntatis quo Legiſlator iubet aliquid fieri à ſubditis, imponens obligationem culpæ, aut pœnæ aut vtriuſque.Fundamentum eſt, quia leges & præcepta appellantur voluntas Dei in Scriptura, & in iure ciuili, placita Principum. Et quia proprietates legis magis conueniunt actui voluntatis, quàm actui intellectus, immò aliquæ ſunt quæ non poſſunt conuenire actui intellectus; vt mouere, applicare ſubditum ad exercendam actionem,obligare, & alia huiuſmodi;ergo lex eſt actus voluntatis.

Tertia ſententia affirmat naturam legis poſiti- 15. uæ, in vtroque actu conſiſtere, ita Becanus quæſt. 1. & nouiſſimè Caſtro Palao tract.3.diſp.1.punct. 1. Pro quo ſupponendi, & declarandi ſunt actus, qui neceſſariò ad Legem condendam concurrunt, & prætermiſſis remotioribus, proximiores de quibus dubitatio procedit ſunt. In primis iudicium quoddam, quod proximè regulatur abſolutam illam voluntatem qua ſuperior obligat ſubditos,vel præcipiendo,vel vetando ſub culpa, aut ſub pœna, vt aliquid efficiant, vel ab aliquo abſtineant: qui actus ſic exprimitur: iudico expediens eſſe bono communi vt hæc regula ſeruetur à ſubditis.Secundus eſt actus voluntatis,quo Legiſlator inducit efficaciter obligationem ſubditis aliquid faciendi, vel non faciendi, qui actus ita exprimitur. Volo hanc regulam à ſubditis ſeruari,tertius eſt ſignum aliquod,quo manifeſtat eius voluntatem.

Sit ergo concluſio, natura legis æquè primò, & 16. eſſentialiter conſiſtit, in actu intellectus, & voluntatis. Probatur primò, teſtimoniis adductis pro prima, & ſecunda ſententia, vbi iam ad intellectum,iam ad voluntatem dicitur pertinere. Et ideo Auguſt.contra Fauſtum lib.22.cap.27. definit

legem æternam , quòd ſit ratio , vel voluntas Dei. Secundò , quia lex non minus debet dirigere , & illuminare ſubditum, quàm mouere,& obligare:& quantum ad duos primos actus pertinet ad intellectum;quoad poſteriores verò ad voluntatem,nec eſt aſſignabilis ratio, cur potiùs priores ſint de eſſentia legis;non verò poſteriores.

17. Confirmatur, quia ſine actu intellectus , & voluntatis , non erit lex eſſentialiter ; quia ſine iudicio dictante legem illam conuenientem eſſe Reipublicæ , non erit iuſta , & rationabilis : & abſque actu efficaci voluntatis, volente ſubditos obligare, non obligabit : de eſſentia autem legis eſt iuſtitia, & obligatio, ergo vtrumque actum dicet.Denique niſi aliquo ſigno manifeſtetur ſubditis,non poterit obligare;ergo hoc etiam requiritur tanquam conditio ſine qua non.

18. Neque ſe offert aliqua difficultas in fundamentis aliarum ſententiarum , quæ ex dictis non maneat ſoluta.Solùm poteſt obiici,quòd cùm Lex vna ſit , non videtur poſſe conſiſtere in actibus vtriuſque potentiæ. Sed Reſpondetur,legem non dicere vnitatem phyſicam, & naturalem;ſed ſolùm vnitatem moralem , ad quam vnitatem bene poſſunt plura phyſicè concurrere;quia etſi plura ſint phyſicè;ſunt tamen vnum vnitate morali.

SECTIO II.

An de ratione legis ſit , quòd in commune bonum ordinetur?

19. CONcluſio eſt affirmatiua,& à Theologis communiter recepta de eſſentia legis eſſe ordinari ad bonum commune ; & probatur quia ſicut de ratione legis eſt quòd conſtituatur pro communitate, vel generaliter pro quibuſdam hominibus alicui dicatis muneri , vt Magiſtratibus, mercatoribus,militibus ; ita etiam eſt de ratione legis, vt reſpiciat bonum commune tanquam finem intrinſecum.Conſequentia probatur,quia de ratione legis eſt vt feratur ſecundùm rectam rationem: quia omnis lex verſatur circa materiam virtutis: ſed ſi ferretur lex communitati pro commodo ſingularis perſonæ,non ferretur ſecundùm rectam rationem, cùm non debeant omnes generaliter legibus aſtringi,vt vnus,aut alter diteſcat : ergo de ratione legis eſt reſpicere bonum commune.

20. Secundò, quia de ratione legis eſt quòd habeat originem à poteſtate publica; omnis autem origo poteſtatis condendi leges, aut deriuatur immediatè à Deo,vt in legibus bonum ſpirituale reſpicientibus : vel immediatè à communitate hominum, à qua fuit Princeps conſtitutus , & conceſſa poteſtas legiſlatiua : ſed neque à Deo, neque ab hominibus manauit poteſtas condendi leges, niſi propter bonum commune , tanquam propter intrinſecum finem : ergo lex quæ non reſpicit commune bonum , nulla eſt : vt pote quæ non procedit ab habente iuriſdictionem. Minor quoad primam partem facilis eſt ; Conſtat enim ex ſacra Scriptura , omnem ſpiritualem poteſtatem à Deo , Pontificibus , & Epiſcopis datam , propter communem populorum vtilitatem ; qua ratione appellantur Paſtores , & reprehenduntur ægrè qui in proprium commodum abutuntur ea. Quoad ſecundam partem etiam probatur , nam ſicut electio Principis iure gentium propter commune bonum ſtatuta eſt ab hominibus ; ita etiam poteſtas condendi leges : nam Legiſlatione præcipuè Princeps proſpicit bono communi Reipublicæ. Vnde in Concil.Tolet.8.cap.10.vbi agitur de partibus quibus Princeps exornatus eſſe debet,inter alia hæc verba ſcribuntur. *Non ſpectantes proprij iura commodi , ſed conſulentes patriæ , atque gentibus.*

Obiicies , quia multæ extant Leges in ſuo vigore in fauorem pupillorum, viduarum,minorum. 21. Prætereà Leges tuendi propriam vitam ; lex eleemoſinæ pro extremè indigenti, & aliæ ſimiles ordinantur ſolùm,vel in propriam, vel alienam vtilitatem ſingularem. Similiter lex tributorum , & vectigalium reſpicit ſolùm vtilitatem Regis , non communitatis ; immò eſt in damnum illius ; ergo non videtur de ratione legis ferri pro communitatis vtilitate.

Reſpondetur, bonum commune reperiri in duplici quaſi materia : alia in omni parte communi, 22. quia ſolùm communis eſt , & nullius propria : vt ſunt fluuij,fontes, prata communia, templa,res ſacræ. Alia verò in materia propria alicuius particularis ; ita tamen , vt ex eius bona diſpoſitione , bonum commune reſultet : In decretis circa priora bona , lex directè reſpicit bonum commune , eo modo quo ineſt in illis rebus : in legibus circa pupillos , viduas, &c. & in legibus tuendi vitam propriam , & alienam , eleemoſinæ , tributorum , & vectigalium , reſpicit etiam bonum commune per ſe , quod ineſt his rebus, etſi coniunctum cum particulari ; nam quis dubitet maximum eſſe bonum Reipublicæ , ſpecialis prouidentia circa pupillos , viduas, minores extremè aut grauiter oppreſſos ; leges etiam vectigalium , ſi vectigalia iuſta ſunt : cùm nihil vtilius Reipublicæ eſſe poſſit , quàm eſſe defenſam , ad cuius finem vectigalia imponuntur. Itaque obiectum proprium legis eſt , quæcumque moralis actio,vel res, in cuius poſitione,aut priuatione, cernitur bonum commune, quod per ſe intenditur à lege.

Obiicies ſecundò , quia in cap. priuilegia , dicitur, *priuilegia eſſe quaſdam leges.* Certum autem 23. eſt, priuilegia concedi in vtilitatem priuatæ perſonæ , vel familiæ. Vt huic obiectioni Reſpondeamus , explicanda exactè eſt differentia inter legem, & priuilegium. Pro quo nota primò, priuilegia non dici leges priuatorum , quia dantur priuata auctoritate , nam cùm ſint exemptiones à lege,& nullus niſi habens auctoritatem ad legem condendam , poſſit ab ea eximere ; eadem publica auctoritas exigitur ad concedendum priuilegium, atque ad condendam legem.

Secundò nota, quòd licèt priuilegium ſit quædam exemptio à lege ; non tamen eſt de ratione 24. illius quod cedat in aliorum grauamen , & detrimentum : vt minùs rectè putauit Sylueſter , verbo *priuilegium* , dicens , niſi cedat in aliorum detrimentum , vt cùm nobiles eximuntur à tributis, non eſſe ſtrictè priuilegium , ſecutus Panormitanum,in cap.olim, de verborum ſignificatione, qui meritò impugnatur à Suario lib.8. cap.1. eo quòd multa liberaliter à Principe conceduntur, etſi non ſint contra ius aliorum , ſed præter ius commune, & ſicut illud eſt liberale beneficium,& ſpeciale;ita priuilegium. Vnde ſi quis abſoluatur à ieiunio die præcepto : ſi cui concedatur Iubileus, facultas celebrandi tempore interdicti , priuilegium propriiſſimè datur, quin cedat in detrimentum aliorum : non ergo differt lex à priuilegio, in eo quòd hoc affert nocumentum aliis.

Tertiò

Digitized by Google

25. Tertiò nota,neque etiam in eo differre legem à priuilegio,quia lex perpetua eſt ex ſua natura, nec expirat morte Legiſlatoris;priuilegium verò expirat, & perpetuum non eſt:nam poteſt etiam priuilegium ita concedi, vt non expiret morte concedentis:vt docet communis ſententia.

26. Ex qua doctrina infertur prima differentia inter legem, & priuilegium : quia etſi hoc perpetuum eſſe poſſit; non tamen petit perpetuitatem ex ſua natura, ſed indifferens eſt ad perpetuitatem, & limitationem in tempore. Vnde licèt, nec limitatio, nec perpetuitas ſint contra naturam priuilegij; ſemper tamen addunt accidens quoddam extra eius naturam:At lex ex natura ſua dicit perpetuitatem. Ex quo fit in eo differre legem à priuilegio, etiam quando priuilegium datur abſque termino temporis, quod perpetuitas eſt legi eſſentialis;priuilegio verò extra eius eſſentiam, & quid accidentale. Ideo verò natura legis perpetua eſt, non natura priuilegij: quia finis intrinſecus naturæ legis, eſt bonum commune,& ſemper, ac neceſſariò eſt conforme rationi quod proſpiciatur bono communi; vnde non poteſt lex non eſſe perpetua ex natura ſua, cùm habeat motiuum perpetuum. Ideo verò natura priuilegij. perpetua non eſt, quia fundatur in Principis miſericordia, gratitudine, vel liberalitate: nam vel amore, vel ob facinora egregia mouetur Princeps ad concedendum priuilegium : & cùm non ſit de ratione liberalitatis, aut gratitudinis, quòd conceſſum beneficium ex his virtutibus ſit perpetuum; inde eſt perpetuitatem non eſſe de ratione priuilegij.

27. Secunda differentia eſt, quia licèt etiam conceſſio priuilegij ſæpè in bonum commune reducatur : nam in omni Republica bene conſtituta oportet eſſe priuilegia, & quoſdam ex ea eis gaudere, vt cæteri ſpe præmij excitentur ad egregia facta, quod eſt quoddam bonum commune reſultans ex conceſſione priuilegij; at reſpectus ad commune bonum ad naturam priuilegij accidentarius eſt, nec per ſe intentus; ſed ſolùm commodum familiæ, aut perſonæ priuatæ, cui conceditur. Cuius ratio à priori eſt ea, quam prædiximus; nam conceſſio priuilegij, eſt actus miſericordiæ, liberalitatis, aut gratitudinis; de ratione verò obiectorum harum virtutum, non eſt reſpicere bonum commune,ſed bonum eius cui ſe Princeps præbet gratum,& liberalem; obiectum verò legis eſt bonum commune.Et hæc differentia colligitur ex definitione priuilegij,quam vt receptam ab omnibus tradidit Suarius lib. 8. cap. 1. num. 3. *Priuilegium eſt lex priuata aliquid ſpeciale concedens*; priuata dicitur, quia intendit bonum priuatum.

28. Sed obiicit Suarez lib. 1. cap. 7. num. 12. & cap. 14. num. 6. & 9. qui abſolutè putat, priuilegium etiam eſſe legem; quia priuilegium vltimatè ordinari debet ad bonum commune probat argumento textus, in cap. *requiſitis*. §. *niſi rigor*, &c. cap. *diſpenſationes* 1. quæſt. 7. in quibus canonibus videtur affirmari, ſolùm debere concedi diſpenſationem à iure communi præter communem vtilitatem; diſpenſatio autem à iure communi, priuilegium eſt; ergo etiam priuilegium reſpicit bonum commune. Confirmatur ex D.Thom. infrà q. 97. art. 4. ad 1. vbi docet, ſolùm diſpenſari debere cum aliquo, vt legem communem non ſeruet; cùm id ad bonum commune proficit.

29. Reſpondetur, concedendo aliquando in idem coïncidere legem, & priuilegium; ſemper tamen habere diuerſas rationes formales,nam naturæ rerum confundi nequeunt.In caſu autem illius §. refertur factum Gelaſij, qui miſericordia motus eo quòd Eccleſiæ Italiæ cum magno animarum detrimento erant diſtinctæ officio Clericorum,conceſſit aſſumi Clericos, vel de Laïcis, contra ius commune; quod factum reſpectu ſubditorum earum Eccleſiarum habuit rationem priuilegij:vt ſic verò per accidens fuit quod commune bonum Eccleſiarum intenderet : nam ille actus fuit ſpiritualis miſericordiæ,ad cuius eſſentialem rationem per accidens eſt, quòd vnius, vel plurium miſeria ſubleuetur:vt verò reſpiciebat Laïcos in Sacerdotium aſſumptos; & rationem præcepti; & rationem priuilegij habere potuit: in quantum ex vna parte illis inducebat obligationem ſe dicandi Sacerdotio; & in quantum ex alia beneficium magnum extra ius commune procedebat. Et ſimili modo explicari debet caput *diſpenſationes* citatum;cuius caſum extra rem, Gloſſa exprimit, in excommunicato quod oporteat quoſdam extra Eccleſiam eiici ne multitudo pereat; cùm reuera textus loquatur,quando aliqua iura quæ communi iure obſeruanda videntur, permittuntur non obſeruari,ne cunctorum eueniant diſpendia. Itaque in huiuſmodi, & ſimilibus factis, cùm ſæpè inueniantur conditiones neceſſariæ ad legem, & omnis honeſtas obiectiua,vt quod proficiat bono communi,& aliæ;reuera tunc dicemus legem conſtitutam eſſe; ac proinde ipſa legis diſpenſatio, reuera lex quædam eſt : & cùm in eo facto inueniatur quidquid requiritur ad rationem priuilegij, & propria eius honeſtas obiectiua; poteſt etiam diſpenſatio legis eſſe priuilegium, & à Principe concedi, vt tale, ſi ſolùm in conceſſione intendat eam honeſtatem. Et quemadmodum vnus, & idem actus exterior, poteſt pertinere ad diuerſas virtutes, vt elargitio ad miſericordiam, & iuſtitiam: profeſſio Fidei ad Religionem & Fidem; ita eadem conceſſio poteſt eſſe lex, & priuilegium. D. verò Thomas tantùm vult, diſpenſationem debere fieri abſque præiudicio boni communis; immò cum eius commodo: quia in quauis diſpenſatione etiam eſt conſideratio communis vtilitatis; non tamen eſt de ratione eius,vnde quamuis omnis diſpenſatio fieret priuilegium, inde non fit, reſpicere neceſſariò bonum commune.

Tertia denique differentia eſt,quòd priuilegium 30. vt ſic,non imponit neceſſitatem, ſed affert libertatem cui conceditur : lex verò obligationem inducit;& licèt Iudicibus inducat obligationem, vt faciant obſeruare priuilegia,at reſpectu illorum non eſt priuilegium, ſed lex. Scio eſſe quædam priuilegia conceſſa ſtatui, aut dignitati, quæ renuntiari non poſſunt; ſed huiuſmodi magis habent rationem legis,quàm priuilegij.

SECTIO III.

An in hominibus ſit poteſtas condendi leges?

HVic difficultati Reſpondet D. Thom. Condere legem 31. pertinere ad totam multitudinem, vel ad aliquam perſonam publicam, quæ totius multitudinis curam habet. In quibus verbis, non ſolùm voluit docere, priuatam auctoritatem non eſſe ſufficientem ad condendam legem: hoc enim indubitatum eſt : ſed vlteriùs poſitiuè oſtendere voluit, eam poteſtatem publicam,

Digitized by Google

quæ ſolùm poteſtatem habet ad condendam legem; dicitque eam talem eſſe quæ ſolùm inſidet in ipſa multitudine vel aliquo vicem multitudinis gerente.

32. Pro quo ſuppono primò duplex dominium diſtingui à Doctoribus, in ſpeciali à Iuriſperitis, primum eſt dominium proprietatis. Secundum Iuriſdictionis. Illud quando plenum, & perfectum eſt,eſt quædam facultas diſponendi de re perfectè, abſque iniuria vllius; ratione cuius dominij res dicitur ſua, vt domus, prædium, ſeruus, &c. hoc verò diffinitum in genere, eſt poteſtas quædam gubernandi ſibi ſubditos: actus verò huius gubernationis ſunt,præcipere,vetare, permittere,iudicare,punire,præmiare.

33. Suppono ſecundò, Dominium iuriſdictionis, adhuc ſubdiuidi,in dominium præceptiuum,& in legiſlatiuum; vt enim non omne præceptum lex eſt; ita non omnis poteſtas præceptiua, eſt legiſlatiua; ſicut verò omnis lex includit præceptum, ita omnis poteſtas includit præceptiuam. Rurſus omne hoc dominium iuriſdictionis, fundamentum habet in eo, quod aut ratione alicuius vinculi naturalis, vt Patris in Filium; vel ratione contractus, vt in matrimonio, & in emptione ſerui; aut ratione poteſtatis gubernandi, quæ reſidebat in communitate, eſt aliquis conſtitutus Princeps; quibus fundamentis fit vt Filij, ſerui, vxor, Reſpublica, efficiantur, Principis, mariti, Domini, Patris, quoad quædam iura quæ exercere poſſunt in eos; adeò vt Pater,Dominus & maritus,quoad gubernationem œconomicam,eſt Dominus; habétque poteſtatem præcipiendi, vetandi, puniendi ſuos ſubditos, in his omnibus quæ ſpectant ad gubernationem familiæ. Hinc etiam eſt, quòd Patres, Domini, mariti, poſſint irritare plura vota, ſaltem indirectè, Filiorum, ſeruorum, &c. vide Suarium tom. 2. de Religione lib. 6. per multa Capita: hæc autem poteſtas non eſt ſufficiens ad legem condendam: nam licèt ſit Iuriſdictionis, non eſt publica, nec in ordine ad bonum commune, neque ad perfectam communitatem; ſed ad bonum familiæ, quæ communitas imperfecta eſt, nec capax legis vt docuit D.Thom. art.3. ad 3. denique poteſtas legiſlatiua, quæ ſola ſufficiens eſt ad legem condendam, diuiditur in ſæcularem,& Eccleſiaſticam;in quibus autem hæc poteſtas reſideat,dicam inferius.

34. Quibus poſitis, ſic probo ratione D. Thomæ, poteſtatem ſupremam neceſſariam eſſe ad legem condendam: quia lex eſſentialiter reſpicit bonum commune communitatis, & habet vim coactiuam ſubditorum: ergo ſupponit poteſtatem & iuriſdictionem, reſpectu illorum, in legiſlatore; aliàs vigorem obligandi non haberet; & cùm poteſtates inferioris iuriſdictionis, nec reſpiciant bonum commune communitatis; nec ſubditorum habeant communitatem perfectam, non ſunt ſufficientes ad legem condendam, etiamſi poſſint ſubditos ſibi, quibuſdam præceptis obligare.

35. Explicandum etiam eſt in quibus reſideat poteſtas legiſlatiua, tam ſæcularis, quàm Eccleſiaſtica. Illa enim reſidet in ſolis Imperatoribus, Regibus & Reginis, quando ad eas ſolùm pertinet Regnum, vel iure hæreditario vel alio; & in communitatibus, ſecundùm modum regiminis, de qua ſe fusè Vaſquez, diſput. 153. hi enim habent poteſtatem Iuriſdictionis ſupremam: non verò Marchiones, Duces, & alij huiuſmodi, quibus ſolùm competit facultas ſtatuendi quædam præcepta: nam ſolùm habent Dominium Iuriſdictis inferius, ſeu baſſum; non verò ſuperius, ſeu altum: nam etiam Dominium Iuriſdictionis,diuiditur in hæc membra à Iuriſperitis,vt notat Molina,tom.1.tract.2.diſp.3.

36. Poteſtas verò Eccleſiaſtica reſidet primò in ſummo Pontifice immediatè à Chriſto collata: vt probat perpetua traditio Eccleſiæ, quæ à temporibus Apoſtolorum,vſque nunc, in omnibus Conciliis ſtatuit aliquas leges, & canones ad componendos mores ſuorum fidelium: atque ita extat definitum in Concil. Conſtant. vbi damnatur error VViclef hoc negantis. Chriſtus enim non ſolùm fuit legifer noſter, vt definitur in Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap.19. contra Lutherum & alios Hæreticos, fuit enim conſtitutus Rex à Deo ſuper Sion montem ſanctum eius; id eſt Eccleſiam: ſed inſuper habuit quamdam poteſtatem excellentiæ, ſecundùm quam potuit inſtituere Rempublicam Chriſtianam, & tradere illi modum, & regulam ad eius regimen, & conſtituere Paſtores, & Rectores qui poſſent condere leges in Eccleſia, itaque illa poteſtas reſidet primùm in ſummo Pontifice. Deinde in Epiſcopis, & in habentibus iuriſdictionem Epiſcopalem,vel quaſi Epiſcopalem, vt in Patriarchis, Primatibus, Abbatibus, Legatis,& Nuntiis Apoſtolicis, in Generalibus,& Capitulis Religionum, ſecundùm facultatem à Pontifice acceptam;hoc enim pendet à ſpecialibus ſtatutis,ſecundùm quod ab Apoſtolica ſede approbata ſunt. An verò declarationes Eminentiſſ. Cardinalium,habeant vim legis,dubium eſt inter Doctores. Mihi videtur probabilius, quòd quamuis prædictæ declarationes habeant magnam auctoritatem, & ſint maximi ponderis, & ſine maximo fundamento ab illis non recedendum ſit; tamen non habere vim legis, quia vt dicemus ſectione ſequenti, de ratione legis eſt,vt promulgetur;prædictæ autem declarationes non promulgantur; ergo non habent vim legis, ita Sanchez 3.de Matrimonio,lib.8. diſp.2.num.10. Pontius lib.1.cap.13. §.2. Bonacina de legibus diſp.1.q.1. punct.8.

37. Ex quibus deducitur primò. Poteſtatem legiſlatiuam ſupremam eſſe, quandoquidem ſolùm reſidet in ſupremis Capitibus Reipublicæ, tam ſæcularis, quàm Eccleſiaſticæ: & illa ſola eſt quæ habet poteſtatem gladij, ſiue temporalis, ſiue ſpiritualis: optiméque appellatur poteſtas meri imperij,in l.Imperium,ff.de iuriſdictione omnium Iudicum.

38. Secundò deducitur, quomodo intelligenda & declaranda ſint verba D.Thom. in principio adducta, nam poteſtas ſæcularis per ſe, & immediatè reſidet in multitudine: nam cùm homo inclinetur ad copulandam communitatem, inſtigante ad id natura eius; & cùm nullus hominum habeat à natura Dominium Iuriſdictionis (omnes enim homines naſcuntur liberi) neceſſe eſt, vt poteſtas gubernatiua in tota communitate per ſe, & immediatè reſideat,reſpectu ſuorum membrorũ: aliàs carerent neceſſariis ad vitæ directionem, & tranquillitatem: ergo Deus condens naturam humanam, & volens vt aſſociarentur in Reſpublicas, dedit eis ſimul poteſtatem leges condendi;item ſæuiendi in tranſgreſſores vſque ad necẽ.Quod adeò verum eſt, vt Molina loco citato, diſp.22. & alij Doctores, opinentur,hanc poteſtatem. immediatè eſſe à Deo,non à partibus Reipublicæ; ſed ea ſuppoſita,tanquam conditione ſine qua non,manare à ſolo

Digitized by Google

ſolo Deo, tanquam à cauſa principali. Et ita Ad Rom. 13. intelligitur illud ad Rom. 13. *Non eſt autem poteſtas niſi à Deo*; de origine verò poteſtatis, legiſlatiuæ Eccleſiaſticæ, iam prædictum eſt: illam immediatè à Chriſto Domino ducere originem: nam licèt ſi Eccleſia coïret in vnam Rempublicam, poſſet ſibi caput quoddam eligere, eíque concedere facultatem leges condendi in ordine ad bonum commune ſpirituale, & gladio etiam in eos animaduertendi. At verò ea excellentia, qua hæc poteſtas præcipuè in lege gratiæ conſtituta eſt, non poteſt manare à cœtu hominum; quia ordinatur ad finem ſupernaturalem; producit gratiam per Sacramenta; remittit peccata, & pœnam eorum æternam, & temporalem; inſtituit Sacerdotes cum poteſtate ſoluendi, & ligandi, &c. quæ omnia manaſſe à Diuina illa poteſtate neceſſe eſt; ac proinde de hac verum non eſt, primò eſſe in multitudine, aut ab ea ducere originem, ſed eſſe in eo qui inſtitutus à Deo, curam habet communitatis.

Sectio IV.

An promulgatio ſit de ratione legis?

39. Aliquam promulgationem ad rationem legis pertinere, certum eſt apud omnes. Ita D. Thomas art. 4. & communiter Theologi, quos refert Suarez lib. 1. cap. 15. Et probatur ratione Sancti Doctoris; nam ad rationem eſſentialem legis pertinet, vt habeat vim obligandi; ſed non habet vim obligandi, dum non promulgatur aliquo modo: ergo aliqua promulgatio pertinet ad rationem legis. Minor probatur, nam lex proponitur ſubditis vt regula, & menſura ſuarum actionum cui neceſſariò ſe debent conformare: ſed nullus tenetur ſe conformare regulæ à ſe ignotatæ, vt per ſe conſtat: ergo.

40. Præterea, lex eſt iuſſum ſuperioris, cui tenentur ſubditi obedire: at nullus tenetur obedire iuſſioni quam ignorat. Id voluit Iuſtin. in *C. leges ſacratiſſimæ*, cap. *de legib.* vbi ait, *Leges ſacratiſſimæ intelligi ab omnibus debent, vt vniuerſi præſcripto earum manifeſtius intellecto, prohibita declinent, & faciant præcepta.* Idem habetur in cap. *in iſtis.* §. *Leges* diſt. 4. ibi. *Tunc leges inſtituuntur, cùm promulgantur*, hoc eſt inducunt obligationem, & eſt celebris textus, in cap. 1. *de poſtulatione Prælatorum.* Nec obſtant illa verba, *ſi ſolemniter editur, aut publicè promulgatur.* Nam vt tradit Nauarrus, cap. 23. num. 40. particula illa, *aut*, quæ disiunctiua videtur, in re non eſt disiunctiua, ſed copulatiua; ac proinde facit hunc ſenſum, *ſi ſolemniter editur, & publicè promulgatur.*

41. Leges autem diuinas ſolemniſſimè fuiſſe promulgatas conſtat, tum in lege ſcripta, ex cap. 19. Exod. 19. Exodi, vbi ſignis, & miraculis prodigioſis eam Deus promulgauit. Tum in lege gratiæ, quia per prædicationem promulgatum eſt Euangelium, donec in omnem terram exiret ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Ecce quo pacto de ratione omnis legis poſitiuæ ſit promulgatio. Quæ tamen non probant, externam promulgationem pertinere, vt partem intrinſecam ad legis conſtitutionem; ſed vt conditionem ſine qua actu non obligat lex. Nec verum eſt, ſeclusâ promulgatione externa, non habere ſuam vim obligandi, quaſi in actu primo; ſed ſolùm non obligare in actu ſecundo. Quod maximè aduertendum eſt, pro communi ſententia aſſerente, legem æternam vt ſic, eſſentialiter, & adæquatè eſſe legem; & cum cæteris legibus, in ratione eſſentiali legis, conuenire.

Ex quo etiam reſoluitur alia difficultas de lege naturali, quæ non videtur habere promulgationem, nec actu obligare: quod falſum eſt, nam vt docet D. Thom. in Reſponſ. ad primum. Ipſam naturæ productionem, & infuſionem luminis naturalis, eſſe ſufficientem promulgationem; quia eſt promulgatio publica, in quantum eſt à Deo naturæ productore; eſt ſufficiens manifeſtatio, in quantum in vnoquoque ſignatum eſt lumen intellectuale, quo cognoſcit quæ ſunt ſuâpte naturâ mala, & contra legem naturalem. 42.

Dixi ſuprà, aliquam promulgationem ad rationem legis pertinere. Exiſtimo enim quodlibet ſignum externum ſufficere, ad obligationem legis, & non eſſe ſimpliciter neceſſariam ſcripturam: quia ſi ſcriptura eſſet neceſſaria, non vt eſſentia legis, ſed vt conditio, vt voluntas Legiſlatoris manifeſtetur; hæc autem optimè poteſt manifeſtari voce, vel alio ſigno ſenſibili: quia manifeſtatio voluntatis ex natura ſua, non requirit ſcripturam, neque ex lege aliqua poſitiua, vt conſtat: ergo optimè poterit huiuſmodi voluntas aliter manifeſtari. Lege Suarium, lib. 1. cap. 11. 43.

Quamuis autem hæc certa ſint: eſt tamen difficultas, quæ promulgatio, & quanta ſit neceſſaria, vt lex habeat vim obligandi. Et prima ſententia tenet, promulgationem ſufficientem ad hoc vt lex habeat vim obligandi, non ſolùm debere fieri in Curia, ſed in ſingulis Prouinciis, & Ciuitatibus Metropolitanis, & prætereà in ſingulis Diœceſibus, ſi lex Pontificia ſit. Ita Sotus, Caietanus, Medina, art. 4. & Molina de inſtitut. tom. 2. tract. 2. diſput. 3. 95. hoc iudicat probabilius. Et quidem de legibus ciuilibus conſtat ex authentica infrà adducenda. De legibus verò Pontificiis probatur, quia promulgatio ſufficiens adeo eſt requiſita, vt ſine illa lex non habeat vim obligandi: ſed publicatio facta in vnica ciuitate, vel curia, etiam Romana, non poteſt dici ſufficiens: quoniam ſufficiens publicatio illa eſt, in qua lex ita promulgatur, vt moraliter loquendo, poſſit deuenire in omnium notitiam taliter, quòd Iudex præſumat, non poſſe dari ignorantiam inuincibilem: ex facta autem publicatione in aliqua particulari Curia, etiam Romana, non eſt morale quòd in omnium notitiam poſſit lex deuenire: ergo hæc ſola promulgatio non habet vim obligandi. 44.

Confirmatur, quia in lege ciuili certum eſt quòd requiritur promulgatio, magis quàm in vna ciuitate: quia latiùs patet Legiſlatoris imperium; ac proinde non ſufficit promulgatio in vna ciuitate. Imperium autem ſummi Pontificis, latiùs patet, quàm imperium cuiuſcumque Imperatoris: quandoquidem per vniuerſum mundum extenſum eſt; ergo requirit maiorem promulgationem. 45.

Contrariam ſententiam tenent Salas diſp. 12. ſect. 9. Bonacina diſp. 1. q. 1. punct. 4. ſolam promulgationem in Curia ſufficientem eſſe, vt lex habeat vim obligandi; quia neque ex natura rei; neque ex iure aliquo poſitiuo requiritur promulgatio in ſingulis Prouinciis. Non ex natura rei, quia vt lex aliqua habeat vim legis, ſatis eſt, ſi ſolemniter publicetur & non eſt neceſſe, vt ad ſingulorum notitiam perueniat: virtus enim, & obligatio legis, non ex notitia ſubditorum, ſed ex voluntate, & imperio Principis, ſolemniter promulgato pendet: aliàs neceſſaria eſſet promulgatio in ſingulis oppidis; 46.

quia facta promulgatione in ſingulis Ciuitatibus Metropolitanis, adhuc poteſt lex à pluribus ignorari. Neque ex iure aliquo poſitiuo requiritur talis promulgatio, quia de hoc nulla extant iura poſitiua, & quamuis extarent, poſſet Papa, aut Princeps in illis diſpenſare.

47. Prima concluſio. Lex Imperatoris obligat, poſt duos menſes, poſtquam facta eſt promulgatio ſolemnis in ſingulis Prouinciis. Probatur quia ita ſtatuitur expreſsè in Authent. *Vt facta noua conſtitutiones*, Quam habere vim legis contra Vaſquium, probat Caſtro Palao, tom. 1. tract. 3. diſp. 1. punct. 11. ex Pio IV. in Bulla edita pro obſeruando Concilio Triden. quæ incipit, *Sicut, & ſacrorum*, vbi mentionem faciens huius authenticæ ait, *iure communi ſtatutum eſſe vt conſtitutiones nouæ, non niſi poſt certum tempus obtineant*, nec argumentum adductum à Vaſquio 12. diſp. 156. cap. 13. eſt alicuius roboris, videlicet verba illa, non eſſe verba legis, ſed tantùm Rubricæ, ſeu tituli illius Authenticæ. In lege verò ſolùm habetur ſermo de Conſtitutionibus ad teſtamentum pertinentibus; hoc inquam non officit, quia quod dicitur de teſtamentis, ponitur vt exemplum, quod non reſtringit legem ad illa ſola.

48. Secunda concluſio. Legiſlator non ſubiectus Imperatori, poteſt vnica tantùm promulgatione obligare, abſque eo quòd tranſeant duo menſes; dummodo percurrat tempus moraliter neceſſarium, vt in notitiam ſubditorum humano modo venire poſſit. Hæc concluſio, quoad priorem partem, eſt communis inter Theologos, & eam optimè probat ratio adducta pro ſecunda ſententia: quia promulgatio in ſingulis Prouinciis; neque requiritur ex natura rei; neque ex iure aliquo poſitiuo: quoniam Authentica adducta, extra Imperium, non habet vim obligandi. Hoc tamen limitandum eſt, quando Rex habet plura Regna, & conſtituitur lex aliqua priuata ad Regnum Aragoniæ, vel Siciliæ; tunc enim æquum eſt eam legem in Metropoli illius Regni publicari: quamuis abſolutè ſi Rex velit quòd ſubditi in quorum notitiam venerit, teneantur ad obſeruationem, per ſolam promulgationem factam in ſua Curia vbi reſidet, talis promulgatio erit ſufficiens: vt docet Monteſinos, diſp. 20. quæſt. 4. difficul. 3.

49. Quoad poſteriorem partem, probatur à Suario lib. 3. cap. 17. quia lex, ſeu conſtitutio, & mandatum nullos aſtringunt, niſi poſtquam ad notitiam peruenerit eorumdem, aut ipſi poſt tempus in quod ignorare minimè debuiſſent vt habetur in cap. 1. *de conceſ. preb.* in 6. verſ. neque obſtat; ergo lex non obligat niſi, poſtquam tempus moraliter certum, elapſum fuerit, intra quod ignorari minimè debuiſſet.

50. Confirmatur, quia ad inducendam obligationem legis, prærequiritur eius notitia; eſt autem impoſſibile, eadem hora, & eodem die notitiam publicationis ad remotas partes peruenire: vt ſi Matriti publicetur lex, impoſſibile eſt quòd eodem die ſciatur Hiſpali: ergo illa publicatio non eſt ſufficiens, vt lex eo die obliget exiſtentes in partibus remotis.

51. Tertia concluſio. Satis probabile eſt leges canonicas, ſeu Pontificias vbique non obligare, niſi in ſingulis Prouinciis, aut Diœceſibus promulgentur: probabilius tamen cenſeo non requiri promulgationem in ſingulis Prouinciis: ſed ſufficere ſi Romæ ſolemniter promulgentur, niſi aliter in ipſa Bulla habeatur. Priorem partem probant rationes adductæ pro prima ſententia.

Et confirmatur, quia videtur nimis durum, & oneroſum ſi ſtatim atque Romæ publicatur aliqua lex Pontificia, per totum Orbem Fideles diſperſos obligaret. Præterea, quia leges Concilij Tridentini in multis locis non ſeruantur, quia in eis non fuerunt promulgatæ. Et ita tenent grauiſſimi Doctores quos refert Diana in tract. de legibus reſolut. 8. & hanc ſententiam tutam eſſe in conſcientia, cenſet Layman, lib. 1. tract. 4. cap. 3. num. 3. 52.

Secunda verò pars probatur, ex communi ſententia, & praxi: quia Regulæ Cancellariæ Romæ ſolùm publicantur, & ſecundùm illas cauſæ ex toto orbe deciduntur. Bulla Cœnæ Domini, nuſquam, niſi Romæ ſolet promulgari; & tamen arctat omnes Chriſti Fideles. Pius IV. in ſua Bulla voluit, vt decreta Concilij Tridentini, quæ ad reformationem, & ius canonicum pertinent, vbique poſt promulgationem Romæ factam inciperent obligare à Kal. Maij anni 1564. Et ratio à priori eſt, quia Pontifex legibus Ciuilibus non arctatur; ac proinde in ſuis decretis non tenetur, ſeruare modum publicationis Iuris Ciuilis, neque Authenticæ ſuprà adductæ: ergo quoties ſuam conſtitutionem Romæ promulgat, neque mandat alibi publicari, intendit omnes obligare. Ita Suarez lib. 4. cap. 15. Vaſquez diſp. 156. cap. 2. & plures alij, quos refert & ſequitur Diana loco citato. 53.

Dixi, niſi aliter in ipſa Bulla habeatur: quia aliquando præſcribitur certum, & determinatum tempus obligationis vt habetur in cap. cum ſingulæ de præben. in 6. & in Bulla Pij IV. de euulgatione Concilij Tridentini. 54.

Quarta concluſio. Probabilius etiam cenſeo cum communiori ſententia, legem Romæ publicatam, & quæ nullum tempus determinat non requirere tempus bimeſtre vt obliget; ſed ſolùm tempus moraliter, neceſſarium, vt veniat in eorum notitiam. Ita Doctores ſuprà allegati. Probatur, quia Pontifex in modo ferendi legem, & obligationem inducendi, nullam propoſuit legem, neque Authentica, *vt facta noue conſtitutiones*. Recepta eſt in legibus Canonicis, nec obligat Pontificem, ſicut nec alios Reges non ſubditos Imperio: ergo non eſt cur tempus duorum menſium aſſignetur. 55.

Contrariam ſententiam ſequuntur plures & graues Doctores, quos citat Diana vbi ſuprà. Leges Pontificias in quibus non apponitur determinatum tempus obligationis, non obligare, niſi poſt duos menſes à facta promulgatione, & ratio eſt, quia cùm hoc tempus in lege Ciuili conſtitutum ſit, & in iure canonico nihil eſt diſpoſitum, ſeruandum eſt Ciuile: præſertim quia Papa dum intendit ſtatim obligare in ſua conſtitutione, id ſolet exprimere. 56.

Ex quibus infero, legem quantum eſt ex ſe, obligare etiam ignorantes; quando ita promulgata eſt, vt moraliter ad illorum notitiam poſſit peruenire: licèt per accidens, ob ignorantiam, ab obligatione excuſentur. Quæ doctrina limitanda eſt in lege irritante. Pro quo nota, quòd lex irritatoria eſt quadruplex: quia vel irritat aliam legem; vel irritat contractum; vel irritat priuilegium; vel indulgentiam. 57.

Et quidem ſi lex ſit irritatoria alterius legis, ſeu conſuetudinis, exiſtimo neceſſarium eſſe, vt irritatio promulgetur, ſicut aliæ leges: quia cum 58.

lex

Digitized by Google

lex reuocatoria habeat rationem legis, non poteſt niſi per aliam legem reuocari; cúmque ad legem neceſſaria ſit promulgatio; ſic etiam ad legem reuocatoriam. Quare etſi Princeps legem irritauërit, & ſubditus ignorans irritationem, agat contra legem irritam non peccat, quia quouſque ſecunda voluntas Principis inſinuetur, ſemper videtur prima remanere.

59. Si verò lex ſit irritatoria actus, vel contractus poſtquam ſemel eſt promulgata, habet vim irritandi actus, vel contractus, etiam eorum qui ignorant. Vnde ſi quis contraheret matrimonium intra tertium, vel quartum gradum, cum ignorantia invincibili iuris vel facti; vel contraheret clandeſtinè poſt promulgationem Tridentini, matrimonium eſſet nullum. Similiter ſi quis cum ignorantia legis factæ circa pretium rerum, cariùs vendat, quàm ſtatutum eſt; tenetur reſtituere, etiamſi ignorantia inculpabilis ſit. Et ratio eſt, quia in lege irritatiua contractuum, Princeps non ſeruat poteſtatem legiſlatiuam, ſed denominatiuam, quæ non expectat aliquod tempus, ſed ſtatim obligat: & illa reſtitutio fit, non quia peccauit contra legem, ſed quia accepit quæ ſibi debita non erant: vt docet Bonacina diſp. 1. q. 1. pun. 4. num. 22. ſi verò quis ſciat craſtina die ferendam eſſe legem circa pretium aliquarum mercium, poterit hodie cariùs vendere: quoniam ſcientia illa non debet illi obeſſe.

60. Si autem lex ſit irritatoria priuilegij, neceſſarium eſt vt innoteſcat parti, cui conceſſum fuerat priuilegium. Vnde ſi quis priuilegiatus virtute Bullæ, vel alterius priuilegij, ignorans priuilegium eſſe reuocatum, facit confeſſionem coram ſacerdote à ſe electo, virtute talis priuilegij, valida erit confeſſio, & abſolutio à reſeruatis. Si verò quis ignarus legis Concilij Trident. de reformatione ſeſſ. 25. cap. 15. eligat Sacerdotem non approbatum, vt anteà erat conſuetum, Confeſſio erit nulla, quia eligere in Confeſſarium non approbatum, non erat priuilegium, ſed conſuetudo, ad cuius irritationem ſufficit promulgatio legis Concilij

61. Denique eodē modo Philoſophādū eſt de reuocatione Indulgentiæ non ſortiri effectum, quouſque innoteſcit ei qui habebat conceſſam indulgentiam, niſi aliter Pontifex expreſſerit: quia non dubito, quin poſſit Pontifex reuocare indulgentiam, & reuocationem habere vim ſtatim, ac à Pontifice fit: immò ad hoc ſufficere actum interiorem Pontificis, docet Corduba q. 36. concluſ. 3. quia cùm ex voluntate ipſius pendeat conceſſio indulgentiæ, ipſo nolente, diſpenſatio theſauri effectum non habebit.

Sectio V.

An requiratur conſenſus, & acceptatio Populi, vt leges tam Ciuiles, quàm Pontificiæ obligent?

62. NOn dubito quin poſſit Pontifex Fideles obligare ad obſeruantiam legis à ſe latæ, quamuis Populus non conſentiat. Et idem ſentiendum eſt de Regibus ſupremam poteſtatem habentibus. Ita tenet communis ſententia, contra Nauarrum cap. 23. num. 41. & Valent. diſp. 7. q. 5. pun. 5. Lege Vaſquium diſp. 156. cap. 5. & Suarium 4. de legibus, cap. 16.

63. Pro maiori tamen intelligentia nótandum eſt, quòd duplex eſt Reſpublica, & duplici modo poteſt ſe habere in ordine ad illum, in quem transfert ſuam poteſtatem publicam. Primò, quod non tranſtulerit omnem ſuam poteſtatem in Principem ad condendam legem, ſine conſenſu ipſius Reipublicæ: Quo pacto dicunt Doctores, tranſtuliſſe Rempublicam Genuenſium, quæ habet annuos, vel triennios duces & non perpetuos: & de tali lege condita dubiū non eſt, niſi quòd requiritur, vt acceptetur à Populo. Et idem dicendum eſt de Principibus, quibus data eſt poteſtas condendi leges, non abſolutè, ſed ſub conditione vt non poſſint, niſi in comitiis Generalibus vt in Regno Aragonum, & Polaco; tunc ſanè neceſſaria erit Populi acceptatio; cùm non abſolutè, ſed cum limitatione poteſtas translata ſit.

Alio modo poteſt ſe habere, ita vt omnem ſuam poteſtatem tranſtulerit in Principem; in quo caſu procedit noſtrum aſſertum, nam cùm Princeps poteſtatem ſuam habeat deriuatam à Republica; ſi ipſa Reſpublica tranſtulit totam poteſtatem in Principem, ſequitur, vt ſi lex eſt iuſta, poſſit Populum obligare independenter ab eius acceptatione, quoties id ſibi conueniens viſum fuerit. 64.

Et confirmatur, quia Rex habet poteſtatem coërcitiuā ad hoc quòd poſſit cogere ciues omnes vt pareant legi: ergo anteà tenebantur acceptare illam. Patet conſequentia, quia aliàs non poſſet illos iuſtè cogere. Et idem dicendum eſt de lege Eccleſiaſtica, quia Princeps Eccleſiaſticus, non habet poteſtatem deriuatam à Republica, ſed deriuatam à Chriſto Domino; ac proinde eius lex non pendet quoad eius obligationem à Populi acceptatione. 65.

Difficultas ergo procedit de facto: an quoties Princeps, ſiue Eccleſiaſticus, ſiue ſæcularis condit legem, expectetur conſenſus, & acceptatio Populi, vt vim habeat obligandi. Sententia eſt affirmans, quam tuetur Beccanus 2. p. tract. 3. cap. 6. Bonacina diſp. 1. q. 1. pun. 4 num. 27. & alij plures quos referunt Recentiores, Quorum præcipuum fundamentum eſt, quia præſumitur Principes leges condere, & promulgare ſub tacita conditione ſi à Populo acceptentur: quia hoc videtur pertinere ad ſuaue regimen Populorum & magis conforme Legiſlatorum benignæ voluntati. Quod optimè confirmat dictum Gratiani §. *leges* cap. 3. diſt. 4. *leges inſtituuntur cùm promulgantur; firmantur; cùm moribus vtentium approbantur.* Et in lege *de quibus* ff. *de legibus* vbi ita habetur *leges nulla alia ex cauſa nos tenent, niſi quia iudicio Populi receptæ ſunt.* 66.

Sit tamen concluſio. Ad obligationem legis, tam Canonicæ, quàm ciuilis, non requiritur neceſſariò conſenſus, & acceptatio populi; ac proinde licitum non eſt legem iuſtam latam à Principe violare, ſub prætextu quòd Populus non conſenſerit. Ita Pontius de Matrimonio lib. 1. cap. 7. Vaſquez diſp. 156. cap. 5. num 36. Suarez 3. *de legibus*, c. 19. & quoad leges canonicas optimè probat ratio adducta: quia ſummus Pontifex habet poteſtatem immediatè, non à Republica, ſed à Chriſto; inde verò deriuatur in Epiſcopos, & cæteros Prælatos inferiores: ergo leges Canonicæ, quoad earum obligationem, non pendent ab acceptatione Populi; ac proinde peccant eas non acceptando. Quoad leges verò Ciuiles idem probatur, quia Principes leges condunt iure præfecturæ, & dominij, quod habent in ſubditos; & obligatio legis oritur ex ſubiectione, & obedientia ſubditorum, erga Prælatos: hæc autem non pendet ab ipſorum 67.

Digitized by Google

acceptatione : aliàs nullum eſſet obedientiæ vinculum.

68. Et confirmatur, quia non eſt minor obligatio, & vis legis quàm ſimplicis præcepti; hoc autem obligat abſque eo quòd expectetur conſenſus eius cui imponitur : ergo & lex

69. Ad Fundamentum contrariæ ſententiæ Reſpondetur, negando aſſumptum : nam id derogaret auctoritati Principum; eſſet etiam occaſio ſuſpicandi Principes in ſua poteſtate habere dependentiam à Populo. Ad confirmationem rectè Reſpondet Vaſquez loco citato num.42. Gratianum non requirere ibi Populi conſenſum, vt lex ab initio vim habeat obligandi; ſed vt firmetur, & perſeueret; eo quòd per contrariam conſuetudinem, lex tollitur. Vnde verùm eſt, legibus non alia ratione nos firmiter teneri, niſi quia vſu receptæ ſunt vt habetur in C. *de quibus*, ff. *de lege* abſolutè tamen ex voluntate legiſlatoris ad earum obſeruationem tenemur.

70. Huic tamen doctrinæ nonnullas exceptiones addunt præfati Doctores. Prima, vt ſi lex ſit nimium dura, & grauis, & vt talis à Populo communiter iudicetur. In quo caſu veriſimile eſt non obligare : quia valde credibile eſt, non eſſe latam à principe, cum intentione abſolutè obligandi; ſed experiendi quomodo à Populo recipiatur. Lege Suarium, num.12.

71. Secunda exceptio eſt, ſi de facto non ſit vſu recepta; hoc eſt de facto non obſeruatur, vel à tota communitate, vel à maiori illius parte, quando inſtat tempus obſeruandi illam : non enim videtur Princeps, vnum, vel alium obligare velle quando communitas legem non obſeruat. Præterea, quia ſi legem iam receptam poteſt tollere conſuetudo; multò magis diſſuetudo, ſeu non vſus legis, erit efficax ad impediendam obligationem legis non receptæ. Lege Caſtrum Palao tract.3. diſp.1. pun.14. num.10. vbi aſſignat tempus requiſitum ad hoc, vt diſſuetudo, ſeu non vſus, habeat vim præſcribendi contra legem, non eſſe neceſſarium decennium, ſi ex vna parte, Princeps ſciat legem eius non obſeruari, & ex alia, non puniat tranſgreſſores, cùm poſſit : in quo caſu, vno, vel altero actu tolerato, ceſſat obligatio legis; nam cenſetur tacitè in eius abrogationem conſentire.

72. Tertia exceptio, ſi Principi facta ſit ſupplicatio pro lege lata reuocanda : hæc enim videtur rationabilis voluntas Legiſlatoris, vt quoties Populo eſt iuſta, & rationabilis cauſa ſupplicandi, poſſint interim agere, ac ſi lex lata non eſſet, donec mentem ſuam magis explicet. Et multò magis ſi ſupplicationem audiat, & taceat : nam eo ipſo videtur reuocare. Lege Suarium 4. de legibus. cap.16.n.6.

73. Nec obſtat Vaſquez diſp.156. cap.5. num.43. ſupplicationem, ſeu appellationem, numquam iure conceſſam fuiſſe contra legem; ſed contra ſententiam : nam quamuis hoc verum ſit; vſu tamen receptum eſt, vt ſupplicationes, & reformationes legum petantur; & interim poſſit contra legem agi.

SECTIO VI.

An perpetuitas ſit de ratione legis? vbi de differentia inter legem, & præceptum.

74. NOn loquimur de perpetuitate, vt dicit durationem æternam ſine principio, & fine : nam certum eſt, hoc modo plures leges non eſſe æternas. Et ſatis conſtat de lege humana. Sed de perpetuitate, vt dicit diuturnam longi temporis durationem, ſeu duratione indefinitam, quæ ex ſe, & ex parte cauſarum perpetua foret; niſi vel materia deficeret vel à Legiſlatore non reuocaretur, vel corrumperetur per contrariam legem poſitiuam.

75. Hæc autem perpetuitas triplex eſſe poteſt : vt notauit Suarius lib.1. cap.10. prima ex parte ferentis legem, quatenus ea poteſtate legem fert, quæ etiam ipſo Legiſlatore amoto, ſeu mortuo, adhuc virtutem habet conſeruandi legem. Secunda ex parte multitudinis cui lex imponitur, quatenus talis eſt, vt non ſolùm vim habeat obligandi iam natos, ſed ſucceſſores; non ſolùm incolas territorij, ſed quoſcumque ibi inhabitantes; & cùm omnes hi ſint perpetui per continuam ſucceſſionem, ex hac etiam parte lex poteſt habere perpetuitatem. Tertia eſt ex parte legis, quatenus ex ſe ipſa, & natura ſua poſtquam ſemel lata eſt, vim habet durandi; de vnaquaque harum videndum eſt in omni lege, an perpetuitas ſit de ratione legis.

76. Prima concluſio. Prima perpetuitas eſt de ratione omnis legis hæc concluſio in legibus quæ Deum habent legiſlatorem, vt in naturali, in æterna, in diuina poſitiua, eſt omnino certa, & non indiget probatione. De lege verò Eccleſiaſtica cuius poteſtas eſt immediatè à Deo, conſtat etiam perpetuam eſſe ex parte Legiſlatoris; nam ſi deficiat hic Pontifex, aut Epiſcopus, non deficit poteſtas quam hæ leges petunt; cùm in Deo reſideat. Vnde ſemper ab ea virtutem habent obligandi perpetuam, dum non reuocatur à Pontifice ſucceſſore. Itaque ſemper extat poteſtas, à qua vigor legis conſeruatur.

Denique de lege ciuili ob eamdem rationem dicendum eſt, habere perpetuitatem ex parte Legiſlatoris, quia communitas à qua poteſtatem recipit, ita eam dedit; vt ſemel ab eo lata lege, duret, dum non reuocatur, vel à Principe ſucceſſore, vel ab ipſa communitate : ideóque etiam ipſo mortuo, durat propter voluntatem ſaltem virtualem, quam communiter habet, quæ perpetua eſt, & vt certum eſt, communitatem potuiſſe à principio facultatem concedere Principi, cum ea limitatione, vt ſolùm vim haberet obligandi, eius præceptum, vſque ad certum tempus, puta vitæ Legiſlatoris; & tunc eo mortuo, niſi præceptum renouaretur, non obligaret : ita certum videtur, ex eo quòd leges durant, & permanent, etiam mortuo ferente, accepiſſe à communitate illam poteſtatem illimitatam, quæ licèt non maneat apud eum hominem; manet tamen apud ſucceſſorem, vel communitatem, vel Deum, à quibus intelligi debet conſeruatio legis : aliàs extinguereretur.

77. Sed dices, poteſtatem illam limitatam, non fore condendi leges, ſed præcepta : nam hoc ipſo quòd careret perpetuitate ex parte Legiſlatoris, non lex, ſed præceptum eſſet : nam ſecundùm communem ſententiam, in eo differt præceptum, à lege: quòd illud extinguitur, extincto præcipiente : lex ſemper viuit: ergo factâ eâ limitatione, non eſſet lex, ſed præceptum. Confirmatur, ſi Legiſlatore amoto, & poteſtate eius, lex amouetur: in nullo lex diſtingui poteſt à præcepto impoſito communitati propter commune bonum : probatur conſequentia, nam vt preceptum, non habet permanentiam ſine Legiſlatore; ita nec lex, per nos.

78. Hæc obieci, vt declarem differentiam inter legem

Digitized by Google

gem, & præceptum, ac præcipuè in perpetuitate: Exiſtimo enim ſic diſtinguendam poteſtatem præceptiuam, à legiſlatiua, & præceptum à lege: quòd illa poteſtas petit ex ſua natura, ſolùm durationem limitatam, nec protrahibilem vltra vitam præcipientis: illa verò petit ex ſua natura eſſe perpetuam, ex ipſa facultate legiſlatiua, & ex communitate, cuius bonum commune reſpicit; ac proinde lex, ex ſua natura, eſt regula perpetua communitatis, reſpiciens eius bonum commune: præceptum verò ex ſua natura, eſt regula temporalis, nec per ſe reſpiciens communitatem, nec commune bonum; cùm omnis natura præcepti perfectiſſimè inueniatur in Regula temporali vnius Perſonæ, propter eius ſolam vtilitatem.

79. Quod verò lex petat ex ſua natura perpetuitatem ſumptam ex poteſtate legiſlatoris, conſtat ex communi vſu, & conſuetudine in recipiendis humanis legibus; neque enim expirant per mortem Regis, aut Legiſlatoris. Præterea, quia vt lex petit communitatem ex natura ſua, & determinatè reſpicit eius bonum commune; ita excludit durationem non perpetuam: nam legis ſtabilitas, ac firmitudo accōmodata debet eſſe, & communi bono, & communitati; vt ergo hæc perpetua eſt, ita & lex; neque enim aptè perſpiceretur commune bonum, ſi mutarentur leges, amotione cuiuſuis Legiſlatoris: nam ſequeretur magna confuſio & varietas in legibus, quæ cederet in detrimentum Reipublicæ; ac proinde non poteſt abſtrahere à perpetuitate.

80. Quòd autem præceptum ſolùm petat durare determinatè, ex ipſa poteſtate præceptiua ſimiliter probatur, quia Doctores communiter conſtituunt hoc diſcrimen, inter præceptum perſonale, & ſtatutum latum per modum legis: quòd illud expirat morte præcipientis; hoc verò minimè, quia lex non moritur.

81. Vnde ad obiectionem Reſpondetur dicendo, illud abſolutè fore præceptum, quia deeſt perpetuitas neceſſaria ad naturam legis. Inſuper addo, tale præceptum habere quædam accidentia propria legis, ſcilicet reſpicere bonum commune. Et communitatem, quod neceſſarium non eſt ad naturam præcepti; ac proinde Principem imponentem talem obligationem communitati, ſimul vti poteſtate legiſlatiua, & præceptiua: vtitur legiſlatiua, in quantum impoſuit obligationem communitati pro bono communi; vtitur præceptiua, in quantum negauit obligationi durationem perpetuam: itaque obligatio communitatis pro eius bono, reſpondet poteſtati legiſlatiuæ; duratio limitata, poteſtati præceptiuæ.

82. Inſtabis, quia tale præceptum non diſtingueretur ſpecie à lege: ergo eſſet lex eſſentialiter, & procederet à potentia legiſlatiua perfectè. Antecedens probatur, quia non diſtingueretur à fine intrinſeco, quia reſpiceret bonum cōmune; neque in his quibus imponitur obligatio, cùm imponeretur communitati: ſed ſolùm in maiori, vel minori duratione, quæ, vt conſtat non diſtinguitur ſpecie. Reſpondetur cum Suario 1. de legibus, cap. 10. num. 17. concedendo, non diſtingui à lege in ratione obligationis; negando tamen fore legem abſolutè; quia hoc nomine ſignificamus obligationem ex ſe perpetuam: ſicut viſio Dei data pro breui tempore, eſſet eiuſdem rationis cum perpetua viſione; non tamen eſſet beatitudo: quia perpetuitas eſt de eſſentia beatitudinis: ita in noſtro propoſito.

Ad confirmationem Reſpondetur ex dictis, nam licèt præceptum, & lex in eo conueniant, quod omnino amota poteſtate, amittant vim legis, & præcepti; at in eo differunt, quod per mortem Legiſlatoris non auferatur cauſa conſeruans legem ſicut amouetur per mortem præcipientis cauſa conſeruans præceptum: cùm enim natura præcepti, ex ſe limitata ſit, ad durandum pro vita præcipientis; aut pro alio tempore ab ipſo determinato non petit vt conſeruetur à poteſtate præceptiua exiſtente in communitate. In eo verò caſu, in quo Legiſlator imponeret præceptum ſingulari Perſonæ, & vellet eum obligare pro tota vita, protracta etiam poſt mortem Legiſlatoris; dicendum eſt tale præceptum non poſſe dari à ſola poteſtate præceptiua ſed ſimul ab illa, & à legiſlatiua. 83.

Secunda concluſio. Secunda, & tertia perpetuitas, etiam eſt de ratione legis. Et quidem ſecunda erat ex parte communitatis, quæ complectitur non ſolùm natos, ſed naſcituros; non ſolùm habitantes, ſed externos eis aſſociatos: nam hoc ipſo quòd naſcantur vel aſſocientur, fiunt partes communitatis; atque adeo ex hac parte, lex non poteſt non eſſe perpetua; ac proſpicere, non modò horum bonum, ſed etiam futurorum; & cùm hi perpetui ſint, lex ex parte eorum perpetua eſt. Tertia denique perpetuitas in prima declarata fuit: nam ſi lex petit conſeruationem ab aliqua poteſtate, quæ ſuccedat poteſtati mortui Legiſlatoris; plane fit, legem ex ſua ipſa natura habere perpetuitatem; cùm perpetua ſit poteſtas legiſlatiua, à qua petit conſeruari. 84.

Reſtat expedienda difficultas de lege diuina veteri, quæ cùm propriè lex fuerit, ſolùm videtur lata pro tēpore determinato, donec veniret Chriſtus: non ergo eſt de ratione legis eſſe perpetuam. Reſpondetur, quòd lex diuina manans ab ipſo Deo; hoc ipſo indiſſolubilem habebat obligationem per ſe, donec ab eodem reuocaretur; quo pacto abrogata fuit per aduentum Chriſti: non eſt autem de ratione legis, vt duret, quin reuocari poſſit; ſed quod ex natura ſua habeat ſubſiſtentiam perpetuam, ſi non reuocatur, 85.

Sectio VII.

An lex ferri debeat pro communitate?

Qvid ſit communitas, ante omnia declarandum eſt. Et primò non ſufficit multitudo diuiſim ſumpta niſi aliquo vinculo copuletur; quia communitas eſt totum quoddam morale conſtans ex partibus, quæ niſi connectantur, non poſſunt totum cōponere: Pro diuerſitate verò cōnexionum variæ reſultant communitates. Hac ratione dicimus hominum communitatem, propter communem naturam quam obligat lex naturalis. Ita dicimus communitatem fidelium, propter communem Fidem, & ſigna, & cæremonias: quibus diſcernuntur ab infidelibus. Ita appellatur modò Eccleſia; & antiquitus Synagoga: hanc communitatem obligant leges Diuinæ, & Eccleſiaſticæ. Sunt etiam communitates temporales ſub vno capite, & ſub eiſdem ſanctionibus, vt Regna & ciuitates. Non verò ſufficit ad conſtitutionem communitatis, communis locus, & habitatio: vt docuit Ariſt. 3. Polit. cap. 3. 86.

Diuiditur communitas, in imperfectam, & perfectam. Illa eſt Domus vt conſtat ex D. Thoma q. 90. art. 3. & ex Ariſt. 1. Polit. cap. 1. perfecta verò communitas 87.

communitas eſt ciuitas; hoc eſt totum ex ciuibus compoſitum; hæc eò erit perfectior, quò ex pluribus, & perfectioribus, partibus conſtabit. Vnde Regnum perfectior communitas eſt, quam Ciuitas. Ariſt. 3. polit. cap. 1. 2. & 3. inquirit, *quid ſit Ciuis*, vt eliciat quæ ſit perfecta communitas. Et reſpondet, *cui habilitas eſt participandi poteſtatis publicæ deliberatiuæ, & iudiciariæ, hunc Ciuem eſſe.* Itaque Ciuem declarat per capacitatem honorum Reipublicæ, Ciuitatem verò eſſe talium multitudinem. Communitas ergo perfecta, eſt compoſitum quoddam myſticum, ſeu morale, conſtans ex Ciuibus, vt ex partibus; & ex capite fungente poteſtate legiſlatiua qua gubernet Ciuitatem. & quamuis ibidem excludat Ariſt. peregrinos, affirmans ciues non eſſe. Non eſt tamen negandum eſſe quaſdam communitates conſtantes perſonis, vbique terrarum habitent vt Religiones, & confraternitates, quæ etiam capaces ſunt legum.

88. His poſitis ſit concluſio. Lex ferri debet pro Communitate. Ita Vaſquez diſp. 191. cap. 7. & eſt communis. Probatur ex lege 1. ff. de legibus, in qua appellatur lex *commune præceptum* hoc eſt communitati impoſitum, eſt etiam textus expreſſus in lege, *iura*, ff. *eodem titulo* vbi habetur, *iura non in ſingulas perſonas, ſed generaliter conſtituuntur.* Secundò probatur ex perpetuitate, quam diximus eſſe de ratione legis, ideo autem lex perpetua eſt, quia communitas cui imponitur, perpetua eſt per ſucceſſionem: ergo de ratione legis eſt, vt perpetua ſit, ita quòd communitati imponatur. Denique probatur ex poteſtate Legiſlatiua: vt enim hæc non eſt, niſi in ſupremo Principe, vel in communitate, aut in habentibus iuriſdictionis dominium ſuprà cõmunitatem: ita non confertur alicui niſi vt imponatur lex multitudini, conſtituenti perfectam communitatem.

89. Obiicies. Vni parti Ciuitatis, propter ſpecialem rationem bono communi congruentem, poteſt imponi lex: ergo non eſt de ratione legis reſpicere communitatem: confirmatur, quia leges imponuntur Prætoribus, Iudicibus, militibus, &c. ergo lex non fertur pro communitate.

90. Reſpondetur concedendo antecedens; qua ratione lex eſt, quæ prohibet deſcendentes ex Hebræis frui certis honoribus Reipublicæ; nam ſufficientem omnes hi communitatem conſtituunt. Per quod patet ad confirmationem, nam non obſtat quòd officia ſint determinata, ſi Perſonæ ſint indeterminatæ; immò vni homini, vt continet virtute communitatem imponitur lex, vt in l. *neque Dorotheum*, & in lege *Doctitij*, qua ratione præceptum impoſitum Adamo de abſtinentia à ligno, habuit etiam rationem legis, quia non ſolùm ipſi, ſed pro ſucceſſoribus impoſitum fuit.

DISPVTATIO II.

De diuiſione Legum.

SECTIO I.

Declaratur quotuplex ſit Lex.

1. OMiſſis Legum diuiſionibus quæ ex Legiſlatore, ex materia legis; ex finéque ſumi ſolent: trimembris diuiſio frequentior eſt apud Theologos. Diuiditur in æternam, naturalem, & poſitiuam, & hæc ſubdiuiditur in diuinam, & humanam. Lex æterna nihil aliud eſt, quàm ratio in diuina mente exiſtens, ſeu actus diuinæ voluntatis, iudicantis, & volentis, vt nihil fiat inhoneſtum vt explicui in tract. de peccatis ſect. 3.

Eſt tamen difficultas. An Lex eterna ſit verè, & propriè lex: partem negantem oſtendo primò, quia lex petit ex natura ſua dominium iuriſdictionis in Legiſlatore, ſed ab æterno nullum fuit dominium iuriſdictionis; quia in æternitate Deus nullam habebat creaturam cui dominaretur: ergo nulla eſſe poteſt lex æterna. 2.

Secundò, quia promulgatio pertinet ad eſſentialem rationem legis. Certum autem eſt Deum ab æterno non promulgaſſe legem ſuam: quia nullam habuit ab æterno Creaturam, cum qua loqueretur: ergo lex illa, vt æterna, non poteſt habere eſſentialem rationem legis. Et confirmatur, quia de ratione legis eſt quòd communitati feratur; ab æterno autem nulla fuit communitas, vt conſtat. 3.

Prima concluſio. Si nomine legis intelligamus præceptum commune communitati impoſitum pro eius bono promulgatum, & promulgatione obligationem inducens, eo modo, quo à communi ſententia, eſſentia legis explicari ſolet, lex æterna, ſecundùm ſtatum quem in Deo habet ab æterno, non participat adæquatam eſſentiam legis. Hæc concluſio adeò euidenter probatur argumentis poſitis pro parte negante, vt non egeat maiori probatione, aſſeritur à Vaſquez in comment. q. 90. art. 1. Lorca diſp. 5. memb. 2. 4.

Secunda concluſio. Lex æterna ab æterno habet in mente Dei, quidquid eſſentiam legis intrinſecè conſtituit. Pro declaratione nota ex D. Thomas q. 93. art. 1. diſcrimen inter Diuinam prouidentiam, & legem æternam vt ſic: nam illa ſapientia Diuina quatenus dirigit omnia ad ſuos fines per media commoda, dicitur prouidentia: quatenus verò dirigit creaturas liberas eis imponendo obligationem faciendi, vel non faciendi quoſdam actus, dicitur lex æterna cum proprietate; nam comparatione ad irrationabilia metaphoricè ſolùm eſt lex. 5.

Notato hoc diſcrimine, concluſionem ſic probo, nam in mente Dei fuit ab æterno voluntas obligandi; fuit iudicium ex parte intellectus, mouens voluntatem ad promulgationem; fuit voluntas promulgandi pro ſuo tempore: ergo in mente diuina fuit ab æterno, quidquid conſtituit eſſentiam legis. Antecedens probatur ex eo quòd Deus immutabilis eſt, & quidquid in ſua mente habet in tempore habuit ab æterno: ergo cùm omnes leges quas habemus in tempore latas, & promulgatas traxerint originem à Diuina mente, neceſſe eſt quòd prius ab illa fuerint præceptæ. Cùm enim Deus ſit primus Legiſlator à quo omnes Legiſlatores habent auctoritatem: immò ſi quæ leges temporales rectitudinem; & vim obligandi habent à lege æterna habent participatam; neceſſe eſt quòd lex æterna propriè, & eſſentialiter, lex eſſe debeat. 6.

Ad primum argumentum nego Deum non habuiſſe ab æterno ſufficiens dominium iuriſdictionis ad legem, pro Creaturis exſtituris ſuo tempore ferendam: nam & ſi non habeat ius in re, vt ita dicam; eo quòd hoc reſultare intelligamus, ex exiſtentia iam accepta per Creationem: habet tamen quaſi ius quoddam ad rem, reſultans ex ipſa voluntate creandi. 7.

Ad ſecundum iam diximus, promulgationem 8.

non

Digitized by Google

non eſſe de eſſentia legis. Ad confirmationem Reſpondetur, legem non obligare ab æterno communitatem, quæ ab æterno non fuit: ſed ab æterno habere vim obligandi communitatem, quæ in tempore erit, propter quam vim eſt ab æterno reſpiciens communitatem pro tempore.

9 Iam verò quid lex naturalis ſit, ſatis declaratum manet ſuprà in Tractatu præcedenti loco citato ab Ariſt. autem 9. Ethic. cap. 3. ſic definitur. *Naturale quidem eſt, quod vbique vim habet eamdem, non quia videtur, vel non videtur* in quibus verbis vt Ariſt. diſcernat ius naturale à legitimo, duas ponit conditiones legis naturalis, prima quòd vbique eamdem vim habeat ſecũdo, quòd obligationem eius non inducat vis præcipientis; & priorem conditionem explicat exemplo ignis apud omnes eodem modo vrentis: quod etiam conuenite videtur iuri gentium, quod vbique videtur eamdem habere vim.

10. Denique legem poſitiuam ſic definit, vbi ſuprà, *legitimum autem quod à principio nihil refert ſic, an aliter habeat*, cùm verò poſitum fuerit *refert* legem poſitiuam dicit, à principio nihil referre: quia eius obligatio non habet originem in natura rerum, ſicut obligatio legis naturalis, ſed in voluntate præcipientis: inde eſt quod à principio, hoc eſt antequam antecedat voluntas Principis, nihil referat, ſic aut aliter fieri: at verò eo ipſo quòd conſtituatur, iam eſt legis obligatio; ac proinde addit, *cùm verò poſitum fuerit refert.* Inde etiam eſt quod Theologi, actus præceptos, & prohibitos his legibus, ideo dicunt eſſe malos, aut bonos; quia præceptos; vel prohibitos.

11. Lex autem hæc poſitiuè adæquatè diuiditur, in humanam, & diuinam: hæc habet immediatè auctorem Deum, & Chriſtum ſecundùm Tridentinum ſeſ. 6. cap. 21. Immò vt lex vetus diuina, Deum habuit immediatè legiſlatorem, vt cõſtat Exodi 20. ita lex noua gratiæ habuit Chriſtum, à quo, vt Chriſtianorum Reſpublica fuit condita; ita ab eo Rege, capite ſummo Pontifice, legibus gubernatur, de ipſo enim prædixit Iſaias cap. 33. *Dominus Iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter.* Iſai 33.

Sectio II.

De iure Gentium: quid ſit?

12. Nomen ius, variis modis accipitur à Doctoribus; in præſenti autem accipitur, prout eſt idem quod lex, totidem autem modis diuiditur, ius, ſicut lex; itaque ius aliud eſt naturale, aliud poſitiuum. Prætereà ius poſitiuum, aliud eſt diuinum; aliud humanum. Deinde ius diuinum aliud eſt vetus, & aliud nouum. Denique ius humanum aliud eſt ius gentium, aliud ius canonicum, aliud ius ciuile.

13. Ius naturale ex ipſa obiectorum conuenientia, vel diſconuenientia cum natura rationali oritur; ac proinde eius rectitudo, non ex aliqua extrinſeca, & libera ordinatione oritur, ſed ex ipſa rerum natura; ac proinde hoc ius immutabile eſt, ſicut naturæ rerum immutabiles ſunt. Ius poſitiuum eſt quod pendet ex libera Dei, vel hominum voluntate. Ius diuinum vetus eſt, quod Deus in vetere Teſtamento tulit; Nouum verò quod in nouo ſtatutum eſt. Ius humanum, quod auctoritate humana conditum. Ius ciuile, quod auctoritate Principum ſæcularium. Ius verò Canonicum, quod auctoritate Pontificis, vel Concilij ſtabilitum eſt. Reſtat ergo difficultas de iure Gentium: quid ſit?

In quo Iuriſtæ, & Theologi diſcrepant: omiſſis tamen variis dicendi modis, quos latè refert, & defendit Suarius 2. de Leg. à cap. 17. Dicendum eſt, ius Gentium nihil aliud eſſe quàm commune hominum iudicium, & gentium conſenſus: vel conceſſionem, & ius ex communi iudicio, & conſenſu proueniens: ſeu quod omnes homines naturali ratione ducti conſtituunt. Hoc iure Regnorum & terrarum diuiſio introducta eſt l. omnis Populi ff. de iuſtit. & iure. Quamuis enim ab initio omnia bona eſſent communia; tamen proceſſu temporis omnes homines ratione naturali ducti iudicarunt poſſeſſiones diuidendas ad vitam in pace traducendam, & diſcordias vitandas. Præterea bella, contractus, ſeruitutes, Legatorum admiſſio, paces hoc iure introductæ ſunt; quia non ab aliquo Principe in aliquo ſpeciali Regno ſunt ſtabilita, ſed communi vſu Gentium determinata. 14.

Vnde infertur primò. Ius Gentium eſſe medium inter ius naturale, & ciuile; cùm neque à natura ſit inſitum neque à determinato aliquo Principe ſtabilitum; ſed ab omnibus ferè Gentibus introductum ſit; non ſcriptura; ſed vſu & conſuetudine Gentium. 15.

Secundò infero hoc ius eſſe poſitiuum, & humanum, aliàs vana videretur diuiſio iuris, in ius Naturale, Gentium, & ciuile: nam ſi ius Gentium ad naturale pertineret potiùs facienda eſſet diuiſio iuris, in naturale, & ciuile. Præterea quia vt prædictum eſt, ius Gentium eſt quod homines vſu & conſuetudine ſibimet conſtituerunt. Legatur Suarez 1. de legibus cap. 18. 19. & 20. Bonac. diſp. 1. de legibus q. 1. pun. 1. num. 15. 16.

DISPVTATIO III.

De Lege humana.

Sectio I.

An lex ciuilis, & Eccleſiaſtica inducat obligationem in conſcientia, & ſub peccato?

Prima concluſio. Tam lex Eccleſiaſtica, quàm ciuilis habet vim & efficaciam obligandi ſubditos in conſcientia. Hæc concluſio eſt de Fide, definita in Cõcilio Cõſtan. ſeſ. 8. & ſeſ. 15. contra Vvicleſum, & Ioannem Hus, & in Bulla Leonis. 10. contra Lutherum & deducitur apertè ex illo ad Rom. 3. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit; non eſt enim poteſtas niſi à Deo; itaque qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit*, &c. *& qui reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt*, & ſubdit *ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam* hoc eſt non ſolùm propter pœnam à Iudice humano infligendam; ſed etiam propter culpam quam incurritis ex eo quòd non obediatis. 1. Ad Rom. 3

Et probatur à priori ex dictis ſuprà, quemlibet Legiſlatorem humanum accipere à Deo immediatè poteſtatem regendi, poſita electione communitatis Sap. 6. *Audite Reges quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis*, & Prouerb. 8. *per me Reges Regnant, & legum conditores iuſta decernunt*: ergo cùm imperant, nomine Dei imperant: ergo habent vim obligandi in conſcientia; ac proinde 2. Sap. 6. Prouerb. 8.

contemnentes

Digitized by Google

contemnentes eorum iuſſa, faciunt contra conſcientiam; quia mandata Dei ſpernunt: quia eo ipſo quòd Princeps legem imponit, Deus obligat illam ſeruare; cùm eam imponat, per poteſtatem, Dei acceptam.

3. Vnde audiẽdus non eſt Gerſon, aliàs Vir doctus, & pius, de vita ſpirituali lect.4. Vbi affirmat, legem humanam præciſè, quatenus humana eſt, non habere vim obligandi in conſcientia; ſed prout habet aliquid legis diuinæ: & prout præcipit, aut prohibet id ipſum, quòd lex diuina: quem communiter refellunt omnes Doctores. Videndus eſt Vaſquez diſp.158. à cap.1.

4. Secunda concluſio. Penes Legiſlatorem, tam Eccleſiaſticum, quàm ciuilem eſt poteſtas obligandi ad culpam mortalem, & ad pœnam æternam. Probatur ex verbis Apoſtoli adductis concluſione præcedenti. *Et qui reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt.* Secundò probatur ratione: nam quamuis Legiſlator à nullo expreſsè acceperit poteſtatem obligandi ad pœnam æternam; tamen hoc ipſo quòd Legiſlator eſt, & Princeps in Republica ratio naturalis dictat, mandatis eius eſſe obediendum; quare illis non obedire peccatum eſt: omne autem peccatum, iuxta grauitatem, aut leuitatem materiæ; graue, aut leue iudicari debet. ſi ergo materia præcepta notabilis ſit, culpa erit, & mortale peccatum non obedire. Quare cùm omne peccatum Deo diſpliceat, & graue, grauiter diſplicebit, eiúſque amicitiam diſſoluet.

5. Vnde ſequitur, tranſgreſſionem legis, quæ continet grauem materiam, eſſe graue peccatum, & grauiter Deo diſplicere: omnis autem culpa, quæ grauiter Deo diſplicet, eſt digna æterno ſupplicio: ergo tranſgreſſio legis, in materia notabili, obligabit ad culpam mortalem, & ad pœnam æternam. Quod autem grauis culpa digna ſit æterna pœna. Probatur, nam ſi ex ſe non eſſet digna tanta pœna immeritò infligeretur à Deo: quia nullus iudex imponere poteſt pœnam, vltra condignitatem culpæ.

6. Ex quo infero primò, Eos etiam qui nullam legem ſcriptam habuerunt, nec vllam notitiam æternæ pœnæ; nihilominus peccantes in graui materia, reos conſtitui æternis ſuppliciis; iuxta illud ad Rom.2. *Qui ſine lege peccauerunt ſine lege peribunt*: ideſt perinde iudicabuntur à Deo, ac ſi legem ſcriptam habuiſſent; quia re vera habuerunt ſcriptam in cordibus ſuis.

7. Infero ſecundò falſam etiam eſſe ſentẽtiam Almayni aſſerentis, legem ciuilem, quæ à ſola poteſtate ciuili deriuatur, non poſſe obligare ad culpam mortalem, quia nemo poteſt obligare ad eam pœnam quam non poteſt infligere; Quod falſum eſt; nam Legiſlator ferens legem, quamuis non poſſit pœnam æternam infligere: hoc tamen non obſtat, quominus tranſgreſſor legis, conſtituatur dignus æterna pœna; eo quòd ipſa tranſgreſſione ex natura rei, vt diximus, conſtituitur ea dignus.

8. Obiicies, peccatum tollit gratiam: ſed nullus homo poteſt tollere gratiam: ergo nullus homo poteſt obligare ad mortale, quo tollitur gratia. Et confirmatur, quia culpa eſt res ſpiritualis; poteſtas verò Legiſlatoris eſt humana: ergo non poteſt habere effectum ſpiritualem. Reſpondetur, quamuis Legiſlator obliget ad mortale, tamen ipſe non tollit gratiam, ſed eam tollit tranſgreſſor legis peccando mortaliter. Itaque humana authoritas neminem priuat gratia, & gloria: ſed qui illi reſiſtit, ſua culpa ſe ipſum tantis bonis ſpoliat. Ad confirmationem, cùm dicimus legem habere effectum ſpiritualem in anima; eatenus intelligendum eſt, quatenus tranſgreſſor legis ſpiritualiter peccat, non obediendo mandatis ſuperioris, & hoc effectu ſpiritualis peccati ſibi nocet ſpiritualiter.

Infero tertiò legem iniuſtam non obligare in 9.
conſcientia. Tripliciter poteſt lex, ſeu præceptum eſſe iniuſtum. Primò ex parte rei præceptæ, vt ſi rem contrariam bonis moribus, vel bono communi imperet & ſic certum eſt non poſſe obligare. Secundò ex parte Legiſlatoris, vt ſi non habeat poteſtatem ferendi legem: & ſic certum eſt non poſſe obligare, cùm deficiat fundamentum legis, quæ eſt poteſtas ſuperioris. Vnde legibus latis à Tyranno obediendum eſt, dum Regnum pacificè poſſidet, neque à Republica expellitur: quia præſumendum eſt Rempublicam dare Tyranno poteſtatem leges, & ſententias ferendi: aliàs magna ſequerentur incommoda in Republica, & omnia eſſent in confuſione, & perturbatione plena: ſequeretur etiam Chriſtianos in Regnis Turcarum exiſtentes, non teneri vllis Turcæ legibus; cùm Turca ſit Tyranus vſurpatione Regni, quod non videtur admittendum. Tertiò, lex poteſt eſſe iniuſta ex parte ſubditorum, vt ſi inæqualiter imponatur, non ſeruata debitá proportione, vt ſi Pauper ſine rationabili cauſa, æquali, aut maiori onere ſoluendi grauetur, quam diues; vel ſi fundatur in falſa præſumptione contra rei veritatem, contra quam fertur lex. Et idem dico de ſententia, vt ſi Petrus per falſos teſtes conuincatur eſſe Pauli debitorem, non tenetur ſoluere; ac proinde ſi de facto ſoluerit, poterit vti occulta compenſatione; quia illi illata eſt iniuria in re, quamuis in foro externo non præſumatur; ac proinde habet ius illam repellendi quoad poteſt. Similiter ſi quis contraxit matrimonium impedimento dirimente, & cogitur per ſententiam excommunicationis reddere debitum vxori petenti; non tenetur; immò nec poteſt obedire. Legatur Caſtro 3. de legibus diſputatio 1. pun. 14. numero 7. & Bonac numero 1. diſputatio 1. quæſtio.1. punc.7.§.2.

SECTIO II.

Vnde poſſit dignoſci legem humanam obligare in conſcientia, & ad mortale?

SEnſus eſt. Ex quibus verbis legis colligimus, le- 10.
gem poſtquàm lata eſt, obligare in conſcientia: nam ſunt aliquæ conſtitutiones, ſeu ſtatuta, quæ ſolùm habent vim cuiuſdam ordinationis. Vnde ea ſolùm conſtitutio habet vim legis, quæ obligat ad culpam, vel ad pœnam: nam illa quæ nullo modo obligat, potiùs eſt dicendum eſſe conſilium, quàm legem; quia de ratione legis eſt præceptum, vt conſtat ex definitione legis; de ratione autem præcepti eſt aliquo modo obligare. In hac ergo ſectione tantùm agemus de legibus, vt continent præceptum obligans ad culpam. Vt autem poſſimus explicare, vnde poſſit colligi huiuſmodi obligatio, aſſignandæ ſunt aliquæ regulæ, communiter à Theologis receptæ.

Prima Regula fundatur in intentione Legiſla- 11.
toris: nam leges vim habent ex voluntate illius volentis obligare: cùm ergo ipſe explicauit, ſe nolle tali ſtatuto obligare aliquem ad culpam, tunc temporis conſtitutio non obligabit. Vbi autem de mente Legiſlatoris non cõſtat, ſed ex aliis verbis coniectura facienda eſt; ſequenda eſt ſecunda

Regula

Regula aſſignata à Clemente V. in Clementina, *Exiui de Paradiſo*, & quidquid per verbum præcepti ſtatuitur, aut inhibitionis; aut alicuius æquipolentis præcepto, aut inhibitioni, obligat ad culpam: nam Pontifex in ea Clementina, vt explicaret, an conſtitutiones Fratrum Minorum obligarent ad culpam mortalem, hac regula vtitur: exiſtimat ergo eamdem eſſe obſeruandam in reliquis legibus non enim potuit ſibi perſuadere, eſſe peculiarem rationem in conſtitutionibus Minorum, ob quam illa verba ad culpam obligarent, & non in aliis.

12. Verba autem præcepta quæ obligant in conſcientia, quando apponuntur in legibus, rectè aſſignantur à Vaſquio diſp. 158. cap. 3. & 4. & ſunt præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, veto, interdico, æquipolentia verò præcepto ſunt, debeant, teneantur, neceſſariò, neceſſe eſt, non licet, & alia huiuſmodi. Lege etiam Bonac. vbi ſuprà §. 4. Circa hoc verbum, oportet, ſolet eſſe dubium; nam Nauarr. cap. 23. num. 53. exiſtimat, ſaltem quoad leges Eccleſiaſticas tale verbum ſignificare obligationem præcepti. Oppoſitum puto verius, cum Suario lib. 3. cap. 15. num. 10. Denique ſi verba communia ſunt, vt ordinamus, volumus, ſtatuimus, & ſancimus. Conſtitutio, lex, vel ſtatutum, non habet vim præcepti obligantis ad culpam. Ita Vaſquez loco citato. Et idem dicendum eſt, quando præceptum fertur ſolùm per verbum imperatiui, quia verbum imperatiui, tam eſt præcepti, quàm conſilij. Cæterùm vt rectè notauit Caietanus, conſuetudo & Religionis, & Regionis in modo loquendi attendenda, & obſeruanda eſt. Quibus adde, leges latas per verbum imperatiui, interdum etiam obligare ad culpam; quando in volumine Iuris continentur. Similiter etiam inter Canones, & decreta Conciliorum, aliquæ leges ponuntur huiuſmodi, quæ obligant in conſcientia; in his tamen materiæ vtilitas, vel neceſſitas penſanda eſt.

13. Tertia Regula deſumitur ex grauitate, vel leuitate materiæ, circa quam lex verſatur: nam pro eius grauitate, vel leuitate, lex ſub graui, vel leui præcepto obligat. Grauis autem materia cenſetur hîc, non ſolùm illa, quæ per ſe, & abſolutè ſpectata, ſemper, & in omni euentu talis eſt; ſed etiam illa, quæ licèt ſecundùm ſe præcisè conſiderata ſit leuis, tamen ratione circumſtantiarum, temporis, aut loci, &c. grauis euadit; quia in his, aut illis circumſtantiis, plurimum confert ad bonum commune.

14. Quod ſi inquiras, vnde poſſimus cognoſcere, materiam eſſe grauem, aut leuem. Reſpondeo non poſſe aſſignari certam regulam, ſed hoc arbitrio prudentis relinquendum eſſe: & penſandus eſt finis, quo motus fuit Legiſlator, ad legem condendam, an ſcilicet, res præcepta valde conducat ad talem finem conſequendum; aut valde repugnet: in quo caſu cenſebitur materia grauis: ſecus ſi non multùm conducat, aut non valde repugnet. Spectandæ ſunt etiam circumſtantiæ, quibus permotus eſt ſuperior ad ferendum præceptum; nam res quæ in ſe leuis eſt, aliquando fit grauis, ratione finis, & circumſtantiarum, vt prædictum eſt.

15. Sed dubium eſſe poteſt. An Legiſlator in materia leui poſſit obligare grauiter, & ad mortale. Affirmant Angelus & Armilla verbo, *lex*, & Silueſter verbo, *Præceptum*, quæſt. 3. Negant tamen communiter cæteri Doctores, eo quòd videtur excedere humanam poteſtatem obligare ſupra capacitatem materiæ, in qua lex verſatur. Prætereà, quia recta ratio dictat ad culpam mortalem grauem materiam requiri; nec Deus qui ſupremus Legiſlator eſt, in materia leui obligat ſub mortali, vt patet in furto modicæ quantitatis, in verbo otioſo, &c. ergo neque lex, humana authoritate conſtituta, poteſt in materia leui obligare ad mortale; ac proinde, vt prædiximus, optima regula diſcernendi hanc obligationem eſt, vt attendatur grauitas, vel leuitas, eius quod præcipitur.

An autem ſit in poteſtate Legiſlatoris, vt quando materia eſt grauis poſſit obligare dumtaxat ad veniale, eſt diſſenſio inter Doctores; nam ferè omnes Thomiſtæ exiſtimant quando materia grauis eſt, quæ præcipitur, vel prohibetur in poteſtate Legiſlatoris eſſe obligare tantùm ad veniale. Ita etiam tenent Bonac. loco citato num. 23. Suarez de legibus lib. 3. cap. 27. & Sanchez de Matrimonio lib. 1. diſput. 9. Sed longè verius, & probabilius mihi videtur, non eſſe in poteſtate Legiſlatoris obligare tantùm ad veniale, quando materia eſt grauis. Ita Vaſquez diſput. 158. cap. 4. & probat triplici ratione: prima, quia quamuis in poteſtate Legiſlatoris ſit præcipere, vel non præcipere; tamen non eſt in eius poteſtate, vt poſito præcepto, malum non ſit ei non obedire; hoc enim naturalis ratio dictat, vt malum ſit, & peccatum ſuperioribus præcipientibus non obedire. Et ſicut in poteſtate Legiſlatoris non eſt, in materia leui inducere grauem obligationem; ita etiam non eſt in eius poteſtate, in materia graui leuem inducere obligationem. Secundò probat, quia ſtulta eſſet voluntas eius, qui in materia graui, vellet obligare ſub ſolo peccato veniali; ac proinde irrita, nulliúſque roboris ad id efficiendum. Tertiò, probat exemplo voti, quod emittere in materia graui, vel non emittere, poſitum eſt in libera voluntate vouentis; at emittendo, velle obligari ſub veniali, eſt extra poteſtatem eius qui vouit; nam neceſſariò ſi emiſerit, obligabitur ſub mortali. Denique probatur, quia obligatio legis humanæ, eſt proprius, & immediatus effectus ipſius legis; non autem voluntatis Legiſlatoris, ſed mediatè tantùm, & remotè, quatenus ab ipſa proximè eſt lex: ſed hic effectus eſt prorſus neceſſarius; ac proinde talis, qualis ex natura rei eſſe poteſt, ſola ſpectata natura legis: ergo cùm in materia graui, & per ſe ſufficienti ad peccatum mortale, poſſit illa obligatio ex natura rei eſſe ſub lethali peccato, talis erit re ipſa, ſemper, & neceſſariò, & independenter à voluntate, & intentione Legiſlatoris. 16.

Obiicies primò, quia actus in moralibus non excedit intentionem agentis, neque lex obligat vltra mentem Legiſlatoris: ergo ſi Legiſlator tantùm intendat obligare ſub veniali in materia graui, non eſt aſſerendum obligare ſub mortali. Reſpondetur, non ita pendere ex mente, & ſola intentione Legiſlatoris, an lex obliget ad mortale, vel veniale, vt materia conſideranda non ſit: ſed quod pendet ex mente Legiſlatoris eſt, præcipere, vel non præcipere. Vnde quamuis liberum ſit ei non præcipere, & conſequenter nullo modo obligare; ſi tamen ſemel præcipiat, & materia grauis ſit, proculdubio ad mortale obligat. 17.

Obiicies ſecundò, quia in poteſtate Legiſlatoris eſt, nullo modo obligare: ergo à fortiori ex eius intentione pendet, vel obligare ad mortale, vel tantùm ad veniale. Antecedens conſtat ex lege purè 18.

 pœnali,

Digitized by Google

pœnali, quæ poteſt tamen verſari circa materiam grauem,& ſufficientem ad lethale peccatum. Conſequentia verò probatur, quia ſi Legiſlator ſola ſua voluntate poteſt remouere reatum omnis culpæ ab huiuſmodi materia, quæ capax eſt obligationis mortalis, cur non poterit efficere, vt lex in illa materia ſub ſolo veniali obliget? Reſpondetur ideo Legiſlatorem poſſe in materia graui ferre legem purè pœnalem,& ſub nulla culpa obligantem: quia in voluntate eius eſt, vel præcipere abſolutè id quod præcipit;vel conditionatè tantùm videlicet,vt vel hoc fiat;vel vt non faciens hanc pœnam luat: priori modo præcipiens, non poteſt aliter obligare, niſi iuxta naturam,& capacitatem materiæ quam præcipit. Poſteriori modo præcipiens, fert legem purè pœnalem.

19. Denique obiicies. Conſuetudo poteſt obligare ad veniale in ea re, quæ antea obligabat ad mortale:ergo à fortiori poterit lex illa hoc facere. Antecedens patet in recitandis Matutinis ante Sacrum; nam aliqui olim id accipiebant, vt obligans ad mortale. Item in præcepto de ieiunio, & de non comedendo lacticinia, ſi eſſet conſuetudo, quod non obligaret niſi ad veniale;vel ſi Summus Pontifex id vellet, proculdubio non obligaret niſi ad veniale.Reſpondetur eo ipſo quòd conſuetudo,vel Pontifex aliquid acciperet obligans ſub veniali, iudicaret illud eſſe leue;& eo ipſo quòd illud acciperet, vt obligans ſub mortali, ideo eſſet, quia putaret eſſe graue. Itaque grauis materia præcepta, vel prohibita, ſecum affert ſpecialiter præceptum graue;ac proinde impoſſibile eſt præcipere materiam grauem, quin præceptio grauis ſit, eo quòd præceptio eſſentialiter reſpicit rem præceptam.

SECTIO III.

Quo pacto grauitas materiæ iudicari poſſit ex pœna poſita in lege?

20. SEnſus eſt.Quia multæ leges apponunt pœnam tranſgreſſoribus, quærimus modò, quomodo cognoſcemus ex pœna appoſita,tales leges obligare ad culpã mortalem: nam quamuis in hoc quod eſt ferre iudicium de grauitate materiæ, multa relinquantur viro prudenti, pro variis occaſionibus, & circumſtantiis iudicanda, quæ certã regulã definiri non poſſunt: tamen ex appoſita pœna, aliquando diſcerni poteſt grauitas materiæ.

21. In qua re diſſentiunt Doctores:nam pœna quæ apponitur, aut eſt ſpiritualis, aut temporalis: ſi ſit temporalis, peculiarem continet difficultatem, de qua dicemus ſectione ſequenti: ſi autem pœna ſit ſpiritualis,multiplex poteſt eſſe; nam aut eſt excommunicatio, aut ſuſpenſio,aut interdictum, aut irregularitas, aut priuatio ſepulturæ Eccleſiaſticæ. Et quidem excommunicatio,vel eſt maior,vel minor: ſi ſit minor, ex ea colligi non poteſt obligatio ad culpam mortalem: nam omnes Doctores ſine controuerſia docent, hanc pœnam impoſitam incurri propter veniale;vt patet quando quis communicat cum excommunicato maiori excommunicatione, in comeſtione,loquelà,&c. Si verò pœna quæ apponitur in tranſgreſſione legis ſit excõmunicatio maior; vel illa imponitur ipſo facto; & tunc certum eſt etiam apud omnes, peccatum eſſe mortale tranſgredi legem illam: quia perpetuò incurritur talis pœna, propter peccatum mortale,eo quòd talis pœna eſt grauiſſima omnium: ſi verò pœna excommunicationis imponatur, non ipſo facto; ſed ſit comminatoria,& infligenda per Iudices, tunc inter Doctores eſt non leuis diſſenſio,an talis lex ad mortale obliget.

22. Communis tamen ſententia eſt, legem latam, ſtatutum, motum proprium, Conſtitutionem latam ſub excommunicationis pœna ferenda per Iudicem non obligare ad mortale, quando ſub ea forma fertur, vt priuſquam ſententia excommunicationis infligatur à Iudice, debeat moneri tranſgreſſor, vt abſtineat à peccato; tunc enim lex illa non obligat ad mortale ante monitionem. Si tamen abſolutè feratur lex, ſub pœna excommunicationis, tunc lex obligat ad mortale. Ita Suarius 4. de legibus cap. 18. Sanchez lib. 6. cap 4. numero 49. Bonacina diſput. 1. quæſt. 1. punct. 7. §. 4. numero 50. Ratio verò differentiæ eſt, eo quòd quando lex abſolutè fertur ſub tali pœna, nec vlla requiritur monitio, ſtatim Iudex infligere poteſt pœnam excommunicationis, ob tranſgreſſionem præteritam: ſed nullus Iudex infligere poteſt talem pœnam, niſi ob tranſgreſſionem mortalem ſecundùm omnes Doctores: ergo illa tranſgreſſio iam fuit mortalis, tamen ſi lex ita feratur ſub pœna excommunicationis maioris, vt neceſſaria ſit noua admonitio ad pœnam infligendam, non poteſt colligi regulariter culpa mortalis ex tali pœna: quia adhuc ille qui tranſgreſſus eſt legem, aptus non eſt,vt poſſit excommunicari.

23. Et confirmatur ex ſententia eorum qui dicunt, communicantes cum excommunicatis, departicipantibus, tam ab aliis Iudicibus, quàm à ſummo Pontifice,non peccare mortaliter: quia huiuſmodi communicantes excommunicari non poſſunt, niſi præuia monitione: ergo quouſque monitio præmittatur, ex pœna colligi non poteſt mortalis culpa.

24. Dices, aliquando excommunicatio fertur pro re leuiſſima: ſed res leuiſſimæ non obligant ad mortale: ergo neque talis lex, vel ſtatutum, in quo ponitur pœna excommunicationis obligabit ad mortale. Reſpondetur, ſi conſtaret rem eſſe leuiſſimam, non eſſet timenda talis excommunicatio per ſe; ſed quia res leuiſſimæ aliquando ordinantur ad bonum graue Reipublicæ, & qui fert excommunicationem, habet poteſtatem iudicandi, an ſit res grauis, vel leuis, ideo ſemper eſt timenda excommunicatio, niſi contineret intolerabilem errorem. Vnde inferes, Legiſlatorem in re leuiſſima quacumque, non poſſe obligare ad mortale, quamuis velit: nam ſi hoc non facit,neque poteſt facere lex naturalis, vt in mendacio iocoſo: ergo neque lex humana.

25. Temperat autem Sanchez vbi ſuprà, num.51. noſtram, & communem ſententiam, niſi ad terrorem excommunicatio appoſita ſit, & non animo, ſtatim illam ſine vlla monitione inferendi: & ita credit paſſim fieri à Iudicibus Eccleſiaſticis. Conſentit Vaſquez,num.45.

26. Dices ſecundò, poſita monitione imponitur noua cenſura ob factum præteritum: ergo factum ipſum erat peccatum mortale. Reſpondetur cenſuram non imponi præciſè ob factum præteritum: ſed ob illud noua reſiſtentia, & contumacia veſtitum: factum namque illud, quod antea non erat peccatum mortale, poſt monitionem Prælati, fit mortale: quia reſiſtere monitioni nouæ,cedit in maiorem contemptum,non ſolùm legis, ſed etiam ſuperioris; & ideo in ordine ad publicum bonum materia redditur grauior.

Lege

Digitized by Google

Lege Vaſquium, Suarium, & Sancium, locis citatis.

27. Ex quibus infero, quàm immeritò aliqui Theologi noſtri temporis excuſare contendant, Clericos in ſacris conſtitutos, vel beneficiarios, ſpectantes taurorum agitationes, à peccato mortali, eo quòd in motu proprio à Pio V. & Gregorio XIII. in noſtris Regnis, ſolùm prohibeantur ſub pœna excommunicationis ferendæ: nam licèt hoc ita ſit, tamen ſententia ferenda, quæ non requirit præuiam monitionem, ſufficiens indicium eſt peccati mortalis, vt probatum eſt, an verò ob aliam cauſam excuſentur, non diſputo.

28. Secundò infertur, eodem modo philoſophandum eſſe, de ſuſpenſione, interdicto, & de irregularitate pœnali, ac de excommunicatione: ſi enim abſoluté proferantur, & ſint cenſuræ ipſo facto, ſemper ſunt ſignum mortalis obligationis: ſecus verò ſi ferendæ ſint, ita Doctores præfati, contra Nauarrum cap. 23. num. 53.

29. Et ratio videtur eſſe manifeſta, ſi per ſingulas pœnas diſcurramus. Et primò quidem libenter concedo irregularitatem aliquando incurri ſine culpa: vt in Iudice, & milite, ob homicidium: aliquando tamen ſolùm incurritur propter culpam, vt propter homicidium factum à priuata perſona. Tunc autem, & in ſimilibus caſibus vbi culpa requiritur, numquam incurritur ſine lethali peccato; & quoties ſine culpa incurritur, non incurritur ſine graui cauſa: nam cenſetur cauſa notabilis, ne aliquis miniſtret in Altari, ſi forte occidit aliquem auctoritate publica Iudicis, vel militis: ergo quotieſcumque hæc pœna imponitur tranſgreſſoribus legem, indicium eſt mortalis culpæ.

30. De ſuſpenſione verò probatur: nam hæc pœna ſemper incurritur propter culpam; & ex altera parte, eſt multò grauior, quàm excommunicatio minor: nam excommunicatio minor priuat ſolùm paſſiua receptione Sacramentorum; ſuſpenſio verò priuat etiam actiua miniſtratione; priuat etiam ab aliis diuinis Officiis; & habet difficillimum remedium abſolutionis: nam excommunicatio minor tolli poteſt à quocumque Sacerdote approbato habente iuriſdictionem; ſuſpenſio verò non item; immò ſecundùm probabilem opinionem, ſimplex Sacerdos iuriſdictione carens, poteſt abſoluere à minori excommunicatione. Adde ſi quis non obſeruet effectum ſuſpenſionis, ſæpè incurrere poteſt irregularitatem; quam non incurrit qui effectum excommunicationis minoris non obſeruat.

31. Rogabis, an ſaltem poſſit Legiſlator ſub pœna ſuſpenſionis obligare aliquem, ſub culpa veniali tantùm. Et an poſſit Superior propter culpam venialem tantùm iam commiſſam ſuſpendere aliquem. Reſpondetur hoc eſſe extra noſtrum inſtitutum, de quibus dicendum eſt in tractatu de ſuſpenſione. Modò ſatis eſt ad noſtrum inſtitutum probandum, quoties in lege, ſtatuto, Regula, & mandato, ab homine, vel à iure, in motu etiam proprio, vel ordinatione, apponitur Cenſura ſuſpenſionis; tunc eſſe ſufficiens ſignum, vt iudicemus ibi eſſe obligationem ad illud obſeruandum ſub culpa mortali.

32. De Interdicto etiam probatur, nam quamuis interdictum aliquando incurratur ſine culpa, quale eſt Interdictum locale; Cæterùm quando incurritur propter culpam, vt quando eſt perſonale, numquam poteſt incurri ſine graui culpa: & de hac pœna Interdicti, procedit noſtra ſententia, tunc autem eſſe maiorem pœnam, & longè grauiorem, quàm ſit excommunicatio minor, planè conſtat: quia non tantùm priuat receptione Sacramentorum; ſed etiam adminiſtratione, priuat etiam diuinis Officiis, & ſepultura Eccleſiaſtica. Denique difficile habet remedium: ergo non eſt cenſenda tam leuis culpa, vt non ſit indicium peccati mortalis.

Denique pœna depoſitionis, degradationis, & priuationis Eccleſiaſticæ ſepulturæ indicium ſunt obligationis mortalis; quia cùm ſint pœnæ grauiſſimæ, numquam imponuntur niſi ob grauem culpam, & ſufficientiſſimè indicant in Legiſlatore, voluntatem obligandi ad actum præceptum, cui pœnam imponit. 33.

Obſeruandum tamen eſt, præcepta Rectorum vniuerſitatum, quæ feruntur ſub pœna præſtiti iuramenti, non ſemper, & in omnibus caſibus obligare ad mortale, niſi adſit contemptus: quia quando præcipitur ſub pœna præſtiti iuramenti, non præcipitur ſub culpa periurij; ſed ſub pœna, quam meretur is, qui non obſeruat iuramentum fidelitatis, præſtitum Rectori. Lege Driedonem 2. de liber. cap. 1. & eſt communis ſententia omnium Scholaſticorum: quia nimirum graue videretur, ſemper præcipere ſub pœna periurij; ſicut graue eſſet etiam ſemper præcipere Religioſo ſub culpa inobedientiæ, contra votum, quod vouit. Nihilominus ſi materia talis præcepti grauis ſit, iuxta ea quæ docuimus, tunc mandatum Rectoris, ſub pœna præſtiti Iuramenti, obligabit ad mortale. 34.

SECTIO IV.

An leges ſtatuentes pœnam temporalem, obligent ſemper ad mortale, ſi pœna grauis ſit?

HÆc quæſtio eſt valde controuerſa inter Theologos, & in qua maximè debet eſſe verſatus qui expoſitus eſt ad confeſſiones audiendas, ex cuius explicatione plures caſus, & euentus pro diuerſitate rerum diſcindi debent. Et non eſt dubium legem humanam apponentem pœnam temporalem, poſſe obligare ad mortalem culpam: nam omnes vnanimiter fatentur, Legiſlatorem poſſe ſimul obligare ad culpam, & ad pœnam. Sed difficultas eſt, quando Legiſlator non expreſſit ſe velle obligare ad culpam. 35.

Et prima opinio eſt Nauarri, cap. 23. num. 55. affirmantis, quamdiu non conſtat de mente Legiſlatoris, an velit obligare ad culpam; ſolùm obligare ad pœnam, hoc autem intelligit, etiamſi lex ſtatuat grauiſſimam pœnam, verbi gratia, amiſſionis omnium bonorum, infamiæ, vel mutilationis cuiuſuis membri, vel etiam amiſſionis vitæ, cuius fundamenta infrà adducam. 36.

Secunda opinio eſt huic ex Diametro contraria, quam communiter ſequuntur Thomiſtæ affirmantes, omnem legem pœnalem obligare non ſolùm ad pœnam, ſed etiam ad culpam mortalem, vel venialem, iuxta grauitatem pœnæ; & hoc limitant, niſi aliud conſtet, ex mente Legiſlatoris. Quod probant primò, quia pœna non poteſt infligi niſi propter culpam, cùm eſſentialiter ſit malum inflictum propter culpam: ergo lex imponens pœ- 37.

Digitized by Google

nam, eo ipſo obligat ad culpam. Hoc autem præſertim locum habet, cum pœna grauis eſt, vt verbi gratia, flagellationis, mortis, &c. quia crudele videretur imponere has pœnas, niſi propter culpam.

38. Confirmatur, nam leges pœnales aſſignant varias pœnas, ergo ſupponunt in tranſgreſſione eſſe varias culpas. Secundò, quia leges pœnales verè ſunt leges: ſed de ratione legis eſt prohibere, aut imperare, ergo lex pœnalis obligat ad culpam; quia prohibitio, aut præceptum ad culpam obligat.

39. Tertia ſententia eſt media, & eſt communior inter Doctores: neque omnes leges pœnales obligare ad culpam: neque omnes obligare ad ſolam pœnam. Sed eas tantùm obligare ad culpam, quæ ſimul cum pœna vtuntur verbis præceptiuis aut prohibitiuis, aut æquipollentibus, iuxta ſupradicta, & appellantur leges mixtæ. Eas verò leges non obligare ad culpam, quæ neque præcipiunt, neque prohibent, ſed ſub hac forma feruntur, qui hoc vel illud fecerit, ſoluat hanc, vel illam pœnam, ita Suarez 5. de legibus, cap. 3. Sanchez lib. 6. in Decalogum cap. 4. Vaſquez diſp. 159. cap. 2. & 3. Bonacina, diſput. 1. quæſt. 1. punct. 7. §. 4. Quod probatur hac vnicâ ratione, quia ſi lex feratur ſub forma præcepti per verba præcipiendi, imperandi, vel æquipollentia, nihil obſtare poteſt pœna appoſita, quominus habeat vim præcepti: nam ſignificatio verborum, propter pœnam appoſitam, non mutatur; immò confirmatur: ſed contra rationem eſt, præcepto ſuperioris non obedire: ergo etiamſi pœna apponatur in lege præcipiente, manet nihilominus obligatio ad culpam.

40. Et confirmatur, nam ſi Legiſlator explicet ſuam mentem, vt obligare velit ad culpam, certum eſt talem obligationem non tolli per pœnam appoſitam: ſed quoties Legiſlator vtitur verbis præceptiuis, vel prohibitiuis, aut æquipollentibus, ſufficienter explicat mentem ſuam eſſe, velle præcipere: ergo lex illa veram habet rationem præcepti, & obligat ad culpam. Immò verò ait Couatruuias, regula *peccatum*, 2. part. §. 5. ſi materia alioquin grauis ſit reſpectu finis communis, etiamſi lex vtatur ſimplici verbo imperatiui, optimè colligitur obligatio ad culpam, & de mente Legiſlatoris non licere dubitare.

41. Secunda verò pars, eſſe ſcilicet aliquas leges pœnales, quæ tantùm obligant ad pœnam, facilè probatur: quia ſi Legiſlator vtitur verbis non præcipientibus, ſed ſimplicis cuiuſdam ordinationis, perinde eſt ac ſi ſuam mentem explicet, ſe nolle ad culpam, ſed tantùm ad pœnam obligare: vtens enim illis verbis, ſufficienter declarat ſe nolle præcipere, ſed tantùm ordinare: ergo perinde ſe habet, ac ſi expreſsè diceret, nolo obligare ad culpam, ſed tantùm ad pœnam.

42. Ex hac ſententia optimè infertur eos qui nolunt ſoluere conſueta vectigalia transferentes merces ex vno Regno in aliud, non ſolùm mereri pœnam impoſitam per legem, verum etiam peccare & obligari ad reſtituenda vectigalia, ſi alioquin iuſto titulo impoſita ſint, & etiam perſeuerent; quia vectigalia iure naturæ debentur Regibus, vel communitatibus, pro communi bono; & lege humana ſolùm taxatur quantitas illorum; quemadmodum per legem taxatur pretium alicuius rei, tantùm aſſignatur in particulari iuſtum pretium quod quiſque ſeruare debet in commutationibus.

43. Hæc ſententia eſt multò probabilior, & tenenda, admoneo tamen ſententiam Nauarri probabilem eſſe, & in praxi tutam, quam ſequuntur Miranda in manuali tom. 2. quæſt. 25. art. 18. Reginaldus in praxi, tom. 1. lib. 15. cap. 6. ſect. 5. numero 50. Valent. tom. 2. diſput. quæſtione 5. punct. 6. Filliucius tom. 2. tract. 21. cap. 11. numero 420. Azorius part. 1. lib. cap. 6. quæſt. 4. Villalobos in ſumma tom. 1. tract. 2. dub. 22. Gomez in cap. 2. num. 7. de conſtitutionibus in 6. & Ioannes Andreas in caput relatum de Eccleſiis non reſidentibus.

44. Et ratio eſt, quia vbi non conſtat de mente Legiſlatoris, debemus in meliorem partem legem interpretari, vt ſolùm obliget ad pœnam, ergo interim dum non intendit expreſsè obligare, non obligat niſi ad pœnam. Et confirmatur, nam qui ex duobus propoſitis, alterum tantùm affirmat; alterum negare videtur, ex lege *cum Prætor* ff. de Iudic. cap. *Nonne de præſumpt.* ergo Legiſlator qui ad pœnam temporalem poteſt obligare, & etiam ad æternam; ſi tantùm meminit ſolius temporalis, non videtur intendiſſe obligare ad æternam.

45. Confirmatur, quia conſuetudo communis, ſic interpretatur omnes leges pœnales, vt ſatis ſit, ſi homo pœnas luat pro tranſgreſſione; nec Principes vnquam expreſſerunt in ſuis legibus pœnalibus, intentionem ſuam eſſe obligare ſubditos ad culpam: ergo ſignum eſt conſuetudine ipsâ ſupradictas leges interpretante, homines tantùm obligari ad pœnam in legibus appoſitam, non verò ad culpam. Denique, quia vſus ſtat in contrarium; nec hucvſque vſu receptum eſt, leges pœnales ad culpam obligare.

46. Ex hac doctrina colligit Nauarrus, non peccare mortaliter eos qui merces vetitas traducunt ex vno Regno in aliud, non ſoluto vectigali Regio. Item neque eos qui in fluminibus vetitis piſcant; neque eos qui contra prohibitionem in ſiluis, ligna ſecant, vel paſcuntur oues ſuas in pratis, vel alia prohibita venantur, & alia ſimilia: nam licèt de iure naturali Principibus tributa debeantur: at dicta vectigalia fraudantes, non intendunt contrauenire legi naturali, ſed cùm tractetur de lege purè pœnali, eorum arbitrio committitur, an velint ſoluere tributa, vel fraudare; & ſic ſe exponunt periculo luendæ pœnæ, cum notabili Principis emolumento. Et idem dicendum eſt de ementibus prædictas gabellas, quibus imputandum eſt ſi fraudentur, ſi non inuigilant; quia ſub hac conditione illas emunt, & quia quod cum alio amittunt, cum alio lucrantur, propter contrauentionis pœnam, ita Beia in Reſponſ. 1. part. caſu 13. Durandus in comment. Bullæ cœnæ, lib. 2. Can. 15. quæſt. 12. Vnde vt docuit Malderus 2. 2. tract. 5. cap. 6. dub. 15. fraudantes vectigalia non ſunt vrgendi à Confeſſariis ad reſtitutionem, & poſſunt licitè abſolui, quia ſequuntur opinionem probabilem.

47. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ Reſpondetur. Ad primum fatemur pœnam ſecundùm rationem pœnæ eſſe malum inflictum propter culpam vt docet D.Thom. 2. 2. quæſt. 180. art. 4. quare vbicumque quis patitur malum, quod habet veram rationem pœnæ, indicium eſt præceſſiſſe aliquam culpam.

48. Cæterùm ſicut ibidem docet Sanctus Doctor, poteſt

Digitized by Google

poteſt aliquando infligi malum, non propter peccatum præteritum qua ratione eſſet malum pœnæ, ſed propter imminens periculum, qua ratione non eſſet pœna ſed medicina, eodem modo dicere poſſumus malum aliquando infligi, non propter culpam præteritam, ſed propter aliquam cauſam bonæ gubernationis; & quamuis tunc non habeat veram rationem pœnæ; communi tamen ratione dicitur pœna: vt malum illud, à malo culpæ diſtinguamus.

49. Et hac ratione leges infligentes aliquod malum, & non obligantes ad culpam; dicuntur pœnales, poteſt enim aliquod malum infligi ſine culpa, non tamen ſine cauſa. Vnde Patres Dominicani hac ratione vtentes, planè concedunt aliquando leges obligare ad ſolam pœnam, vt in eorum Religione, non ergo repugnat infligi pœnam ſine culpa, & ita non rectè infertur ex pœna, obligatio culpæ.

50. Ad confirmationem ſimiliter Reſpondetur. Varias pœnas aſſignari in legibus purè pœnalibus, nō propter varietatem culpæ, quæ committi poteſt in tranſgreſſione; ſed propter varias cauſas, quia ita expedit ad obſeruationem variarum conſtitutionum; quemadmodum aduerſarij negare non poſſunt in Religionibus, quarum conſtitutiones non obligant ad culpam, varias etiam pœnas apponi, pro varietate conſtitutionum.

51. Ad ſecundum Reſpondetur, has leges purè pœnales, aut verè non eſſe leges; quia non habent rationem præcepti reſpectu inferiorum; aut ea ratione eſſe leges, & appellari; quia habent rationem præcepti reſpectu Iudicum, quibus præcipitur, vt imponant pœnam taxatam per legem.

52. Ex dictis infero cum Caſtro Palao, tract. 3. diſp. 1. punct. 15. num. 12. nullam pœnam temporalem eſſe ſufficiens indicium obligationis ad mortale: quia ad impoſitionem pœnæ, quantumuis grauis ſit, ſufficit ſi committatur culpa politica & ciuilis; quamuis non committatur mortalis: quod probat primò, exemplo cuſtodum murorum in bello, quibus imponitur lex de vigilia ſub pœna vitæ; & tamen ad vigilandum ſub mortali non obligantur. Secundò, in pœna impoſita effractoribus carceris, & tamen in violatione, culpa mortalis non committitur; non ergo impoſitio pœnæ, arguit culpam.

53. Nec obſtat, quòd qui exponit ſe periculo mortis, vel mutilationis peccat, cui periculo exponitur qui legem tranſgreditur, cui pœna hæc impoſita eſt. Reſpondetur, harum obligationem non prouenire ex vi legis poſitiuæ; ſed ex vi legis naturalis, qua tenemur vitare periculum mortis.

SECTIO V.

De intentione requiſita, vt quis ſatisfaciat legi, vel præcepto.

54. CErtum eſt apud omnes, præcepta negatiua impleri poſſe, ſine vlla intentione, & voluntate: quia cùm hæc præcepta non requirant aliquam actionem, proculdubio impleri poſſunt, abſque vlla intentione: nam eo ipſo quòd quis furtum non committit, proculdubio implet præceptum non furandi. Et eodem modo certum eſt, præcepta affirmatiua cùm requirant actionem liberam, impleri non poſſe abſque voluntate.

55. Ex quo infertur, quòd ſi quis coactus, & contra voluntatem, adeſſet ſacrificio Miſſæ, non adimpleret præceptum audiendi Sacrum, & idem eſt de voto, iuramento, & pœnitentia, ſi ex vi horum obligatus eſſet audire Sacrum, ita Suarez 1. de leg. cap. 10. num. 4. & ratio eſt, quia præceptum impleri non poteſt, quin efficiatur opus præceptum: at præceptum non eſt illi impoſitum de opere aliquo neceſſario, ſed de opere libero, quod ſitum ſit in ſua voluntate; ergo dum quis non efficit opus quod poſſit omittere, non implet præceptum. Limita, ſi coactio non tollat libertatem, ſed illam diminuat; vt continget quando procedit ex metu, in quo caſu certum eſt, præcepto ſatisfieri, quia illa actio eſt ſimpliciter libera. legendus eſt Bonac. loco citato, punct. 10. vbi affirmat, pueros ſatisfacere præcepto audiendi Sacrum, quamuis nollent audire niſi flagella timerent, & ratio eſt, quia metus quamuis grauis ſit, non obſtat adimpletioni præcepti.

56. Sed difficultas eſt, an ſit neceſſarium, vt cum hac voluntate adimplendi præceptum, non coniungatur voluntas formalis contraria præcepto. Reſpondeo partem affirmantem eſſe veram: itaque ad implendum, neceſſe eſt, vt cum voluntate audiendi Sacrum, verbi gratia, non coniungatur voluntas formalis contraria præcepto: quia re vera tunc, per illum actum hoc modo exercitum, non impletur præceptum, quia nullo modo obediretur illi: verbi gratia, cùm quis ex deuotione Sacrum audit die feſto, habeat hunc actum formalem, nolo hac miſsâ implere præceptum, & in ea voluntate perſiſtat per illum actum vt ſic, reuera non implet. Vnde ſi illum haberet ſine ſpe, ac propoſito audiendi aliam Miſſam, peccaret mortaliter; & ratio eſt, quia ſimpliciter haberet voluntatem non implendi præceptum.

57. Dices ergo ſequitur poſteà teneri audire aliam Miſſam: nonnulli Reſpondent id concedentes; quia ille homo ſuo arbitrio voluit excludere priorem actum à præcepto, & in eo ſtatu manere voluit: ergo idem eſt, ac ſi nihil egiſſet. Sed mihi probabilius videtur, ſecluſo voto, non relinqui hanc præciſam obligationem, ſed ſatis eſſe, vt voluntatem mutet tempore opportuno: id eſt intra tempus præcepti, & velit auditione præcedentis Miſſæ ſatisfacere præcepto. Ita docet communis ſententia, tam in hoc præcepto, quàm in aliis ſimilibus.

58. Et Ratio eſt, quia prior ille actus exterior voluntariè factus, quantum ad moralem, & humanam aſſiſtentiam, habuit totum id quod ad ſubſtantiam præcepti implendam ſufficit; neque hoc potuit excludere ille homo per priorē intentionem agendi illum actum ex deuotione, & non ex obligatione; & ſolùm ibi deficit obedientia voluntatis: igitur ſi hæc poſteà adiungatur, per ſubſequentem voluntatem, ſiue moralem relationem ab illa prouenientem, hoc ſatis eſt, ad præceptum adimplendum per priorem actum ſic relatum.

59. Confirmatur, quia præceptum tantùm eſt impoſitum de Miſſæ auditione; vel de recitatione libera, tali die facienda: non enim imperatur audire Sacrum aut recitare Horas Canonicas ex intentione ſatisfaciendi præcepto: quia nullibi extat præceptum, de tali intentione.

60. Obiicies, ſi exequendo opus quod alicui præceptum eſt; præcepto ſatisfacit: ergo non poteſt habere voluntatem non ſatisfaciendi, vt ſupponitur in hoc caſu; & conſequenter non tenetur mutare

Digitized by Google

illam voluntatem non ſatisfaciendi, vt præcepto ſatisfaciat,ſed poteſt dici illam habere,quandoquidem non obſtat ſatisfactioni præcepti.

61. Reſpondetur,verum eſſe illam voluntatem non obſtare ſatisfactioni præcepti Eccleſiaſtici;ac proinde ex vi illius non eſſe obligatum mutare voluntatem,tamen obſtat præcepto diuino, quo prohibetur nolitio non implendi præceptum Eccleſiaſticum, & ideo debet ab illa voluntate ceſſare, ita Bonac. punct.10. Vnde ſi quis audiat Sacrum intentione non ſatisfaciendi, & nulla alia Miſſa reſtet audienda, verè peccat non in re, ſed in affectu, quia habet affectum non ſatisfaciendi præcepto Eccleſiaſtico,ſecus ſi alia Miſſa reſtaret.

62. Sed adhuc difficultas eſt, quid dicendum ſi non adſit voluntas contraria præcepto, ſufficiet ne ad præceptum implendum voluntas audiendi, verbi gratia Sacrum, etiamſi formaliter non ſit ſub intentione implendi. Reſpondeo partem affirmantem eſſe amplectendam cum Suario vbi ſuprà, & communi Doctorum, nam qui non excludit, cenſetur virtualiter includere intentionem implendi præceptum, in eâ voluntate, qua vult efficere actum qui præcipitur.

63. Vnde infertur, eum qui manè audiuit Sacrum ex deuotione exiſtimans non eſſe diem feſtum, licèt poſteà id ſciat, non teneri ad aliam Miſſam,ſed ad ſummum teneri ad voluntatem ſatisfaciendi præcepto per priorem actum: immò neque ad hoc tenetur, ſed ſolùm vt iudicet, ſe ſatiſfeciſſe præcepto.

64. Secundò infertur, qui ſcienter facit opus præcepti, ignorat tamen ſe ad tale opus obligari; vel ſi ſciat ad illud obligari aliquo præcepto; non tamen facit opus cum intentione ſeruandi tale præceptum; tunc opere illo ſatisfacit præcepto,& non tenetur repetere illud: verbi gratia, audiſti die feſto Miſſam, ignorans tamen eſſe diem feſtum: vel ſciebas eſſe diem feſtum, ſed audiuiſti ſine intentione implendi per illud Sacrum auditum;tunc ad nihil ampliùs manes obligatus.

65. Et Ratio à priori horum omnium eſt quam prædiximus: quia ſcientia præcepti, aut intentio illud adimplendi non eſt neceſſaria, ſed ſatis eſt ſi opus fiat, ſcienter, & ex deliberatione, tempore,& loco, quo præcipitur. Prætereà, quia ſicut nullus poteſt ſibi præceptum imponere, niſi per votum; ita in nullius poteſtate eſt, differre obligationem præcepti; aut facere,vt præceptum adhuc obliget, poſtquàm ipſe fecit id quod præcepto mandatur. Et hoc commune eſt omnibus præceptis affirmatiuis; verbi gratia,reſtituendi,dandi eleemoſinam, immò & honorandi Parentes,&c. Eo quòd manere obligatum ad ſeruandum præceptum, non pendet ex voluntate inferiorum, ſed ex Legiſlatoris voluntate: quare ſi inferior opere exequatur, id quod lege, aut præcepto aliquo præcipitur, iam amplius non eſt in ſua poteſtate prorogare obligationem præcepti,ſeu legis.

66. Vnde,ſi recites Horas ad quas teneris,cum propoſito iterum recitandi: quia intendebas non ſatisfacere per primam recitationem; ſi tamen deinde iudices ſatis te attentum præbuiſſe non teneberis iterum recitare. Et ſic de aliis ſimilibus caſibus.Prætereà,qui recitato Horarum penſo,ob ſcrupulos indebitæ attentionis, ait, habeo pro non impletis Horis, ſed iterum repetam; non tenetur iterum recitare: nam cogeretur miſer ſcrupuloſus, millies repetere Horas, quia ſibi ipſi numquam ſatisfacit:immò perturbatur,& ita cogendus eſt.

Ex quibus infero. Eum qui ex voto, vel iuramento tenetur ad Sacrum, vel ad Horas recitandas, ſi non intenderet prima vice implere votum; ſi deinde videret ſatis ſe attentum præbuiſſe; ſatis mihi probabile eſt, non teneri iterum repetere, quamuis Suarez teneat contrarium lib.4.de Horis Canonicis,cap.26. quia iſte vouit recitare tali die, & facit,ergo adimplet: ſicut diximus de præcepto audiendi Miſſam, ita docet Sanchez, lib.1.in Decal.cap.13.num.18. 67.

Dices,votum eſt lex particularis:ergo ſicut ipſemet ſe obligauit, potuit deinde talē obligationem prorogare; quod tamen non poteſt in præcepto, ſiue lege: quæ ideo non poteſt ab eo prorogari, quia non eſt illius auctor: atqui eſt auctor obligationis voti,ergo illam prorogare poterit. Reſpondetur, verum quidem eſſe, illum emiſiſſe votum; quo ſemel emiſſo,naturaliter,& iure diuino,oritur obligatio adimplendi illud, & ita quia ille dum vouit,voluit dumtaxat id quod ſequitur ad votum; nimirum tali loco, vel tempore præſtare illud opus Religionis, quamuis expreſsè non intendat ſatisfacere præcepto recitandi, ad quod tenebatur ex voto: immò quamuis habeat animum per aliud opus repetitum implere,videtur ſatisfeciſſe intentioni incluſæ in voto recitandi. Sicut etiam ſi recitares tali die,quem ignorares eſſe deſtinatum ad votum adimplendum,& poſteà animaduerteres illum eſſe diem proprium in quo ex voto teneris recitare;non manes deinde obligatus, vt iterum recites: quia iam feciſti, quod tali die promiſeras facturum: ergo eodem modo philoſophandum eſt de voti obligatione, atque de præcepti obligatione quoad præſens inſtitutum attinet; neque enim ille qui eam voluntatem habet, non ſatisfaciendi voto per illud opus, intendit de nouo vouere;ſed ſolùm intendit priori voto per aliud opus ab ipſo faciendum ſatisfacere; ſi ergo iam ſatisfecit,nihil illi reſtat ſatisfaciendum. 68.

Sectio VI.

An quà actu qui ſit peccatum poſſit legi, vel præcepto ſatiſfacere?

Verbi gratia, quis confert ſe ad Eccleſiam ex intentione conueniendi fœminam,ductus ex libidine, vel occidendi hominem, poteritne iſte cum hac praua intentione aſſiſtendo Miſſæ,implere præceptum? 69.

Concluſio eſt. Praua hæc intentio adiuncta voluntati adimplendi præceptum, non eſt contraria adimpletioni præcepti. Ita communiter Doctores, & ratio eſt, quia lex, ſiue præceptum humanum, ſolùm imperat actus ſubſtantiam; non verò modum, qui neceſſarius non eſt ab ſubſtantiam actus præcepti,& eſt extrinſecus illi: ergo ſufficit quod ille actus ſit ſubſtantialiter bonus, & voluntarius factus ad præceptum adimplendum. Vnde qui aſſiſtit Sacro, ſi attentionem requiſitam habeat, quamtumuis ex alia parte peccet mortaliter propter prauam intentionem,implet præceptum quoad ſubſtantiam,licèt non quoad modum; qui modus ſub præcepto non cadit, ita Sanchez lib.1.in Decal.cap.14. 70.

Neque obſtat; quia omne præceptum eſt de opere bono;ergo vt ei fiat ſatis,opus bonum debet exequi;ergo nō poteſt ei ſatisfieri opere malo;quia opus malū non eſt præceptum. Reſpondetur, ſatis eſſe præcepto ſatisfieri,opere bono ex ſe;nō tamen 71.

eſſe

eſſe neceſſarium, quod ſit bonum ex circumſtantiis. Vnde auditio Sacri ob prauum finem, quamuis ſit opus vitioſum; non eſt vitioſum intrinſecè ſed extrinſecè; vitium autem extrinſecum ex fine, vel ex alia circumſtantia extrinſeca, non obſtat adimpletioni præcepti.

72. Et eodem modo philoſophandum eſt, ſi ex pœnitentia, aut voto obligatus ſis audire Sacrum, & hoc præſtes ob prauum finem, proculdubio ſatiſfacis voto, & pœnitentiæ: quia finis extrinſecus voti, & pœnitentiæ, ſub voto, & pœnitentia non cadit; ſicut neque cadit ſub lege finis extrinſecus legis. Ita Sanchez citatus. Et confirmatur, nam qui lautè, & delicioſè comedit in die ieiunij, ſeruans formam ab Eccleſia ſtatutam, adimplet præceptum ieiunij; quamuis non ſeruet finem extrinſecum eius, qui eſt carnem inædia macerare; ergo, &c.

SECTIO VII.

An leges humanæ poſſint actus internos imperare?

73. ACtus interni ſunt in triplici differentia. Quidam ſunt merè interni, omnino ſeparati ab exterioribus, nullóque modo per hos ſignificati. Verbi gratia cogitationes cordium; vt velle occidere, nulla actione externa, ſignificata occiſione. Alij ſunt actus interni coniuncti per accidens cum actibus exterioribus, ita vt exteriores actus ex ſe, indifferentes ſint ad ſignificandum, vel non ſignificandum actum internum. Verbi gratia in præcipiēte orationem, ſi quis oraret ob vanam gloriam, talis circumſtantia ſolùm coniungitur per accidens cum illo actu orandi. Denique actus interior poteſt eſſe coniunctus per ſe cum exteriori: vt quando quis voluntariè occidit hominem, tunc actus interior voluntatis, per ſe coniunctus eſt cum exteriori occiſione.

74. Vt autem ſeparemus certa ab incertis. Certum eſt primò, legem tam canonicam, quàm ciuilem non poſſe verſari circa actus merè internos: contra Medinam, codice de oratione. q. 15. de lege ciuili, res eſt per ſe certa, quia cùm hæc à populi poteſtate ortum habeat: cùm Populus non poſſit dare iuriſdictionem ſupra id, quod ſibi eſt omnino incognitum; conſequens eſt, vt neque poſſit prohibere, neque imperare actus merè internos. De lege etiam canonica cōſtat, quia cùm poteſtas condendi leges, data ſit à Chriſto ad rectā gubernationem Eccleſiæ; hæc vtpote, vt viſibilis ſolùm requirit gubernationem actum viſibilium. Denique quia lex humana non poteſt ferri niſi de actibus de quibus Iudex humanus poteſt ferre ſententiam, & punire trāſgreſſores: nam vt docuit Ariſtoteles 10. Ethicor cap. 5. poteſtas legiſlatiua, coniuncta eſſe debet, cùm poteſtate punitiua: ſed in Eccleſia non eſt poteſtas puniendi actus merè internos, cùm non poſſit eos cognoſcere: ergo neque poterit præcipere, aut prohibere eos.

75. Secundò etiam eſt certum apud omnes, actus internos, coniunctos per ſe cum externis, eſſe poſſe materiam legis humanæ. Et ratio eſt, quia quando lex humana imperat actum externum; imperat indirectè vt fiat liberè. Verbi gratia, quando imperat pretium taxatum à lege obſeruandum eſſe; etiam imperat voluntatem ſeruandi illud, & ſic de aliis actibus præceptis: tunc enim non præcipitur actus internus per ſe; ſed per acidens, quatenus ad efficiendum externum neceſſarius eſt.

76. Tota ergo difficultas eſt, quando actus internus ſolùm per accidens coniungitur cum actu externo. Et quidem quoties actus internus neceſſarius non eſt ad actum externum phyſicum, neque moralem efficiendum, ſed omnino per accidens cum illo coniungitur, certum eſt, non eſſe materiam legis humanæ: nam vt rectè docet Vaſquez cap. 5. ſi lex humana prohiberet actum interiorem, ſolùm per accidens coniunctum cum exteriori, ſequeretur, quòd per ſe directè tenderet in actum interiorem: ſed ſecundùm omnium ſententiam, non poteſt directè, & per ſe, tendere in actum interiorem: ergo neque præcipere actum internum ſolùm per accidens coniunctum cum exteriori. Vnde Eccleſia numquam præcipit Fidelibus, vt in præceptis adimplendis, hanc, & illam intentionem habeant hoc enim directè eſſet precipere actum internum: ac proinde ſectione præcedenti docuimus, eum qui audit Sacrum ob vanam gloriam adimplere præceptum audiendi Sacrum; quia Eccleſia numquam præcipit actum internum qui per accidens eſt coniunctus, cum externo.

77. Quod ergo dubitatur eſt, an quando actus internus coniungitur cum externo, tamquam neceſſarius ad aliquod eſſe morale, vel quaſi artificiale illius, poſſit eſſe materia legis humanæ.

78. Concluſio eſt affirmatiua, & communior inter Doctores; & eam latè defendit Suarius 4. de legib. cap. 13. Et probatur, quia ad verum contractum per exteriora verba, neceſſarius eſt conſenſus interior: ſed Eccleſia, & Reſpublica in multis caſibus poteſt præcipere ſuis ſubditis, vt verè contrahant; ergo & poteſt præcipere illum conſenſum interiorem. Minor probatur, quia Eccleſia poteſt præcipere ſubſtantiam humani contractus; ſed hæc non aderit, niſi verè fiat contractus; ac proinde ex interiori in eum conſenſu, ſine quo nullus verè contractus eſt, neque perfectus: ergo Eccleſia poteſt præcipere illum actum internum.

79. Et confirmatur, quia ad cultum Religionis in Eccleſia Dei neceſſarium; neceſſaria quoque eſt in Eccleſia Dei, poteſtas præcipiendi actus externos Sacramentorum, ſacrificij, orationis, &c. Non tantùm ſecundùm materialem entitatem, qua perficiuntur, & conſtant: ſed etiam ſecundùm eſſe formale talis entis moralis, vel quaſi artificialis; videlicet validi Sacramenti, & Sacrificij; ſed hoc eſſe morale non habent, niſi dependenter ab interiori actu voluntatis: ergo vt ſic, poſſunt eſſe materia legis Eccleſiaſticæ.

80. Confirmatur ſecundò, quia vt rectè docet Palao tract. 3. de legibus, diſp. 1. pun. 6. num. 13. huiuſmodi actus externi pertinent, vel ad humanam, & politicam gubernationem; vel ad Religioſum cultum Deo debitum: nullus enim negare poteſt, obeſſe Reipublicæ contractus fictos eſſe, & fraudulentos; & ad cultum Religionis pertinere. fundere veras orationes, & non fictas; & conficere vera Sacramenta, & non irriſoria: cùm ergo ad hæc omnia actus interior neceſſarius ſit, lex quæ præcipit actum illum externum, proculdubio indirectè etiam præcipit actum internum.

81. Hinc deducitur, recitantes Horas Canonicas, vel audientes Sacrum cum diſtractione voluntaria, non implere præceptum; & conſequenter peccare mortaliter, & teneri repetere, & fructus beneficij reſtituere, ſic omnes ferè Recentiores, Vaſquez tom. 2. diſp. 160. num. 30 Peſantius 2. 2. q. 62. art. 2. dub. 3. Suarius 2. de Relig. lib. 4. cap. 26. & plures

 alij

alij, & optimè colligitur ex cap. *dolentes de celebratione Miſſarum* vbi præcipitur, vt officium diuinum celebretur, *ſtudioſè pariter, & deuotè.* quod internam attentionem, & deuotionem ſignificat. Et confirmatur, quia in eodem capite præcipit Eccleſia verum actum orationis; actus autem externus ſine interno, oratio non eſt; quia oratio in actu interno conſiſtit, cùm ſit colloquium cum Deo, ac proinde requirit attentionem erga Deum.

82. Secunda concluſio. Quamuis hoc putem eſſe probabilius, adhuc tamen non condemnarem oppoſitam ſententiam tanquam improbabilem; ſicque iuxta opinionem multorum, leges humanæ non poſſunt præcipere, neque prohibere actus internos, qui cum exterioribus per accidens coniunguntur; & ex conſequenti poſſet abſolui ille, qui voluntariè diſtractus recitat Horas Canonicas; vel audit Sacrum, etiam ſi emendam non proponeret Ita Enriquez lib.11. de Miſſa, tom.2.§.5. & plures alij ex antiquis. Et ex Recentioribus eam defendunt Valerius *in differentiis vtriuſque fori*, verbo, *Horæ canonicæ, differentia* 1. Ægidius Coninch de Sacram.q.83.art.6.num.291.& eam reputat probabilem Leſſius lib.2.cap.37.dub.11.num.63.Layman lib.4. tract.1. cap.5. itaque ſecundùm hanc probabilem ſententiam: qui voluntariè diſtractus recitaret Horas Canonicas, impleret præceptum, & non teneretur repetere, neque fructus beneficij reſtituere.

83. Fundamentum huius ſententiæ eſt vnicum, quia lex humana non poteſt præcipere, aut vetare, quod non poteſt punire; nec punire, quod cognoſcere, & iudicare non poteſt; ſed nulla poteſtas humana poteſt cognoſcere, & iudicare actus internos: ergo neque eos præcipere, aut vetare.

84. Vnde in cap. dolentes, ſecundùm hanc opinionem, tantùm præcipitur actus ſtudioſus externus vt ſcilicet cùm talibus circumſtantiis exerceatur quæ ad actum Religionis externum neceſſariæ ſunt, ita Ægidius Coninch, loco citato. Vbi etiam docet, actum externum orationis debitè factum cum externa attentione, hoc eſt ſine confabulatione, riſu, &c. eſſe verè actum externum virtutis Religionis: ſicut adoratio externa idolo facta, licèt quis non intendat interius adorare idolum, eſt verus actus externus idololatriæ.

85. Obiicies, quia in Eccleſia præcipitur quot annis confeſſio, non ſolùm de exterioribus, ſed etiam de interioribus cordis cogitationibus: ergo poteſt Eccleſia præcipere actus merè internos. Et confirmatur, quia quilibet ſuperior Religionis, & Parentes poſſunt vota interius emiſſa ſubditorum diſpenſare. Reſpondetur, duo poſſe inquiri in argumento: Primum, qua ratione Sacerdos in hoc Sacramento ferat ſententiam de actibus purè internis; & ad hoc neceſſarium eſt, priuſquam ſententia feratur, vt peccata exteriùs manifeſtentur. Secundum eſt qua ratione lex humana ferat legem de confeſſione actuum purè mentalium. Ad quod Reſpondet Monteſinos, diſp.23. q.9. difficul.4. quòd lex humana præcipit confeſſionem peccatorum, confeſſio autem ex natura ſua, & iure diuino debet eſſe integra: quare præceptum humanum non præcipit aliquid circa actus internos, immò addit Vaſquez eum qui integrè non confitetur peccata interna, non violare præceptum Eccleſiaſticum de annua confeſſione; quia Eccleſia non poteſt ponere pœnam pro peccatis internis, quamuis deberet iterum confiteri peccata propter integritatem confeſſionis. Ad confirmationem, commutationem vel irritationem votorum non fieri auctoritate propria: ſed fieri nomine ipſius Dei; & in cauſa quæ inter hominem & Deum agebatur, & cui facta promiſſio eſt.

Sectio VIII.

An leges humanæ obligent cum probabili periculo vitæ?

Prima concluſio. Lex humana non ſemper obligat cum periculo vitæ. Hæc concluſio communis eſt apud Doctores, & facilè probatur, quia lex naturalis, & diuina poſitiua maioris eſt virtutis, quàm humana: ſed lex naturalis, & diuina non ſemper obligant cum periculo vitæ: ergo. Minor probatur de lege naturali; in præcepto dandi eleemoſinam extremè indigenti, quod eſt iuris naturalis; & tamen non obligat cum periculo propriæ vitæ: lex etiam naturalis iubet debitum reddere coniugi petenti; & tamen excuſat à redditione, ob probabile mortis periculum, aut ægritudinis grauis: quamuis in his euentibus non dicitur excuſari propria legis tranſgreſſione: ſed illos euentus ob varietatem materiæ, & circumſtantiarum, non comprehendi ſub lege. Præterea lex naturalis præcipit ſeruare ſecretum; quod tamen non obligat cum diſpendio vitæ. Quantum ad legem diuinam propoſitiuam, etiam probatur ex illo Dauidis, qui panes propoſitionis propter neceſſitatem comedit, quod niſi ſolis Sacerdotibus non licebat; neque in hoc peccauit: vt docuit ipſe Chriſtus, Matth.12. 86.

Matth. 12.

Secunda concluſio. Aliquãdo lex humana obligat cum periculo vitæ. Primò, interueniente Fidei, aut Chriſtianæ Religionis iniuria: vt ſi in odium, contemptúmue Religionis, vel Eccleſiæ, præciperet Tyrannus infringere præceptum: in quo caſu quælibet lex etiam leuiſſima, obligat cum mortis periculo. Secundò, interueniente ſcandalo: in quo caſu tenemur potiùs ſuſtinere mortem, quàm tranſgredi leuiſſimam legem; exemplo Eleazari, mortem eligentis potiùs, quàm ſimulare ſe carnes comediſſe lege prohibitas, ne adoleſcentes ſcandalizarentur. Tertiò, denique, quando id neceſſarium eſt propter bonum commune: qua ratione Epiſcopus poteſt præcipere Sacerdoti ſibi ſubdito, præſertim Parrocho, vt aſſiſtat in oppido ad adminiſtrandum Sacramenta, tempore peſtis, etiam cum probabili periculo mortis ipſius Parrochi. Similiter tenetur miles non deſerere locum ſibi determinatum à Duce; quia maius bonum eſt victoria, aut ſalus Reipublicæ quàm propria vita. Vnde quando eſt maius bonum, aut magis vtile bono communi, quod ſequitur ex obſeruatione legis, quàm vita propria; tunc ſeruanda eſt lex: quando verò non eſt maius, non obligat cum tanto diſpendio. 87.

Obiicies primò, peccatum mortale non debet fieri, immò, nec veniale, pro ſaluanda vita totius mundi: ergo quælibet lex obligans ad culpam, obligat cum diſpendio vitæ. Reſpondetur, in caſu de quo loquimur, nullum eſſe peccatum facere contra id quod lex præcipit; quia lex in eo caſu non obligat, quando ex obſeruatione legis non pendet maius bonum, quàm vita corporalis; ac proinde tunc non facit contra legem formaliter, ſed tantùm materialiter. 88.

Obiicies ſecundò, quælibet obſeruatio legis eſt actus virtutis: ſed quilibet actus virtutis eſt maius 89.

bonum

bonum quàm vita corporalis: ergo pro quocumque actu virtutis, tenetur quis ſuſtinere mortem Reſpondetur illos actus, adueniente hac circumſtantia, non eſſe actus virtutis; quia iam non ſunt ſub præcepto; ac proinde non eſſe maius bonum, quàm vitam corporalem.

DISPVTATIO IV.

De his qui legibus ſubiiciuntur.

Sectio I.

An Legiſlator teneatur ſeruare legem à ſe latam?

1. HÆc difficultas ſolùm videtur habere locum in ſupremo Principe Legiſlatore, qui non indiget conſenſu aliorum ad Legem ferendam qualis eſt Imperator in ſuo Imperio, & Rex in ſuo Regno, & alij Principes habentes ſupremam poteſtatem. Nam ſi ſermo ſit de iure alicuius Prouinciæ, vel Reipublicæ, dubium non eſt, ſubditum eſſe legibus, quoad vim directiuam, & coactiuam.

2. Et Ratio à priori eſt, quia huiuſmodi Duces ſunt etiam Senatores, & non habent poteſtatem ſupremam condendi leges, niſi ſimul cum aliis; quilibet autem per ſe, toti Reipublicæ ſubditus eſt, & ita ſi tranſgrediatur legem, ſubditur pœnæ, ſicut & alij ciues. Eodem modo Epiſcopi ſubiiciuntur legibus Conciliorum Prouincialium, & Nationalium, in quibus ipſi ſunt Iudices, & Legiſlatores ſimul cum aliis; ſinguli autem ſunt inferiores ipſo Concilio. Eodem modo Generales in aliqua Religione, quia ſimul cum capitulo conſtitutiones ſolùm edere poſſunt; hinc eſt, vt ſubditi etiam maneant conſtitutionibus. Cæterum cùm Romanus Pontifex ſit ſupra Concilium generale ſecundùm probabiliorem ſententiam, etiamſi leges à toto Concilio ferantur, ipſe non manet eodem modo ſubditus, ſicut cæteri Epiſcopi. Et quamuis Reges aliquorum Regnorum, vt Aragoniæ, & Poloniæ, ſine conſenſu Palatinorum ferre non poſſint leges: ita tamen eorum conſenſus requiritur, vt ipſe Rex non maneat alio modo ſubditus legibus, quàm ſi eas ſolus ferret, niſi ex conuentione Populi, & pacto, alicubi aliud ſtatutum ſit.

3. Ex quibus infertur, Epiſcopum & etiam Metropolitanum ſubiectos eſſe pœnis excommunicationis, ſuſpenſionis, &c. quæ continentur in Legibus quas ſimul condunt, vt obſeruentur in tota Natione. Idem eſt dicendum de Generalibus Religionum reſpectu pœnarum, quæ continentur in conſtitutionibus.

4. Tota ergo difficultas eſt de Principe ſupremo, qui non indiget conſenſu Reipublicæ ad leges condendas, quo pacto teneatur ſuis legibus. Eſt autem in legibus duplex obligatio: vna directiua, & coactiua alia: directiua dicitur, qua lex dirigit prohibendo, vel præcipiendo quid faciendum ſit & eſt obligatio ad culpam: coactiua verò qua cogitur obligatus ſub aliqua pœna ad legis obſeruationem, quæ dicitur obligatio pœnalis; & de vtraque procedit difficultas.

5. In qua re licèt non conueniant Doctores; probabilius mihi videtur Regem non teneri ſuis legibus quoad vim directiuam, & coactiuam ſimul; ſed tantùm quoad directiuam: ideſt, quia indecorum eſt reliquo Reipublicæ corpori non conuenire: quare quoad vim directiuam, eodem modo ſe habent ſicut cæteri ciues; ita Vaſquez diſp. 167. cap. 7 nam quis non videat indecorum eſſe, & contra dictamen rationis, caput in aliqua Republica, cum Reliquo corpore non concordare, & aliam legem pro ſe ferre, aliam verò pro Populo; item pretia rerum populo taxare, res autem ſuas liberas omnino relinquere, quamuis in aliquibus rebus vt dicemus, Rex non teneatur ſequi legem totius multitudinis.

Hæc doctrina eſt communis inter Doctores, & definitur in multis iuribus, *Patere legem, quam tu ipſe tuleris.* Et probatur ratione, nam ſicut natura dictat, vt inferiores pareant ſuperiorum mandatis, & hac ratione ſe illis conforment; quia ſuperioribus non obedire, magna eſſet diſſonantia in Populo: ita etiam ratio naturalis dictat, vt ipſe Legiſlator vita, & moribus cum Populo conueniat quare niſi ſuis legibus teneretur & ipſe alio iure viueret, multùm diſcordaret rectæ rationi, in magnum detrimentum totius populi. 6.

Ex quo ſequitur, Principem non poſſe ſeruare legem ex affectu obedientiæ; ſed tantùm ex affectu virtutis quam lex præcipit; quia Legiſlator non cognoſcit ſuperiorem à quo præceptum accipiat, quod eſt de intrinſeca ratione obedientiæ: at verò reliqui de Populo, non tantùm ex affectu virtutis quæ præcipitur, ſeruare poſſunt legem; ſed etiam ex affectu obedientiæ, quia poſſunt reſpicere legem tanquam traditam à ſuperiori. 7.

Ex hac eadem doctrina ſequitur poſterior pars concluſionis; nempe nullum Principem ſuam legem tranſgredientem incurrere pœnam ſtatutam in lege, quia pœna eſt coactio quædam; ac proinde eſt actus ſuperioris poteſtatis, quæ ſolùm reſpicere poteſt inferiorem; ſicut enim ſoli inferiori poteſt imponi lex per modum præcepti; ſolùm etiam inferior poteſt cogi per pœnam: cùm ergo Legiſlator ea ſolùm ratione obſeruare debeat ſuam legem, vt conueniat cum toto Populo; non autem vt obediat alicui, quia nullius imperio ſubditus eſt: ſequitur non poſſe ſubiacere pœnæ conſtitutæ per legem: nam ſicut ſibi non eſt inferior; ſic etiam, neque aliis Legiſlatoribus qui præceſſerunt: quia par in parem non habet imperium. 8.

Secunda concluſio. Aliquando poſſunt ferri leges aliquæ quæ tantùm obligent ſubditos; non autẽ Principem: vt ſi lex ſit, ne aliquis in ciuitate arma deferret, vel ne ſericis veſtibus vteretur: hac lege non tenetur Princeps, quia non decet Principem ſine armis incedere. Quare cùm dicimus, legem aliquam latam à Principe, ab ipſo obſeruandam eſſe; intelligendum eſt, quando res illa quæ præcipitur, etiam ſtatui Principis conueniat: nam cùm Princeps ſolùm teneatur ſeruare legem, vt cum reliquo corpore conueniat, ſi lex præcipiat aliquid, quod non deceat perſonam Principis, non tenebitur ea lege; quia etiamſi eam non obſeruet, non diſcordabit corpori Reipublicæ: neque enim caput diſcordat à reliquis mẽbris, etiamſi non ſubiiciatur his omnibus; quibus reliquum corpus ſubiectum eſt. 9.

Qua ratione intelligendus eſt Ariſtoteles 3. Polit. cap. 9. Vbi ait *excellentes aliquos potentiâ, & opibus pollentes, non eſſe connumerandos in Republica; neque eodem modo; atque reliquos eſſe cenſendos*, & ſubdit rationem, *quia fieret illis iniuria, ſi æquales* 10.

Digitized by Google

æquales cum aliis cenſerentur, cùm ſint vſque adeò ſuperiores ſecundùm virtutem, ac ciuilem potentiam. & deinde ait, *ex quo manifeſtum eſt, poſitionem legum neceſſariam eſſe circa æquales genere, & potentiâ, ſed in illis, hoc eſt, in potentioribus non eſt lex, ipſi enim lex ſunt, etenim ridiculus eſſet, qui illos legibus ſubiiceret.* Loquitur enim de potentioribus Ciuibus, & dicit non debere eſſe ſubditos legibus communibus, quæ plebem etiam comprehendunt alia enim ſunt onera plebis; alia nobilium in Republica: quod quidem poſtulat bona corporis diſpoſitio: hoc tamen non obſtat, quominus ſint etiam aliæ leges communes, quæ ciues omnes etiam potentiores & nobiles cum plebe ipſa comprehendant.

11. Quòd ſi interroges, an Princeps ita teneatur ex vi directiua ſeruare ſuas leges, vt peccet mortaliter ſi illas non ſeruet, ſemoto ſcandalo, & aliis circumſtantiis. Pars negans mihi videtur probabilior cum Leſſio lib. 2. cap. 35. dub. 5. num. 34. contra Suarium 3. de legibus, cap. 35. num. 8. quia cùm lex non obliget vltra voluntatem Legiſlatoris, non cenſetur Legiſlator velle tantam ſibi obligationem imponere: quod non eſt ita intelligendum, quòd Rex non teneatur ſtare contractibus à ſe celebratis cum ſuis ſubditis; nam proculdubio tenetur, & aliter faciendo peccat mortaliter: quia contractus debet eſſe æqualis obligationis ex vtraque parte: cùm igitur ſubditus maneat illi obligatus ex contractu, debet ipſe Princeps manere obligatus ex eodem contractu. Similiter tenetur Princeps ſub mortali, ſeruare leges, ſi iurauit ſeruare eas: quod iuramentum ſolet exigi à quibuſdam Regibus, dum capiunt de nouo poſſeſſionem Regni. Similiter peccaret Princeps, ſi rem venderet vltra iuſtum pretium taxatum à lege; quia naturalis iuſtitia poſtulat, vt iuſto pretio contractus fiant: pretium autem fit iuſtum communi æſtimatione, quod per legem declaratur.

SECTIO II.

An Clerici legibus Ciuilibus, & Religioſi ciuilibus & ſynodalibus teneantur?

12. Leges repugnantes libertati Eccleſiaſticæ, ſine dubio non obligant Clericos, neque Religioſos, ita vt ab his ſecundùm eorum ſtatum ſint immunes, vt conſtat ex multis capitibus iuris, & ex Trident. ſeſ. 25. cap. 20. difficultas ergo ſolùm eſt de illis legibus quæ Clericorum ſtatui non repugnant; ſuntque communes Clericis, & laïcis, & rectæ gubernationi ciuitatis conueniunt; & lex quæ prohibet arma noctu deferri, vel merces ex Ciuitate extrahi, &c.

13. Et certum eſt, cum communi Theologorum ſententia, Clericos his legibus teneri tantùm ex vi directiua; non autem ex vi legis, ſed ex ratione naturali dictante eas eſſe ſeruandas, propter conformitatem cum Perſonis ſæcularibus eiuſdem Reipublicæ, quæ illis legibus ſubiiciuntur: vt ſectione præcedenti diximus de Principibus. Et ratio eſt, quia is cui aliquis eſt ſubiectus, poteſt eum punire, cùm iuriſdictio ſine coactione inutilis cenſeatur, *l. finali, ff. de eo cui mandata eſt iuriſdictio* ſed Princeps ſecularis non poteſt punire Eccleſiaſticos, *cap. Eccleſia ſanctæ Mariæ de conſtitut*: ergo Eccleſiaſtici non ſunt ſubditi Principibus laïcis; ac proinde non tenentur directè ex vi coactiua, legibus ciuilibus; quod non ſolùm intelligendum eſt de punitione, quæ cauſæ cognitionem requirit; ſed etiam de ea quæ ipſi delicto annexa eſt.

Nec obſtat, vſus, & conſuetudo puniendi Clericos tranſgredientes aliquas leges ciuiles: nam ſi Clericus arma noctu ferat contra legem prohibentem ſub priuatione armorum, Iudex ſæcularis ea tollit, neque reſtituit. Et ſi ingrediatur ſiluas, & nemora ad venationem, ab illo exigitur pœna; & aliquando ipſo renuente, ex eius bonis accipitur; aut pignus capitur, dum non ſoluit; & ſic de aliis ſimilibus legibus. Nam dicendum eſt, quòd ſi ad hæc facienda prærequiratur cognitio cauſæ, tunc coram iudice Eccleſiaſtico, & non ſæculari Clericus conueniendus eſt, tanquam exemptus à poteſtatê ciuili, quoad tribunalia & iudicia ex c. 2. de foro competenti, cap. Clerici. cap. at ſi Clerici de iudiciis. Sed ſi pœna exigenda eſt de plano, abſque aliqua controuerſia Iudiciali; tunc licitum eſt Iudicibus ab Eccleſiaſticis has pœnas exigere; quòd ſi ſoluere noluerint: poſſunt aliquid ab illis in pignus accipere. Legatur Salzedo in pract. c. 55. 14.

An verò Clerici peccent mortaliter, ſi leges Principum ſæcularium non obſeruent, probabile eſt id quod docet Bonacina de legib. diſp. 1. q. 1. pun. 6. num. 33. non peccare mortaliter, quia Clerici non tenentur directè legibus Ciuilibus: quia nullus eſt directè ſubditus legibus illius; qui non habet iuriſdictionem in ipſum; Princeps autem laïcus non habet iuriſdictionem in Clericos, vt prædictum eſt. Vnde ſecluſo ſcandalo, mortaliter non peccant. Idem tenet Salas de leg. diſp. 14. ſectione 10. 15.

Quod verò attinet ad Regulares, verius iudico, non teneri obſeruare leges Synodales Epiſcoporum: niſi tantùm ex decentia, & ratione ſcandali vitandi; ac proinde ſi ſcandalum ceſſet numquam peccare illas non obſeruando. Ita Suarez de legibus, lib. 4. cap. 20. Pontius de Matrim. lib. 5. cap. 7. & plures alij contra Vaſquium diſp. 167. cap. 4. num. 32. & alios aſſerentes, Regulares jure naturæ obligari, ſaltem quoad vim directiuam, ad illas leges quæ non derogant ſtatui Religioſo, & ſpectant ad communem obſeruantiam, & deuotionem totius Populi. 16.

Sed contra eſt, quia Regulares non ſolùm à poteſtate Principis ſæcularis, ſed etiam Epiſcoporum ſunt exempti, & conſequenter ab omnibus ordinationibus ſynodalibus, & Prouincialibus; ac proinde leges Epiſcoporum, & ieiunia ab illis impoſita non ligant Religioſos, ſecluſo ſcandalo; niſi quoad Feſtorum obſeruationes, interdicta, & alias Cenſuras; quia iure Communi ita cautum eſt. 17.

SECTIO III.

An infantes, amentes, & ebrij, legibus obligentur?

Amentes, & ebrios legibus teneri mihi dubium non eſt; quamuis tempore amentiæ, & ebrietatis, excuſentur à legis tranſgreſſione ob defectum libertatis. Tota ergo difficultas eſt erga pueros; qui ſi nondum aſſequuti ſint vſum rationis, qui regulariter habetur completo ſeptennio, certum etiam eſt, nullis legibus obligari, quia non ſunt capaces, vinculo, & obligatione legis, quia ratione carent; cùm lex ſit præceptum rationale. Vnde poſſunt lacticiniis, & carnibus veſci, diuinis intereſſe tempore Interdicti, & Monialium clauſtra 18.

Digitized by Google

clauſtra ingredi, vt docet Bonacina,pun.6.num.6. ſi verò dubium ſit, an rationis vſum habuerint, præſumendi ſunt habere, ſi compleuerint ſeptennium, & non anteà. Ita Sancius in ſelect.diſp.51. num.31. quia præſumptio deſumenda eſt ex communiter contingentibus: immò quamuis contingat puerum ante ſeptennium habere vſum rationis non ob id obligatur legibus iuris poſitiui; quia leges poſitiuæ attendunt ad ea quæ communiter contingunt *l. nam ad ea ff. de legibus.*

19. An verò poſt vſum rationis, ante pubertatem, obligentur legibus Eccleſiaſticis, negant nonnulli inter quos Enrriquez lib.8.de Euchariſtia cap.41. dicendum tamen eſt cum communi ſententia pueros cùm ad vſum rationis peruenerint obligari legibus Eccleſiæ, quæ tempus obligationis non determinant expreſsè, ſicut determinant in præcepto ieiunij. Et ratio eſt, quia pueri cùm rationis vſum adipiſcuntur, qui communiter intelligitur aduenire ſeptennio completo, legalis vinculi, ac præcepti capaces fiunt: ergo cùm lex ſit generale mandatum, quod à tota communitate ſeruari debet;proculdubio pueros etiam comprehendit. Et de præcepto Confeſſionis res eſt certa, nam in cap. omnis vtriuſque ſexus, id præcipitur omnibus fidelibus, cùm ad annos diſcretionis peruenerint.

20. Dices in eo capite, idem etiam de Communione præcipitur: ergo ſi hoc præceptum non obligat pueros ſtatim, ac perueniunt ad vſum rationis nec eos obligabit præceptum Cõfeſſionis;nec alia lex Eccleſiaſtica. Reſpondetur negando conſequentiam, quia in eo capite, quoad Communionem remittitur iudicio Confeſſoris,temporis prorogatio. Vnde ex indicio Prudentum Confeſſorum, & conſuetudine Eccleſiæ ſatis recepta, expectari poteſt, & debet vſque ad decimum, vel duodecimum annum; quia vſque ad illud tempus, regulariter pueri non videntur habere diſcretionem, vt corpus Chriſti reuerenter ſuſpiciant.

21. Notandum tamen eſt, id quod docet Sancius in ſelect.diſp.26.num.5.citans plures alios, & placet etiam Caſtro Palao, diſp.1.pun.24.§.2.num.7. quemlibet puerum cum ad annos diſcretionis venit, ſicut obligatus eſt lege confeſſionis, ita obligatum eſſe recipere Euchariſtiam, neque expectandum eſſe ad hanc obligationem longius tempus, ſi prorogatio à Confeſſore facta non eſt, ob rationem adductam: quia in dicto capite, omnis vtriuſque ſexus,æquanimiter imponitur omnibus Fidelibus, præceptum confeſſionis, & communionis in Paſchate,& communionem differri poſſe ex conſilio confeſſoris:ergo quando prorogatio à Confeſſore non fit, vtrumque præceptum obligat.

22. Prætereà, quia non minor diſcretio requiritur ad recipiendam abſolutionem Sacramentalem; quàm ad recipiendam reuerenter Euchariſtiam. Denique quia plures Doctores affirmant, non ſolùm poſſe, ſed debere dari Viaticum pueris morituris capacibus pœnitentiæ: ergo ſignum eſt habere diſcretionem ad Euchariſtiam; & conſequenter ligari præcepto illius, etiam extra illum articulum. Lege Caſtrum loco citato.

23. Secundò notandum eſt, cenſuras, & pœnas ab homine latas, non aſtringere pueros, quouſque ad pubertatem deueniant;etſi poſſint ante pubertatem peccare, ita habetur in cap.1. *de delictis puerorum*, vbi pueros delinquentes, non pœnâ ordinariâ plectendos eſſe decernit: quia cùm alij tardiùs, alij citiùs, rationis vſum attingant, noluit pia Mater Eccleſia eos cenſuris ad ſua præcepta ſeruanda cogere, vſque ad eam ætatem. Dixi ab homine latas; nam à cenſura iuris communis, communiter tradunt Doctores, non excuſari, ſi doli capaces ſunt. Vnde pueri omittentes Confeſſionem,& Cõmunionem;non contrahunt excommunicationem ab Epiſcopo latam, aduersùs non confitentes in anno, & non communicantes in Paſchate: ſi autem Clericum percutiant, & doli capaces ſint, excommunicationem incurrunt: vt conſtat ex cap. Pueris iuxta Gloſſam verbo pueris de ſententia excommunicationis. Excipitur enim hoc delictum propter eius grauitatem. An verò Pueri impuberes occidentes contrahant irregularitatem, non conuenit inter Doctores.

Partem affirmantem tenet Sancius in ſelect. diſp.26. num.18. contrariam verò docet Thomas Sanchez cum Syluestro lib.1.cap.12.num.8.Denique Pueri doli capaces comprehenduntur, ſi in aliquo loco interdictum poſitum ſit: non verò comprehenduntur, ſi doli non ſint capaces; ſicut neque amentes comprehenduntur. Neque obſtat infantes, etiamſi non ſint capaces doli, tempore interdicti localis priuari Eccleſiaſtica ſepultura: quia infantes non priuantur Eccleſiaſtica ſepultura, quia lege Eccleſiaſtica cenſura afficiantur; ſed ob incapacitatem loci,vt docet Filliucius tract.18. cap.4.q.2.num.90. & aliquos citat, & ſequitur Bonac. de interdict. diſp.5.q.5.num.9. 24.

Inquires, an liceat pueris, & amentibus die ieiunij ſubminiſtrare carnes, alióſque cibos vetitos. Reſpondeo affirmatiuè, & ratio eſt, quia nec ipſi comedendo peccant; neque talis ſubminiſtratio interdicta eſt: quia non fit in actione, quæ ſit eis aliquo modo prohibita: ſed in actione honeſta, & de ſe bona. Ex quo infertur, non licere perpetuò amentes, neque pueros, carentes rationis vſu prouocare ad turpia inter ipſos exercenda, vel aliquid aliud contra legem naturalem: quia illa actio cùm ſit intrinſecè mala ex natura ſua, omnibus illis eſt prohibita;quamuis ob defectum rationis, & diſcurſus, culpa illis non imputetur. 25.

Sectio IV.

An Peregrini, & Forenſes teneantur legibus, & conſuetudinibus loci tranſitus?

IN hac re, certum in primis eſt, peregrinos teneri legibus, & conſuetudinibus loci tranſitus; quando in loco proprij domicilij; eædem leges,& conſuetudines vigent;quia nulla eſt ratio excuſans; cùm obligent tam in loco domicilij, quàm in loco vbi reperiuntur. Ita communiter Doctores. Secundò certum etiam eſt, Forenſem accedentem alicui loco, animo ibi manendi in perpetuum, ſtatim, contracto domicilio, teneri legibus illius loci ſicut alij ciues. In hoc etiam conueniunt Doctores,nam eo ipſo quòd ibi conſtituit domicilium deſinit eſſe peregrinus; & fit incola, & pars illius Reipublicæ; ac proinde incipit obligari illius legibus, & conſuetudinibus. 26.

Solùm poteſt eſſe difficultas, quid requiratur ad contrahendum alicubi de nouo domicilium. Ad quod Reſpondeo, quòd non requiritur decennij habitatio, niſi ad præſumendum animum perpetuum, vt docet Sanchez lib.3. de Matrim.diſp.23. num.1. ſed vt incipiat ibi habitare cum animo perpetuo manendi. Domicilium autem ſemel contractum 27.

Digitized by Google

tractum non deperditur, niſi & habitatio, & animus ibi perpetuò manendi mutetur; & non ſolo animo recedendi. Sed prætereà requiritur, vt re ipſa deſeratur: quia omnis res per quaſcumque cauſas naſcitur per eaſdem reſoluitur, cap.1. *de Regulis iuris*; cùm igitur domicilium non acquiratur ſolo animo habitandi, ſed animo, & facto; non deperditur, donec re ipſa recedat. Ita Sanchez relatus.

28. Tertiò etiam eſt certum ſi quis intendat maiori anni parte in aliquo loco commorari; ſicut ſolent Scholaſtici in Vniuerſitate; ſollicitatores in Curia teneri legibus illius: quia quamuis domicilium non habeat; habet tamen quaſi domicilium; hoc eſt, aſſiduam, & diuturnam habitationem. Ita plures Doctores quos refert Caſtro Palao, diſp.1. pun.14.§.3.num.2. quamuis non deſint plures alij quos refert Sanchez lib.3. de Matrim.diſp.18.n.8. contrarium tenentes, & aſſerentes, requiri animum perpetuò manendi, vt legibus, & conſuetudinibus illius loci ſubdatur.

29. Difficultas ergo eſt, an ſi non conſtituat domicilium in loco ad quem peregrinus accedit, obligetur legibus talis loci. In qua re diſcrepant Doctores, licèt in his duobus nullus diſcordet. Primum eſt, quamuis breuiſſimo tempore peregrinus reperiatur in loco alieno, tenetur celebrare contractus, iuxta celebritates & conditiones talis loci. Ex *cap. delicti cap. finali, de foro compet* l. *quod ſi nolit*, §. *quia aſſiduè* ff. *de ædilit.edict.* l. *ſi hæres abſens* §. *ſi quis tutelas* ff. *de iudic.* dempto contractu dotis, cui peculiare eſt, vt ſi ineundus iuxta leges domicilij viri, vt latè probat Sanchez num.10. & 11. quem ſequuntur Salas Bonaci. Suarez in quo dicunt non attendi ſolennitatem loci in quo celebratur, ſed loci in quo vir habet domicilium.

30. Hæc tamen exceptio non placet Caſtro loco citato, ſed abſolutè affirmant, contractum etiam dotalem fieri debere, iuxta leges loci, in quo celebratum eſt. Poſterius in quo conueniunt omnes eſt, quando legis tranſgreſſio cederet in peculiare illius oppidi damnum. In quo caſu quamuis breuiſſimo tempore reperiatur ibi peregrinus, tenetur ſeruare illam legem: vt ſi lex prohibeat triticum, aut alias merces inde extrahi. Extra hos duos caſus diſcordant Doctores, an quælibet mora ſit ſufficiens ad obligandum peregrinum legibus loci tranſitus.

31. Et Prima ſententia eſt affirmans, viatores, ſiue Peregrinos teneri legibus loci tranſitus; ac tenentur incolæ, loci illius, ſi inſtet tempus adimplendi illas: hoc enim videtur conuenientiſſimum rectæ gubernationi, & maximè neceſſarium paci, & tranquillitati Reipublicæ. Hanc defendit latè Palao referens plures Doctores, qui eam ſequuntur. Et probatur hac ratione, quia omnes fatentur peregrinos teneri his legibus, quando in ſuo territorio obligant: ſed hoc non eſt ex vi legis ſuæ Patriæ, quia extra territorium non ligat, vt infrà dicemus; neque ex generalis iuris præcepto, quia loquimur de ſpecialibus vtriuſque populi legibus: ergo dicendum eſt obligari ex vi legis Epiſcopi in cuius Diœceſi ſunt; ac proinde eſſe iuriſdictionem in Epiſcopo loci ad obligandos illos ad eas leges; ſiue in loco domicilij vigeant, ſiue non.

32. Et confirmatur, quia qui ſentit commodum, debet onus ſentire. *Regula qui ſentit, de regulis iuris in 6.* ſed hi extra ſuum oppidum non obligantur illius legibus; debent ergo ſentire obligationem loci in quo reperiuntur. Denique, quia Peregrini tranſgreſſores talium legum ab Epiſcopis loci puniuntur: hæc ſententia eſt valde probabilis.

33. Sed non minorem probabilitatem habet ſententia negans, quæ tenet, peregrinum, ſecluſo ſcandalo, non obligari legibus loci quà tranſit, ſeu in quo maiori anni parte reſidere non vult. Ita Sanchez de Matrim.diſp.18.num.6. Sancius in ſelect.diſp.54 num.31. Leſſius 4.de iuſt.cap.2.dub.7. & plures alij. Et probatur, quia ad obligandum requiritur iuriſdictio in obligante, & ſubiectio in eo qui obligatur; per breuem autem moram præcisè, non acquiritur Iuriſdictio, & ſubiectio: nam aduenæ, vt ſuppono, non habent intentionem manendi in tali loco pro maiori anni parte; ac proinde non cenſentur in eo loco habitare. Quapropter Epiſcopus non poteſt diſpenſare cum extraneo in ſua Diœceſi, aut illi Sacramenta conferre præter Confeſſionem, & Communionem, in quo peculiaris extat conſuetudo, ex tacita proprij Epiſcopi licentia. Et confirmatur quia lex ſolùm obligat ſubditos, & partes communitatis pro qua fertur: peregrini autem non ſunt ſubditi, nec pars communitatis in qua verſantur: ergo non tenentur legibus eius.

34. Dixi non obligari legibus particularibus illius loci quà tranſit: nam ſi leges ſint iuris communis & vbique obligantes, quamuis in loco proprij domicilij, ex contraria conſuetudine vigorem non habeant, proculdubio obligatur: quia illa conſuetudo non excedit territorium; cùm non ſit priuilegium perſonale, ſed locale, ita Sanchez, lib.1. in decal.cap.12.num.39. mutans ſententiam quam docuerat 3. de Matrim. diſp. 18. num.7. atque ita Caſtellanus tranſiens per Aragoniam, non poteſt veſci die Sabbati inteſtinis animalium, ſicut in Caſtella: & idem eſt de incolis illorum locorum, in quibus non incipit ieiunium quadrageſimale à die quarta Cinerum; hi enim ſi tranſeant per locum, vbi ieiunium ſeruatur, tenentur ieiunare; quia hæc obligatio oritur ex iure communi, & ſolùm ex conſuetudine proprij domicilij, excuſantur.

35. Vnde infertur, Peregrinum, ſi non adimpleat leges loci illius quà tranſit, non ligari cenſuris impoſitis contra violatores illarum legum: quod verum eſt, non ſolùm ſi cenſuræ latæ ſint per leges, & ſtatuta; ſed etiam quamuis latæ ſint per præceptum, aut ſententiam hominis, licèt generalem; quia præceptum ſeu ſententia hominis directè cadit in perſonas ſubditas cúmque Peregrinus non ſit ſubditus; ſequitur non teneri ad ſententiam, vel præceptum, vel leges illius loci; & conſequenter non incurrere cenſuras latas contra tranſgreſſores, ita Bonacina diſp.1. de leg. q.1. pun.6.num.49.

36. Ad primam rationem in contrarium Reſpondetur, illam eſſe praxim & vſum, quaſi communi iure Gentium introductum, & vnanimi fidelium Superiorum conſenſu receptum, & approbatum: quia æquitas ſic poſtulare videtur, cùm nulla ſit ratio eos excuſans, vt in principio diximus, nec extraneus magis onere prematur, ob exiſtentiam in eo loco, quàm ob exiſtentiam in proprio domicilio.

37. Ad confirmationem Reſpondetur, illam Regulam procedere quando onus ex propria inſtitutione annexum eſt commodo; non verò cùm onus, & commodum connexa non ſunt, ſed diſparata; ſicut in propoſito euenit. Ad ſecundam Reſpondetur

Epiſcopos

Digitized by Google

Epiſcopos excuſare ſententiam valde probabilem, vel quia puniunt eos ratione ſcandali quod præbent, non ita cautè ſe habendo: cùm ergo ratione ſcandali peccent in ius naturale, poſſunt puniri; quia ratione talis delicti fiunt ſubditi Superiori illius loci.

38. An autem eodem modo philoſophandum ſit de Vagis, quales ſunt qui nullibi habent certam ſedem ac de Peregrinis, affirmat Leſſius, dub.7. num.49.& probatur,quia ex eo quòd Vagus hoſpes maneat in aliquo loco, non videtur, ſuperior talis loci acquirere iuriſdictionem, quia ex generali doctrina, ex cap. vltimo de foro compet.nemo ſortitur forum, niſi ratione domicilij, ſiue habitationis, vel ratione delicti, vel ratione contractus,vel ratione originis:Vagi autem nullo horum modorum ſubiecti ſunt, vt ſupponimus; ergo non ſortiuntur forum.

39. Communis tamen ſententia tenenda eſt, huiuſmodi Vagos adſtringi legibus oppidi quà tranſeunt: quia cùm nullibi habeant domicilium, debent illud ſortiri ex præſentanea habitatione;aliàs omnibus legibus particularibus eſſent exempti, quod non videtur conſentaneum ipſorum ſaluti, & rectæ gubernationi. Et confirmatur, quia Vagi puniuntur à Iudicibus qui eos capiunt, ob delicta etiam alibi commiſſa: ſicut probat textus cum gloſſa in lege 1.Cod.vbi de criminibus, ex quo infertur,eos in quouis loco præſentiæ ſuæ ſortiri forum,atque iuriſdictioni,ac legibus ſubiici,tam ſæcularibus,quàm Eccleſiaſticis.

Sectio V.

An ciues, vel Diœceſani obligentur legibus proprij territorij dum abſentes ſunt?

40. Concluſio eſt negatiua, & communis inter Doctores, & eam nouiſſimè tenet Villolobos in ſumm. tom. 1. tract.2. dub. 34. ratio eſt, quia ſtatuta, & conſuetudines locales, ſunt veluti affixæ loco, & ligant ratione exiſtentiæ in loco. Vnde ſtatuta Epiſcopi non ligant extra territorium, & hæc ſententia etiam eſt vera, quando leges obligantes ſunt iuris communis, & ciuis accedit ad locum vbi talis lex, vel eſt abrogata, vel non recepta; etiamſi peregrinetur animo eximendi ſe ab obligatione, qua in ſuo territorio adſtrictus eſt: quia in tali caſu non interuenit propria fraus,aut dolus; qui enim vtitur iure ſuo,non poteſt dici fraudem committere;ſed tantùm interuenit fuga quædam obligationis præcepti,quæ fuga contra præceptum non eſt.

41. Et ex hac doctrina inferuntur conſectaria ſcitu digna, primum eſt, ciuem accedentem ad locum vbi ieiunium non ſeruatur, non teneri ibi ieiunare. Sed eſt difficultas, An ciuis in proprio oppido in quo eſt dies ieiunij, poſſit comedere carnes, & ientaculum ſumere mane, ſi ſciat veſpere futurum eſſe in loco, vbi ieiunium non ſeruatur. Conueniunt omnes non poſſe carnes comedere, quia obligatio abſtinendi à carne obligat pro ſingulis momentis, & poteſt integrè adimpleri quolibet momento, atque ita difficultas ſolùm eſt, de ientaculo. Pontius lib. 5. cap. 8. numero 3. tenet partem negantem, affirmant Sanchez diſput. 18. numero 22. & Suarez 3. de legibus, cap. 32. & Sancius in ſelect. diſput. 54. numero 27. qui plures alios refert, & ratio eſt quia quamuis cauſa nondum adſit, ſufficit moralis illius certitudo, quod patet exemplo illius, qui iturus eſt ad exercendum opus ſeruile, qui poteſt cibos ſumere antequam exeat, non obſtante præcepto ieiunij; & tamen cauſa excuſans nondum extat, & poteſt impediri.

Secundò infertur, ſi quis intendat contrahere ſine Parocho, & teſtibus; ſeruata tamen antiqua forma; poſſe ſe conferre ad locum vbi Tridentinum acceptum non eſt; neque ob inde peccare, quia vtitur iure ſuo, ita Sanchez loco citato. Et ſimiliter Peregrinus habens caſus reſeruatos, intendens alteri, quàm proprio Parocho confiteri, poteſt ea intentione peregrinari, ob eamdem rationem; quia vtitur iure ſuo. Præterea qui contrahit cum concubina in articulo mortis.vt faciat filios legitimos, non peccat; etiam ſi in fraudem ſubſtituti faciat, quia non committit faudem qui vtitur iure ſuo. 42.

Tertiò infertur, eum qui è loco vbi feſtus dies celebratur egreditur ipſa die, vt procedat ad locum vbi non obligat tale feſtum, non obligari ad Miſſam mane audiendam, ſi ante meridiem peruenturus ſit ad locum vbi feſtum non celebratur: quia in proprio oppido poterat Miſſæ auditionem differre vſque ad horam diei duodecimam quo tempore, vt ſupponimus, in altero oppido exiſtens, à præcepto audiendi Miſſam liber eſt, ita Sanchez loco citato,num.21.& Sancius in ſelect.diſp.54.num.29. 43.

Nec obſtat Suarius lib.2.de Feſtis,cap.5.qui tenet, dum eſt in illo loco affici præcepto,& obligatione audiendi Sacrum; contracta autem obligatione non poſſe illam pro ſuo libito excutere; ſed illam debet neceſſariò adimplere:quia eſt præceptum affirmatiuum, cuius adimpletiò obligat quamprimum poſſit, & poſteà non ſuppetit alia via implendi. 44.

Hoc tamen non obſtat, quia vt rectè docet Palao,diſput. 1.punct.14.§.5.num.8.duplex eſt genus impedimentorum præcepti adimplendi: alia quæ omnino liberant à præcepto; alia verò quæ excuſant: impedimenta prioris generis, non tenemur præuenire, neque impedire, quamuis poſſimus:verbi gratia, non tenemur impedire diſpenſationem quæ nos omnino liberat à præcepto;bene tamen impedimenta quæ ſolùm excuſant; quia non obſtantibus his impedimentis,manemus ſubiecti præcepto, vt ſunt, verbi gratia, infirmitas, ignorantia, obliuio, &c. hæc tenetur quis præuenire, vt præcepto ſatisfaciat, nec poteſt quærere hæc impedimenta, vt ab obligatione præcepti liber euadat: diſpenſationem autem præcepti, & egreſſum à loco vbi obligat, bene poteſt quærere; quia nullo iure contrarium cauetur. 45.

Notandum verò eſt cum Suario 3. de legibus, cap. 32. concluſionem in princip o poſitam, limitandam eſſe, ita vt exiſtens in alieno territorio, non teneatur legibus ſui territorij, modò ipſe, & res circa quam operatur, & operatio ipſa extra territorium ſint, nam ſi perſona extra territorium exiſtat, res verò circa quam agit, exiſtat intra territorium, adſtringitur legibus, & pœnis territorij, in quo res exiſtit: nam delictum non cenſetur commiti extra territorium,ſed in territorio. 46.

Ex quo infertur, beneficiatum qui in aliena Diœceſi exiſtens non reſidet, incurrere cenſu- 47.

Digitized by Google

ram latam, contra non reſidentes, ab Epiſcopo loci, in quo habet beneficium, nam omiſſio reſidentiæ conſummatur in proprio territorio. Secundò infertur, exiſtentem extra proprium territorium, ſi iactu ſagittæ, occidat hominem exiſtentem in proprio territorio incurrere excommunicationem latam contra homicidas: ſicuti ſi eſſet excommunicatio lata aduersùs occidentes in Eccleſia, & exiſtens extra, emitteret ſagittam qua occideret aliquem in Eccleſia exiſtentem, proculdubio maneret excommunicatus: Quia delictum planè factum eſt in Eccleſia, quamuis extra ſit inchoatum.

48. Si verò omnino ſit conſtitutus extra territorium, tam quoad rem circa quam agitur, quàm circa actionem, & perſonam, non incurrit cenſuras à Superiori proprij loci latas. Vnde tranſgrediens ſtatutum proprij Epiſcopi in Parochiis exemptis, exiſtentibus in Diœceſi proprij Epiſcopi, non incurrit cenſuram latam contra violantes tale ſtatutum; etiamſi per illam intendat ligare ſubditos exiſtentes extra proprium territorium. Ita Bonacina punct. 7. numero 69. quia iuriſdictio non ſe extendit vltra territorium. Et ratio eſt, quia talis locus cenſetur extra iuriſdictionem Epiſcopi: & perinde eſt, ac ſi exiſteret extra illius Diœceſim: vnde dicitur eſſe in illa tantùm materialiter, ſed non formaliter, cùm pertineat ad illius Diœceſim quoad iuriſdictionem.

49. Inquires, an Prælatus exiſtens in alieno territorio, poſſit ferre cenſuram. Reſpondeo non poſſe, quando ad cenſuram ferendam, opus eſt iuriſdictione contentioſa: bene tamen quando non eſt opus iuriſdictione contentioſa. Itaque Epiſcopus extra propriam Diœceſim, non poteſt ferre cenſuram ſedendo pro tribunali, & cum cognitione cauſæ: at verò ſine cauſæ cognitione, vel non ſedendo pro tribunali, optimè poteſt. Vnde poteſt cenſuram ferre per modum ſtatuti; vel pro re manifeſta, quæ non requirit cauſæ cognitionem; vel ſi eam requirit, facta eſt in proprio territorio: ſicut poteſt etiam eam ferre, habens licentiam ab Ordinario illius loci.

50. Neque obſtat, quòd poteſt Epiſcopus abſoluere à cenſuris, ſubditum exiſtentem in alieno territorio: ergo & ligare. Reſpondeo non poſſe iudicialiter abſoluere; bene tamen extra iudicialiter; ſic enim exercet iuriſdictionem voluntariam, & gratioſam, quæ poteſt in alieno territorio exerceri: ſicut Parochus in aliena Diœceſi poteſt excipere confeſſionem ſuorum ſubditorum, & illos abſoluere.

DISPVTATIO V.

De lege pœnali.

SECTIO I.

An lex pœnalis, ante Iudicis ſententiam, poſſit obligare in conſcientia tranſgreſſores ad ſubeundam pœnam?

1. Pœnæ aliæ ſunt priuatiuæ; aliæ poſitiuæ: Priuatiuas voco eas quæ in mera priuatione conſiſtunt, quales ſunt omnes cenſuræ, inhabilitates, irritationes, & annullationes actuum. Poſitiuæ ſunt, quæ requirunt nouam actionem ad ſui executionem, vt mutilatio membri, exilium, mors corporalis, &c.

Sotus lib. 1. de iuſt. quæſt. 6. art. 6. affirmat nullam pœnam præter cenſuras poſſe incurri ante Iudicis ſententiam: cuius fundamentum eſt, quia diuerſa eſt ratio de pœna excommunicationis, ſuſpenſionis, &c. atque de priuatione vocis actiuæ ad aliquam electionem; quia per excommunicationem priuatur quis illis bonis quæ non ſunt propria alicuius particularis, ſed communia toti Eccleſiæ. Vnde bene poteſt Eccleſia priuare aliquem huiuſmodi bonis propter aliquod delictum, at verò ius vocis actiuæ ad aliquam electionem, eſt proprium particularis perſonæ; ac proinde non poteſt priuari per legem hoc iure, abſque eo quòd à Iudice priùs audiatur. 2.

Caietanus 2. 2. quæſt. 62. art. 3. cenſet pœnas priuatiuas poſſe contrahi ante Iudicis ſententiam; non verò pœnas poſitiuas, quæ ad ſui executionem, actionem requirunt. Quod probat, quia pœna conſiſtit in ſolo pati, non in agere: ergo nullus tenetur agere in ſeipſum, & exequi pœnam in ſe. Et confirmatur primò, quia lex eſt iuſtum inanimatum: ergo nequit agere, niſi applicetur per Iudicem, qui eſt iuſtum animatum. Confirmatur ſecundò, quia eſſet intolerabile, & crudele nimis, quòd per legem obligetur quis mutilare ſibi membrum, ſe occidere, aut flagellare, nec alius poteſt hanc pœnam exequi ſine Imperio Iudicis; ergo ante ipſius ſententiam, lex non obligat ad pœnam. 3.

Sit tamen concluſio. Ante Iudicis ſententiam poteſt lex humana obligare ad pœnam ſubeundam, tam priuatiuàm, quàm poſitiuam: modò pœna illa moderata ſit, & non admodum difficilis. Hæc concluſio eſt communis inter Doctores. Et eam defendunt Suarez lib. 5. de legibus, cap. 5. à numero 15. Vaſquez, diſput. 168. cap. 2. Bonacina punct. 7. §. 2. numero 8. & 9. & de vtriſque pœnis probatur optimè, rationibus adductis à Caſtro Palao diſput. 2. punct. 1. Et primò de priuatiuis, quia Eccleſia in omnium ſententia poteſt priuare Sacramentorum receptione, & adminiſtratione, & à communione politica, & aliis bonis ad quæ quiſque fidelis habet ius: ergo ſimiliter poterit Reſpublica priuare dominio pecuniarum, & inhabilem reddere delinquentem ad officia publica, conſequentia eſt manifeſta, quia vtrobique militat eadem ratio. Secundò probatur de pœnis poſitiuis, quia pœnæ quæ requirunt actionem poſitiuam non excedunt poteſtatem præceptiuam Reipublicæ; quia Reſpublica ad bonum commune poteſt præcipere ieiunium, eleemoſinam, &c. ergo poterit ponere pœnas poſitiuas, dummodo non ſint maximè difficiles; has enim imponere non eſſet expediens; quod autem communitati expediens non eſt, à Legiſlatore non poteſt præcipi. 4.

Ad fundamentum Soti Reſpondetur, illud diſcrimen non eſſe ad rem: nam parum intereſt quòd pœna conſiſtat in priuatione boni communis, aut particularis, ad hoc vt incurratur, vel non incurratur ante Iudicis ſententiam. 5.

Ad

Ad argumenta pro ſententia Caietani Reſpondetur, quòd quamuis pœna formaliter conſiſtat in pati; hoc tamen non obſtat, quin poſſit lex obligare aliquem, non ſolùm vt pœnam patiatur, ſed etiam vt exequatur in ſeipſum. Ad primam confirmationem non eſſe neceſſarium vt applicatio fiat per Iudicem, ſed ſufficere ipſum imperium legis. Ad ſecundam confirmationem patet ſolutio ex noſtra concluſione, quando lex pœnalis eſt acerba, & nimis grauis, non poſſe tranſgreſſores illius obligare in conſcientia ad illam ſubeundam, ante Iudicis ſententiam.

Sectio II.

An lex pœnalis, ipſo facto pœnam inferens, obliget non ſolùm in conſcientia, ſed etiam, vt delinquens teneatur ipſam pœnam ſoluere, ante Iudicis ſententiam?

7. SVpponendum eſt primò, pœnam aliam dici latam ipſo iure; aliam ferendam. Pœna ipſo iure lata dicitur illa, quæ poſito delicto ſtatim irrogatur; vt ſi dicatur: Qui tale delictum commiſerit, ſit ipſo facto priuatus officio. Pœna verò ferenda vocatur, quam Iudex comminatur delinquenti: vt ſi dicatur, qui tale delictum commiſerit, priuabitur officio. In præſenti non loquimur de pœna ferenda: ſed de pœna ipſo iure lata. Vnde autem dignoſci queat quòd pœna ſit ipſo iure lata, aut ferenda, ſequentibus Regulis poteſt diſcerni.

8. Prima eſt. Quoties verba legis continent ſimplicem pœnæ comminationem: qualia ſunt ſub pœna excommunicationis: ſub pœna priuationis officij, vel beneficij, &c. de ſententia ferenda debent intelligi. Secunda Regula. Quoties lex pœnam imponit per verbum futuri temporis: vt ſi dicat, excommunicabitur, priuabitur, excommunicetur, priuetur, eſt excommunicandus, priuandus, de ſententia ferenda etiam debent intelligi. Tertia Regula, pœna per legem reo impoſita verbo imperatiui modi, eſt etiam ferendæ ſententiæ, ſi vt executioni mandetur, requirit propriam ipſius actionem ex natura rei, vel ex communi vſu; vel executioni mandanda ſit per actionem alterius.

9. Tribus etiam Regulis dignoſcetur, quando pœna ſit latæ ſententiæ. Prima, quoties lex pœnam imponens, eam expreſsè dicit incurri ipſo facto, ſeu ipſo iure, vel ex tunc, illico, confeſtim, protinus, aut alio æquiualenti aduerbio; tunc latæ ſententiæ pœna eſt. Secunda Regula, quoties lex pœnam imponit per verba præſentis temporis indicatiui modi: cuiuſmodi ſunt, excommunicamus, ſuſpendimus, priuamus, & ſimilia; pœna eſt latæ ſententiæ. Et eamdem vim habet formula, qua verbum ſubſtantiuum, cum participio præteriti temporis coniungitur, vt eſt excommunicatus, eſt ſuſpenſus, eſt priuatus. Tertia Regula, quoties lex imponit pœnam, per verba imperatiui modi quibus vel nulla ſignificatur actio, vel nulla ſaltem Iudicis, aut Iuſtitiæ Miniſtri; tunc pœna eſt latæ ſententiæ: vt cùm lege de Reo dicitur, careat, ſubiaceat, incidat, vel ſit inhabilis, excommunicatus, ſuſpenſus, vel ſit inane, ſit irritum quod fecerit. Has Regulas adducit, & explicat Meratius ex communi Doctorum ſententia, tract. de legibus, diſput. 14. ſectione ſexta.

10. Secundò ſupponendum eſt id quòd diximus ſectione præcedenti, pœnas alias eſſe poſitiuas, quæ actionem ad ſui executionem requirunt; aliàs verò priuatiuas, quæ nullam actionem expoſtulant: hæ autem ſunt in duplici differentia: aliæ quæ priuant iure acquirendo, ſeu quæ conferunt ius ſub conditione: aliæ verò quæ priuant iure acquiſito, ſeu incepto poſſideri: vt docet Sanchez de Matrimonio, lib.8. diſp.21.num.77.

11. Prima concluſio. Lex conditionalis, ſeu pœna ſub conditione poſita, obligat ante Iudicis ſententiam, ita communiter Doctores. Ratio eſt quia hæc non eſt pœna, ſed conditio ſub qua aliquid conceditur, qua non impleta, ceſſat fauor factus. Vnde fœmina cui relictum eſt legatum ſi caſtè viuat, non poteſt legatum recipere, ſi turpiter vitam ducat; ſed tenetur ſtatim reſtituere, licèt in teſtamento non dicatur ipſo facto. Idem dicendum eſt de aliis pœnis, quæ in teſtamentis apponuntur, vt docet Vaſquez, diſput. 173. cap. 1. & tenent communiter Doctores: quia huiuſmodi pœnæ habent rationem legati conditionalis, quod non poteſt recipi, aut retineri, non adimpleta conditione. Similiter Clericus minorum Ordinum carens beneficio, ſi non geſtat habitum Clericalem, non gaudet priuilegio fori: ita Trident. ſeſſ. 23. cap. 6. de reformatione, & in cap. finali, §. ſi quis verò de clandeſtina deſponſatione, filij nati ex Matrimonio clandeſtino inualido, declarantur illegitimi; quia illis deficit conditio requiſita, vt filij nati ex Matrimonio, legitimi ſint.

12. Secunda concluſio. Si loquamur de pœnis quæ impediunt ius acquirendum, plures ſunt quæ abſque Iudicis ſententia contrahuntur. Ratio eſt, quia Reſpublica bene poteſt ante ſententiam huiuſmodi pœnas inducere; cùm enim ſuorum bonorum domina ſit, rectè poteſt nolle donare, his qui leges eius non ſeruant: ſic vſu receptum eſt, vt Parochus qui intra præfixum à iure tempus, ſua culpa, ad Sacerdotium non promouetur, amittat beneficium ante declarationem, cap. licet, Can. de election. in 6. & ita docet Vaſquez loco citato, idem dicendum eſt de Epiſcopo qui intra ſex menſes à confirmatione ſua non conſecratur, vt habetur in Tridentino ſeſſ. 23. de reformatione, cap. 2. idem eſt de beneficiariis non recitantibus Horas canonicas; tenentur enim ad reſtitutionem fructuum, ante ſententiam Iudicis. Sicut etiam renetur beneficiatus non reſidens in ſua Eccleſia, lege Caſtrum à Palao, tract.3. de legibus, diſput.1. punct.2.

13. Tertia concluſio, cæteræ omnes pœnæ; tam quæ actionem ad ſui conſecutionem requirunt; quàm illæ quæ ſunt priuationes alicuius iuris acquiſiti, ſeu incepti poſſideri, non contrahuntur, ipſo facto, ante ſententiam criminis declaratoriam, etiamſi lex aut ſtatutum dicat contrahi, ipſo facto, abſque alia declaratione. Prior pars eſt communis ſententia, legatur Bonac. loco citato, & cæteri Recentiores.

14. Et Ratio eſt, quia vſu & conſuetudine, quæ eſt optima legum interpres, ſic receptum eſt; vt nullus ſe priuet re antea obtenta, niſi declaratoria criminis ſententia præmittatur. Et Sanchez 5. de Matrimonio diſput. 53. & lib. 7. diſp. 89. dicit, hoc eſſe communiſſimum Doctorum axioma: pœnam non deberi ante Iudicis ſententiam, ſaltem declaratoriam criminis. Secunda etiam pars probatur, quia in pœnis ſemper eſt benignior interpretatio facienda. Regula in pœnis, de Regulis iuris in 6.

15. Adde quòd in ipſo iure Canonico eſt textus expreſſus, ſic enim in 6. lib. 5. tit. 2. de Hæreticis, cap. 19. Statutum eſt à Bonifacio VIII. qui poſt hæc verba, *Bona Hæreticorum ipſo iure de fratrum noſtrorum conſilio decernimus confiſcata*, ſubiungit, *confiſcationis tamen huiuſmodi executio fieri non debet per Principes, aut alios Dominos temporales, antequam per Epiſcopum loci, aut aliam perſonam Eccleſiaſticam, quæ ſuper hoc habeat poteſtatem, ſententia ſuper eodem crimine fuerit promulgata.*

16. Vnde contractus, & alienationes factæ ab Hæreticis validæ ſunt, idem patet in Simoniacis, qui ipſo iure ſpoliantur beneficiis obtentis, & inhabiles redduntur ad alia obtinenda, ex Trident. ſeſſ. 24. cap. 18. & tamen non obligantur renunciare beneficiis: ergo in his, & ſimilibus pœnis priuantibus iure acquiſito, & incepto poſſideri, expectanda eſt ſententia declaratoria criminis, vt contrahantur. Lege Vaſquium, diſput. 178. cap. 4. numero 25. Tertia denique pars, quòd etiamſi lex, aut ſtatutum dicat pœnam contrahi, ipſo facto, abſque alia declaratione; adhuc non contrahatur, inde conſtat: quia ita habet praxis, & vſus, vt defendit latè Couarruuias, 4. decret. 2. part. cap. 6. §. 8. num. verſ. 3. Azeuedo, Matienzo, Molina, Sanchez & alij quos refert Caſtro Palao loco citato.

17. Neque obſtat, hinc ſequi fruſtra apponi in lege pœnali verba, ipſo facto, & abſque alia declaratione; ſi pœna quæ annexa eſt delicto, non contrahitur commiſſo delicto, ſed expectanda eſt iudicis ſententia: neque eſſe vllam differentiam inter legem ſtatuentem pœnam, ipſo facto, & legem ſtatuentem pœnam ferendam: nam Reſpondetur negando ſequelam quia pœna impoſita à lege, ipſo facto, non requirit ſententiam condemnatoriam, ſed ſufficit declaratoria criminis; ſecus verò dicendum eſt in ſententia ferenda; lex enim quæ pœnam imponit ipſo facto, quantum eſt de ſe priuat delinquentes bonis, ſub conditione quod delictum declaretur; ac proinde non indiget, vt iudex ferat ſententiam de priuatione, ſed de declaratione delicti.

18. Ab hac doctrina excipiuntur primò, cenſuræ excommunicationis, ſuſpenſionis, interdicti, & irregularitatis, quæ ipſo facto nulla expectata iudicis ſententia ſæpe incurruntur vt tradunt communiter Doctores *ex cap. ſi quis ſuadente 17. quæſt.* 4. & ita eſt vſu receptum; ſecundò excipitur pœna quâ coniuges inceſtuoſi priuantur debiti petitione, nulla expectata iudicis ſententia, etiam declaratoria criminis, *ex cap. tranſmiſſæ de eo qui cognouit conſanguineam vxoris*; atque ita de hac pœna idem iudicium faciendum eſt, ac de pœna excommunicationis, ſuſpenſionis, &c. Tertiò excipiendæ ſunt annullationes actuum, & inhabilitates ad illos; quæ non tam ſunt pœnæ, quàm ſolemnitates à iure requiſitæ, verbi gratia, alienatio rerum Eccleſiæ, ſine debita ſolemnitate: contractus pupilli, ſine conſenſu tutoris: & his ſimilia. Quartò, aliqui etiam Doctores excipiunt, pœnam inhabilitatis actiuam ad ferendum ſuffragium, vel ad electiones, ſeu priuationem vocis actiuæ, & paſſiuæ; quam dicunt incurri ante Iudicis ſententiam, ita Bonacina numero 9. vbi addit, qui in has pœnas ipſo facto incidit, non teneri ſe priuare voce actiua, vel paſſiua, quoties hoc nequit facere ſine infamia; quia ius ad propriam famam conſeruandam, præponderat iuri humano inducenti talem priuationem, ſed vt bene aduertit Caſtro Palao loco citato. Hæc doctrina verum habet in priuationibus quæ incurruntur per cenſuras: ſi enim cenſura eligendum adſtringit, reddit nullam paſſiuam eius electionem; non verò in priuationibus vocis actiuæ, & paſſiuæ, quæ ratione delicti imponuntur. Vnde quando in ſtatutis Vniuerſitatum aliqui priuantur voce actiua, & paſſiua ad aliquam electionem, licèt dicant, ipſo facto inhabiles ſint; debent intelligi facta per iudicem declaratione, ita Molina tom. 1. de iuſt. tract. 2. diſput. 99. & alij plures quos refert & ſequitur ipſe Caſtro.

19. Quarta concluſio. Pœnæ conuentionales, ſeu appoſitæ ex mutuo contrahentium conſenſu, non debentur ante Iudicis ſententiam. Vnde reſiliens à contractu non tenetur ſoluere pœnam, ante Iudicis ſententiam; etiamſi ab alio contrahente petatur. Eſt contra Suarium, 5. de legibus cap. 6. num. 8. eam tamen defendit Sanchez lib. 1. de ſponſalibus diſput. 37. Vaſquez, diſput. 173. cap. 1. Leſſius lib. 2. cap. 20. dub. 15. & ratio eſt, quia hæc videtur mens contrahentium, niſi aliud verbis exprimatur. Prætereà, quia has pœnas ſæpè moderatur iudex, qui debet iudicare, an ſint exorbitantes, necne; ergo neceſſe eſt, vt ad earum obligationem inducendam, ipſius ſententia accedat.

SECTIO III.

An Iudex teneatur imponere pœnas lege præſcriptas, & delinquentes teneantur eas exequi, poſt latam ſententiam?

20. SI loquamur de Iudice inferiori, certum eſt ſub graui culpa teneri imponere delinquenti legitimè conuicto, pœnam taxatam à lege; ſiue pœna ſit pecuniaria; ſiue corporalis; quia vel pœna eſt poſita ipſo facto; & ſic iudex declarans delictum, eo ipſo declarat pœnam incurſam, quam ipſe cùm ſit inferior impedire non poteſt. Si verò pœna eſt ferenda, & Iudex procedit ad punitionem delicti; non poteſt aliter illum punire, niſi ſecundùm præſcriptum legis. Verumtamen eſt, aliquando Iudices minuere, vel augere pœnas intra taxam legis; quia adhibitis quibuſdam circumſtantiis, iam augmentum, iam decrementum petunt pœnæ; hæc enim non conſiſtit in indiuiſibili, ſicut & delictum. Si autem Iudex ſupremus ſit, non eſt obligatus ad pœnam taxatam per legem, ſed poteſt remittere, & arbitrari, quia lex non arctat ipſum.

Aduertunt

Digitized by Google

21. Aduertunt tamen Doctores, ſi ſine legitima cauſa legem non ſeruaret, illum peccare ad minus venialiter; quia quamuis peccatum non ſit contra legem, quia illâ non obligatur, eſſet tamen aduerſus poteſtatem ſibi à Republica conceſſam, qua abutitur in eius perniciem; quia præbet occaſionem multiplicandi delicta, ſemper tamen exiſtimandum, dum non eſt crebra diſpenſatio, habere cauſam legitimam, videlicet oſtendere benignitatem in ſubditos, vel liberalitatem.

22. Circa id quod ſecundo loco inquiritur, omiſſis variis Theologorum, & Iuriſperitorum ſententiis, dicendum eſt primò. Quando pœna eſt pecuniaria, aut verberationis, exilij, carceris diuturni, teneri Reum pœnam exequi, ſi ad executionem condemnetur ſententia vltima, quam appellatione, vel alio remedio iuris non poteſt infirmare; ac proinde non poſſe à carcere fugere; vel ab exilio exire: quia ſententia eſt iuſta, & præcepto iuſto parendum eſt. Ita Bonacina, punct. 7. §. 2. numero 33. & Suarez 5. de legibus cap. 10. qui plures alios refert. Hæc tamen concluſio limitanda eſt, niſi in carcere duriùs tractetur, in quo caſu ſi poteſt fugere, non peccat; non tamen ſi tractetur ſicut alij delinquentes, & perpetratores eiuſdem delicti. Ita Caſtro diſp. 2. punct. 4.

23. Secundò dicendum eſt, quòd ſi pœna corporalis ſit grauis; ſicut mutilatio membri, aut mors, reus non tenetur obedire, exequendo pœnam in ſeipſum; talis enim ſententia eſſet crudelis, & atrocitatem contineret; ac proinde eſſet iniuſta, ſententiæ autem iniuſtæ reus non tenetur obedire. Vnde reus obligari non poteſt ad ſumendum venenum; vel ad abſtinendum à cibo oblato; bene tamen facta condemnatione ad mortem, poteſt, immò & debet proficiſci ad locum deſtinatum, collum præparare, & efficere alias actiones, quæ ab alio miniſtro iuſtitiæ non poſſunt commodè fieri; hæc enim præparatio cenſetur valde remota, & de ſe indifferens, mortémque non inducens.

24. Denique dicendum eſt. Damnatum ad mortem, vel abſciſſionem membri poſſe licitè fugere, quoniam per ſententiam non aufertur ab illo naturale ius ſuæ defenſionis, abſque alterius offendiculo; at damnatus ad alias pœnas, non poteſt licitè fugere, ſed tenetur eas exequi, vt prædictum eſt.

DISPVTATIO VI.

De ceſſatione legis.

SECTIO I.

Quando lex per Epiikeiam ceſſet?

1. EPIIKEIA ſeu legis emendatio, idem eſt, quod æquitas; vt docuit Ariſt. 5. Ethicor. cap. 10. Æquitatem autem ſic definit. *Æquitas eſt emendatio legis in ea parte qua lex deficit, & peccat, ob aliquem peculiarem euentum, in quo caſu, ſi Legiſlator adeſſet, ita dixiſſet*: ac proinde Epiikeia, vt notat Molina tom. 2. diſput. 159. eſt, qua in legibus iudicamus, qui euentus non cenſeantur eis legibus comprehenſi; eo quòd ſi de illis in particulari interrogaretur Legiſlator, quando legem condebat, reſpondiſſet, ſuam mentem non eſſe, vt comprehenderentur. Quam doctrinam ſumpſit ex D. Thom. quæſt. 120. art. 1. & ex Caietano ibidem. Vnde æquitas, & Epiikeia ſolùm habent locum contra legem ſcriptam, quæ verbis vniuerſalibus communiter fertur; ac proinde occurrente aliquo caſu particulari deficere ſolet: non verò contra legem naturalem, quæ numquam peccat: quia cùm conſiſtat in ipſa natura rationali, & dictamine rationis, tamquam in applicante, numquam deficere poteſt, ac proinde in ea non poteſt habere locum Epiikeia, ſeu emendatio legis.

2. Obſeruat autem Caietanus 2. 2. quæſt 120. legem vniuerſalem dupliciter deficere poſſe, vno modo negatiuè; ſecundo modo contrariè, tunc deficit lex negatiuè, quando accidit caſus in quo ita deficit ratio legis, vt nihilominus ſi obſeruetur lex, non ſit peccatum, verbi gratia, lex quæ irritat matrimonia clandeſtina, lata eſt ad euitandas fraudes, & lites: quòd ſi contingat in aliquo caſu, non eſſe ſimile periculum; tunc deficit ratio legis negatiuè. Tunc autem deficit lex contrariè, quando accidit caſus in quo non tantùm ceſſat ratio legis; ſed etiamſi fieret id quod lege præcipitur peccatum eſſet, verbi gratia. Lex eſt præcipiens reddi depoſitum Domino ſuo; ſi autem aliquis habeat enſem alterius, & ille velit aliquem occidere, deficit ratio legis contrariè. Similiter lex eſt, ne aperiantur portæ Ciuitatis tempore obſidionis, ſi autem magna pars militum Ciuitatis quæ ad defenſionem neceſſaria eſt, fugiat hoſtium incurſum cum periculo vitæ, tunc deficit lex contrariè: quia ſi non aperiuntur portæ Ciuitatis propter illorum defenſionem, cederet in maius detrimentum ipſiuſmet Ciuitatis, his poſitis

3. Sit prima concluſio, tunc Epiikeia locum habet contra legem, quando lex deficit contrariè in caſu particulari, non tamen quando deficit ratio ſeu motiuum legis in caſu particulari negatiuè: prior pars eſt manifeſta ex exemplis adductis, quia in caſu illo particulari ſine peccato obſeruari non poteſt lex. Poſterior verò pars probatur, nam quando ceſſat motiuum legis in particulari negatiuè non dicitur lex peccare, immò obſeruari poteſt ſine peccato, ergo non eſt ibi locus Epiikeiæ, quæ nihil aliud eſt quàm emendatio legis ex ea parte qua deficit. Præterea, quia non deficiente motiuo legis in vniuerſum, non deficit ipſa vis legis in particulari.

4. Atque hinc deducitur reſolutio illius quæſtionis quæ valde agitari ſolet, an quando ceſſat finis adæquatus legis in aliquo caſu particulari, ceſſet obligatio legis. Dicendum enim eſt cum communi ſententia, non ceſſare eius obligationem. Ita Suarez 6. de legibus cap. 7. 8. & 9. vbi plures refert, & ex oppoſita ſententia non leuia incommoda ſequerentur, verbi gratia ſi ſupponamus totam rationem qua Eccleſia permota eſt ad imponendam Fidelibus legem de quadrageſimali ieiunio, fuiſſe mortificationem carnis, & motuum inordinatorum appetitus, & ſatisfactionem pro peccatis commiſſis: hæc lex proculdubio ceſſaret negatiuè, in eo in quo ex ſpeciali Dei munere, nullus eſſet huiuſmodi inordinatus motus, nec vllum vnquam peccatum admiſſum: quod eſt abſurdum, nam profectò is obligaretur illa lege ſicut & cæteri fideles.

Digitized by Google

les. Et ratio omnium optima eſt, quia quamuis ratio legis in particulari ceſſet negatiuè; ſemper tamen manet aliqua vniuerſalis ratio ob quam expedit etiam tunc ſeruari legem, videlicet, quia eſſet valde contrarium bono communi, ſi propter illam ſolam cauſam poſſent leges non ſeruari.

5. Et hæc ratio adeo efficax eſt, vt ea ſola diſſoluantur præcipua fundamenta in contrarium opinantium quæ adducit Diana tract. de legibus, reſolut. 28. ſolùm videtur habere aliquam difficultatem, præceptum correctionis fraternæ, cuius obligatio, etiam in particulari ceſſat, ceſſante ſpe vtilitatis correctionis; ac proinde per ceſſationem negatiuam rationis legis, videtur ceſſare obligatio legis in aliquo particulari. Sed facilè occurritur cum Suario lococitato, cap. 9. ibi. non tantùm ceſſare rationem præcepti negatiuè, ſed etiam contrariè, quia tunc correctio non eſſet actus virtutis, ſed otioſus, & inutilis, & poſſet eſſe nociuus proximo, potiùs quàm vtilis.

6. Secunda concluſio. Non ſolùm licitum eſt vti Epiikeia in caſu in quo obedire legi eſſet peccatum; ſed etiam in eo caſu in quo eſſet nimis graue, & difficile, propter aliquod graue damnum, inde reſultans, ita Suarius loco citato, cap. 7. Et probatur, quia iam in eo caſu peccat lex, ſi ad rem ita difficilem vellet obligare, & adeo duram obligationem imponere: ergo optimè quis poteſt interpretari Legiſlatorem tunc non habere voluntatem obligandi. Et confirmatur, quia hac ſola ratione interpretamur Eccleſiæ ieiunia, non obligare tempore ægritudinis; neque præceptum audiendi Sacrum, vel obſeruationis Feſtorum; ſi graue damnum honoris, vitæ, aut rei familiaris, inde proueniat, vel prouenturum ſit: iuſtè enim interpretamur voluntatem Legiſlatoris, in his, & ſimilibus caſibus, noluiſſe obligare.

7. Inquires quid dicendum ſit in caſu non euidenti, nec manifeſto; ſcilicet quando non certò ſcitur, ſed tantùm probabiliter creditur non comprehendi ſub lege, an homo excuſetur ab obligatione legis in illo caſu. Reſpondeo cum Suario cap. 8. illum hominem excuſari; quia habet rationes probabiles, vt ſupponimus, quibus ſibi perſuadet caſum illum non comprehendi ſub lege; & conſequenter habet opinionem probabilem qui autem ſequitur opinionem probabilem non peccat. Quòd ſi dubius eſt, an caſus ſub lege comprehendatur, conſulendus eſt Superior, ſi ad ipſum pateat aditus: ſi verò periculum eſt in mora, & ſuperior conſuli non poteſt, iudicandum eſt caſum ſub lege non comprehendi: quia vt rectè docet Bonacina, diſput. 1. quæſt. 1. punct. vltimo. §. 2. factâ morali diligentiâ, perinde eſt, ac dubitare latam eſſe legem de tali caſu: & conſequenter videtur dubium iuris: in dubio autem iuris, melior eſt conditio poſſidentis ſuam libertatem, qui poteſt dubium deponere, & legem non ſeruare, vt docuimus ſuprà in diſp. de conſcientia dubia. in illis verò caſibus ad quos verba legis extenduntur iuxta ſuam ſignificationem, licèt ob aliquas circunſtantias dubitetur, an Legiſlator voluerit illos comprehendere, ſeruanda lex eſt, nam poſſeſſio ſtat pro illa, vt tradit idem Bonac. loco citato num. 11.

Sectio II.

Quomodo lex ceſſet per abrogationem eius?

Abrogatio alicuius legis dupliciter fieri poteſt. Vno modo, alia lege contraria inducente obligationem ad contrarium actum, vel ad abſtinendum ab eo, qui per priorem legem erat imperatus. Secundo modo, tollendo obligationem illius, & nullam aliam imponendo. 8.

Prima concluſio, nullus inferior poteſt legem Superioris derogare niſi ab ipſo poteſtatem habeat. Ita Suarius lib. 6. cap. 26. quam concluſionem probat ex ipſis terminis, inferioris, & Superioris: quoniam ſi inferior à ſe poteſtatem haberet derogandi leges Superioris, iam non eſſet inferior, ſed potiùs Superior illo; tantùm ergo lex reuocari poteſt ab eo, qui legem illam tulit, vel ab eius ſucceſſore, qui cum Legiſlatore eamdem habet poteſtatem. Vnde infero, ſtatuta alicuius Epiſcopatus à Sede Apoſtolica confirmata, non poſſe ab Epiſcopo abrogari. Et idem eſt de ſtatutis alicuius Prouinciæ, à Rege confirmata, non poſſe ab ipſa Prouincia abrogari: vt tenet Barboſa de poteſtate Epiſcopi, 2. part. allegat. 34. quia per illam confirmationem, iam ſunt factæ leges Superioris: quandoquidem auctoritate illius ſunt roboratæ. Quod limitat Palao tract. 3. diſput. 5. punct. 2. §. 2. numero 8. niſi ſtatutum reſpiciat commodum ſtatuentium, & ſimplici confirmatione à Sede Apoſtolica roboratum ſit; & non addat in confirmatione illam clauſulam, vt ſi quidquam contra fiat, valorem non habeat; in quo caſu cenſet à ſtatuentibus poſſe derogari, quia non debet præſumi Superiorem velle ad fauorem recipiendum obligare nolentem. 9.

Secunda concluſio vt lex ceſſet per abrogationem, duæ conditiones ſeruandæ ſunt, prima vt ſit cauſa pertinens ad bonum commune, quoniam abrogare legem vtilem Reipublicæ, abſque legitima cauſa, eſſet abuti poteſtate, & iuriſdictione; ac proinde Princeps qui ſine iuſta cauſa legem abrogat, peccat; quamuis abrogatio ſemel facta, valida ſit; quia cùm obligatio legis pendeat à voluntate Legiſlatoris, ceſſante eius voluntate, proculdubio ceſſabit lex. Secunda conditio eſt, vt abrogatio legis promulgetur, qualis autem debeat eſſe promulgatio, non conſentiunt Doctores: Vaſquez diſput. 156. cap. 4. num. 25. exiſtimat eſſe neceſſariam talem publicationem, vt aliquo modo ſubditis manifeſtetur reuocatio, quæ ſententia mihi probatur, & ratio eſt, quia lex ſemel publicata, ſemper viget, & ſubditi illa adſtringuntur, donec reuocatio ſubditis inſinuetur: aliàs ſi ex ſola interiori reuocatione poſſet tolli obligatio ſubditorum: ſimiliter poſſet dici abſolutionem à cenſura, & diſpenſationem cuiuſcumque vinculi, poſſe fieri ex ſola interiori voluntate diſpenſantis. 10.

Tertia concluſio. Lex antea recepta, etiam abrogatur, & vim obligandi amittit, per legem poſteriorem contrariam. Ita communiter Doctores, etiamſi in poſteriori lege, nulla prioris legis mentio fiat; quod limitat Bonacina, quando prior lex non eſt firmata iuramento de non derogando illam niſi illius fiat expreſſa mentio: in quo caſu iam lex nouo vinculo eſt ſtabilita; ac proinde præſumendum non eſt Principem voluiſſe contraria lege illam abrogare. 11.

Prætereà

12. Præterea limitanda eſt concluſio niſi lex prior ſit particulare ſtatutum alicuius loci: nam poſterior lex vniuerſalis, non cenſetur abrogare conſuetudines ſpeciales locorum, ſtatuta, & priuilegia. Et ratio eſt, quia Princeps cenſetur ignorare conſuetudines ſpeciales: ergo non cenſetur eas abrogare velle, niſi earum mentionem fecerit, cap.1. de conſtitutionibus in 6. an verò per priuilegium poſterius, contrarium priori, cenſeatur prius priuilegium reuocatum dicendum eſt, non reuocari, niſi de eo fiat ſpecialis mentio, quando illud prius priuilegium eſt extra corpus iuris ſecus ſi ſit in corpore iuris, quia in primo caſu cenſetur Princeps illud ignorare; non verò in ſecundo.

Sectio III.

Quomodo lex ceſſet per conſuetudinem?

13. Conſuetudo definitur ab Iſidoro vt refertur in cap. conſuetudo, diſt.1. *ius quoddam moribus conſtitutum, quod pro lege ſuſcipitur, cùm deficit lex.* Plures autem conditiones requiruntur ad conſuetudinem inducendam. Prima eſt, vt ſit rationabilis; idest de re honeſta, & vtili Reipublicæ, quia cùm conſuetudo pro lege ſuſcipiatur neceſſariò debet habere eamdem æquitatem quam habet lex; ac proinde cùm nulla lex ferri poſſit quæ non ſit de re honeſta, & vtili Reipublicæ, ſequitur manifeſtè, nullam conſuetudinem habere vim ad inducendam obligationem, niſi illa quæ hanc conditionem continet.

14. Nec obſtat, conſuetudinem ſæpe legi aduerſari & cùm lex neceſſariò debeat eſſe conformis rationi, & bono communi expediens, conſuetudo legi contraria, videtur quod rationabilis eſſe non poſſit. Hoc inquam non obſtat, nam licèt lex quæ diu durat rationabilis ſit; nihilominus conſuetudo illi contraria, adhuc poteſt eſſe rationabilis: non quidem dum legi aduerſatur, ſed cùm legem tollit: nam optimè ſtat conſuetudinem incipere, & procedere irrationabiliter; ſi autem multo tempore duret, redditur rationabilis; quia iam eſt rationi conſonum, & Reipublicæ expediens, vt culpa non vltrà progrediatur, & vt ciues tanto tempore non obligentur ad obſeruantiam rei difficilis. Ex quo infertur, quòd conſuetudo quæ vim legis habet, circa materiam inutilem legitimè introduci non poteſt; hæc enim non poteſt eſſe materia legis, & à fortiori quando eſt contra bonum commune.

15. Secunda conditio eſt, vt conſuetudo introducatur per actus voluntarios ex intenentione introducendi conſuetudinem: quia conſuetudo pro lege ſuſcipitur, vt prædictum eſt; ac proinde ſicut ad rationem legis requiritur in Legiſlatore intentio ferendi illam: eodem modo in his qui introducere poſſunt conſuetudinem, intentio introducendi illam.

16. Obſeruandum tamen eſt, conſuetudinem duobus introduci poſſe. Primò per modum obligationis, & præcepti. Secundò per modum deuotionis, & conſilij. Primo modo debet conſuetudo eſſe introducta, vt faciat legem; ſcilicet vt ille actus qui eſt in conſuetudine, ſit in executione poſitus per longum tempus cum animo ſatisfaciendi, non tantùm deuotioni ſed obligationi. Quando verò dubitatur, an conſuetudo ſit introducta ex animo deuotionis, aut ſe obligandi, præſumendum eſt fuiſſe introductam animo deuotionis: quia hoc eſt dubium iuris, in quo melior eſt conditio poſſidentis quæ verò coniecturæ in hoc caſu cenſeantur efficaces ad perſuadendum conſuetudinem animo obligandi fuiſſe introductam, Prima erit. Si Prælatus, vel Superior puniat, vel reprehendat aliter facientes. Secundò ſi Populus grauiter ſcandalizetur ob tranſgreſſionem talis conſuetudinis. Tertia ſi materia illius, & obligatio valde conducant bono communi: quia cùm teneamur bono communi conſulere, cenſetur introducta talis conſuetudo, ad præſtandum id quod tenemur.

Tertiò requiritur frequentia actuum: quia conſuetudo quæ habet vim legis, debet eſſe longæua, 17.
& legitimè præſcripta, quod abſque pluribus actibus fieri non poteſt. Quartò requiritur longæuum tempus, ſed dubium eſt quodnam tempus ſit neceſſarium ad introducendam conſuetudinem, & ad abrogandam legem, per conſuetudinem contrariam. Reſpondeo cum Suario, ſufficere ſi per decennium perſeueret. Idem docet Bonac. pun. vltimo, §.3.num.31. quia iura tantùm requirunt ad conſuetudinem inducendam longum tempus, decennium autem eſt longum tempus & infrà illud non reputatur, *l.vltima Cod.de præſcrip.long.tēp.*§.1.

Denique requiritur conſenſus Principis, ſaltem 18.
tacitus, vel iuridicus: quia nemo poteſt ſtatuere legem, & ſtatutam abrogare, niſi is qui poteſtatem habet leges ferendi: ergo abſque conſenſu Principis non poteſt induci conſuetudo, quæ vim habeat legis. Obſeruandum tamen eſt, triplicem eſſe conſenſum, Primus eſt perſonalis, & expreſſus, quo Princeps expreſſè conſentit; aut dat licentiam, ad introducendam conſuetudinem, aut illam approbat. Secundus eſt tacitus; & hic contingit, quando Princeps ſcit conſuetudinem, & diſſimulat, ſeu non contradicit, dum commodè poteſt contradicere. Tertiùs dicitur legalis, ſeu iuridicus; & hic datur per legem, ſeu ius, quatenus Princeps ſtatuens, aut ſciens conſuetudinem habentem tales conditiones à iure approbari; dicitur conſentire iuridicè; ſeu aliqua ratione tacitè in conſuetudinem affectam his conditionibus. Ad conſuetudinem ergo licèt requiratur conſenſus Principis, vt vim habeat ſtatuendi, vel abrogandi legem: non eſt neceſſarius conſenſus expreſſus, ſed ſufficit tacitus vel iuridicus; cùm taciti, & expreſſi eadem ſit conditio, & natura.

Inquires, an toto tempore quod præcedit ante- 19.
quam introducatur conſuetudo legem abrogans, peccent ſubditi, qui illam introducunt contra legem. Reſpondetur peccare, quia non poterant excuſari à legis obſeruatione niſi ob conſuetudinem legitimè præſcriptam; ergo dum nondum legitimè præſcripta eſt, nulla poteſt eſſe ratio excuſans; Præterea, quia lex ſemper obligat, dum conſuetudo non eſt legitimè introducta: at facere contra legem obligantem proculdubio peccatum eſt, ita Bonacina, num.45.

Sectio IV.

Quomodo lex ceſſet per diſpenſationem?

Diſpenſatio eſt, iuris alicuius relaxatio, ſeu 20.
exemptio alicuius à legis obligatione. Vnde lex quæ anteà vim obligandi habebat, per diſpenſationem illam amittit, iuxta qualitatem diſpenſationis. Hæc cadere non poteſt in his quæ iuris naturalis ſunt: quando quidem ea quæ ſunt de iure

Digitized by Google

naturali, habent intrinſecam honeſtatem; diſpenſare autem eſt facere licitum, quod aliàs illicitum eſt; quod nullus quidem præſtare poteſt, in his quæ naturâ ſuâ habent honeſtatem, vel malitiam, in his verò quæ ſunt iuris diuini poſitiui, ſolùm Deus poteſt diſpenſare: quia ſi poteſtas diſpenſandi in propriis legibus conceditur cuilibet Legiſlatori humano; proculdubio deneganda non eſt ſupremo Legiſlatori, qualis eſt Deus. An verò Pontifex diſpenſare poſſit in his quæ ſunt iuris diuini poſitiui, non conuenit inter Doctores: verior & communior ſententia eſt negans.

21. At verò in lege humana, quilibet Legiſlator habet poteſtatem diſpenſandi: quandoquidem ab eius voluntate pendet legum obligatio. Et idem eſt de ſucceſſore in iuriſdictione, quia reputatur eadem perſona cum Legiſlatore.

22. Obſeruandum tamen eſt primò, Legiſlatorem, ſine iuſta cauſa diſpenſationem concedentem, peccare ad minus venialiter, quamuis diſpenſatio teneat, & valida ſit. Prior pars conſtat, quia Princeps qui ſine cauſa ab obligatione legis aliquem eximit, aliquo modo committit vitium acceptionis Perſonarum: ergo cùm debeat eſſe fidelis, & prudens diſpenſator obligationum, non poteſt ſine culpa facere hanc inæqualitatem. Poſterior pars probatur, quia lex conſtituitur voluntate Legiſlatoris, & ex illa pendet integrè eius obligatio: ergo ſi Legiſlator velit eximere aliquem ab obligatione, aliis obligatis manentibus, ſine dubio exempti erunt. At verò ſubditus vtens hac diſpenſatione non peccat, nec venialiter, ita Vaſquez. diſp.178. cap.4. quia non peccat contra legem poſitiuam, quæ iam non eſt; neque contra naturalem, quia non tenetur ex iure naturæ ſe aliis conformare; quia habet legitimam cauſam exemptionis, videlicet diſpenſationem validam, etiamſi ſine cauſa obtentam.

23. Secundò eſt obſeruandum, quòd ſi diſpenſatio ſit in iure naturali diuino, vt in voto, & abſque legitima cauſa fiat, peccat mortaliter concedens, etiamſi ſit ſummus Pontifex; & is cui diſpenſatur, & petendo, & vtendo illa diſpenſatione, ſi conſcius ſit defectus cauſæ; & diſpenſatio eſt irrita, & nulla; & propterea non excuſatur à præcepti tranſgreſſione. Quare ſi Pontifex in voto, in iuramento, in matrimonio rato, in reſidentia Paſtorum, ſine cauſa iuſta diſpenſet, diſpenſatio eius nulla erit: quia poteſtas diſpenſandi non eſt conceſſa illi à Deo pro libito, ſed interueniente iuſta cauſa: aliàs eſſet in deſtructionem conceſſa, & non in ædificationem; & eſſet cenſendus potiùs infidelis diſpenſator, quàm prudens, & fidelis.

24. Idem prorſus dicendum eſt, quando inferior in lege humana ſuperioris diſpenſat, in caſu in quo diſpenſare ei conceditur: vt ſi Epiſcopus diſpenſet, vt aliquis laboret in aliquo Feſto, abſque legitima cauſa: diſpenſatio erit nulla, & concedens, ac petens peccabunt mortaliter, nec excuſabitur à legis trangreſſione. Ratio eſt eadem, quia illa poteſtas non eſt conceſſa Epiſcopo in deſtructionem, ſed in ædificationem: debet ergo eſſe prudens & fidelis diſpenſator.

25. Tertiò obſeruandum eſt, quando Prælatus dubitat, an cauſa diſpenſationis iuſta ſit, nec ne, in eo caſu poſſe diſpenſare. Ita Sanchez in ſum. tom.1.lib.4.cap.45. hoc enim petit bonum, & ſuaue Eccleſiæ Regimen: nam poteſtas Prælatorum eſſet expoſita multis ſcrupulorum occaſionibus, ſi tantùm extenderetur ad ſolas cauſas certas, & vix auderent Superiores diſpenſare.

26. Denique obſeruandum eſt, ceſſante cauſa diſpenſationis, non ceſſare diſpenſationem ipſam, quidquid dicat Sanchez de Matrim.lib.8. diſp.30. num.14. Vnde qui à principio obtinuit diſpenſationem cum cauſa iuſta, quamuis decurſu temporis totaliter ceſſet illa cauſa, non peccat vtendo tali diſpenſatione. Ita Pontius lib.8. de Matrim. cap.20. quia per illam diſpenſationem verè relaxata eſt illa lex, ac eius obligatio extincta; ac proinde non poteſt reuiuiſcere, eo quòd cauſa ceſſauerit. Reliqua quæ deſiderari videntur ad complementum huius materiæ diſpenſationum, commodiorem habebunt locum in tractatu de Matrimonio.

TRACTATVS

Digitized by Google

TRACTATVS XIV.

DE GRATIA.

DISPVTATIO I.

De Neceſſitate Gratiæ.

SECTIO I.

De variis acceptionibus nominis Gratiæ.

1. Prouerb. 31. Pſal. 44. NOMEN gratiæ multipliciter ſumitur. Primò ſignificat decorem, & venuſtatem Prouerb. 31. *Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo* Pſal. 44. *Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.* Secundò ſumitur pro gratitudine, ſeu voluntate recompenſandi beneficium acceptum: qua ratione gratia eſt ſpecialis quædam virtus, & quaſi pars potentialis iuſtitiæ: ſicut pietas, Religio, & obſeruantia: & ſecundùm hanc virtutem plerumque in ſacra Scriptura dicitur aliquis agere gratias, ſiue Deo ſiue hominibus. Tertiò pro acceptione, & beneuolentia, qua quis extrinſecè denominatur gratus; qua etiam ratione frequenter dicitur in Scriptura, quod quis inuenit gratiam in oculis Domini. Quartò pro quocumque beneficio, ſeu dono naturali ſiue ſupernaturali diuinitus nobis collato, nullis noſtris præcedentibus meritis: iuxta quem modum, ipſa natura vocari poteſt gratia: vt patet ex Aug. Pſal. 104. & ex quodam Concilio Africano quod extat apud eumdem Aug. Epiſt. 95. In quo ſenſu in 6. Synodo generali, actione 2. dicitur *Angelos, & animas rationales habere immortalitatem ex ſola gratia Dei.* Quia videlicet hæc proprietas immortalitatis, licèt ſit naturalis Angelis, & animæ rationali: eſt tamē illis collata diuinitus, ſicut & ipſa natura, ab eo qui nihil homini, aut Angelo debet. In eadem ſignificatione dicere ſolemus, hominē eſſe creatum ex nihilo, fuiſſe gratiam Dei. Et ſimiliter habere liberum arbitriū. Prætereà ſecundùm hanc acceptionem, perfectiones, & potentiæ naturales quas beneficio creationis accepimus, & auxilium generale quo Deus ad opera naturalia nobiſcum concurrit, dicuntur gratia; quia quamuis hæc omnia aliqua ratione noſtræ naturæ ſint debita: quia tamen ex parte Dei ita gratis, & liberaliter donantur, quòd ſi nobis non darentur nulla fieret iniuria: ideo hac ratione gratia dici poſſunt.

2. Aduertendum tamen maximè eſt. Quod in hac quarta acceptione, ſacra Scriptura ferè numquam vtitur nomine, gratia, præſertim Paulus qui de gratia diſertiſſimè loquutus eſt. Neque etiam ſancti Patres præter Aug. cui neceſſe fuit ea vti, contra Pelagium: is enim vt ſuum errorem occultaret & gratiam quam re ipſa negabat, ſaltem verbis confiteri videretur; ipſam naturam rationalem, & liberi arbitrij donum gratiam appellabat: & re vera illa non eſt omnino, & propriè gratia; cùm in ea plerùmque admiſceatur aliqua ratio debiti, vt prædictum eſt.

Quintò accipitur gratia, & in ſacra Scriptura, & apud Sanctos Patres, & Scholaſticos Doctores, pro dono, quod nullo modo eſt debitum; ſed omnino gratis conceſſum: quodque ad aliquod ſupernaturale per ſe ordinatur. Quod gratia in hac acceptione debeat excludere omnino rationem debiti docuit Paulus ad Rom. 4. cùm ait. *Et qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam ſed ſecundùm debitum* vbi expreſſe diſtinguit gratiam contra debitum & cap. 11. *ſi gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia, non eſſet gratia*, Quare iuxta hanc acceptionem perfectiones, & potentiæ naturales, quas per creationem accepimus: imò neque auxilium generale quod ad naturalia opera nobis confertur, non habent rationem gratiæ; eo quòd ſunt debita noſtræ naturæ. Quod verò debeat ordinari ad aliquod ſupernaturale, quod ſecundùm hanc acceptionem eſt gratia, docuit Aug. expreſsè multis in locis cōtra Pelagium præſertim Epiſt. 95. vbi ait. *Quod quamuis ipſe non improbet illam acceptionem, qua dicitur gratia illa qua creati ſumus, & accepimus eſſe, viuere, ſentire, & intelligere; quia hæc omnia non noſtris meritis, ſed gratuita Dei bonitate nobis donata ſunt; eſt tamen alia gratia*, inquit, *quam accepimus per iuſtificationem, & glorificationem de qua erat quæſtio cum Pelagio, quomodo compellebatur, ne diceret gratiam nobis ſecundùm opera: & merita noſtra dari.* Et in Epiſt. ad Sixtum quæ eſt 105. inquit, *quod cùm quærebatur à Pelagianis, quam gratiam cogitabat Pelagius quando negabat gratiam nobis ſecundùm merita, & opera noſtra dari, reſpondebant cogitaſſe naturam humanam, in qua conditi ſumus.* Quod reprehendens S. Doctor ſubdit. *Abiiciatur à mentibus hominum iſta fallacia nam omnino non loquebatur Apoſtolus de gratia iſta qua facti ſumus, vt homines eſſemus: ſed de alia gratia, qua iuſtificati ſumus, vt homines iuſti eſſemus.* Et expreſsè ſuper Pſal 144. ait. *Aliam eſſe gratiam qua Deus fecit, & creauit nos, ab ea qua refecit, & redemit nos.* 3.

Ad Rom. 4 & cap. 11.

Ex his duabus vltimis acceptionibus tantùm concedebat Pelagius quartam dicens, nos gratis, & per gratiam iuſtificari à Deo: quia gratis, & abſque vllis meritis noſtris creauit nos; deditque nobis mentem, & liberum arbitrium, quibus iuſtificaremur; negabat tamen eſſe vllam aliam gratiam à Deo nobis ſupernaturaliter infuſam; aliquódve auxilium, ſiue donum ſupernaturale, quod conduceret ad noſtram iuſtificationem, & ita negabat quintam acceptionem gratiæ. Quare de hoc reprehenditur ab Auguſtino locis citatis, & lib. de natura & gratia cap. 10. & 11. adducens illud Pauli ad Rom. 9. *Infelix homo quis me liberabit de corpore mortis huius, gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* Vbi per illam interrogationem, ſignificat nullam cauſam naturalem eſſe ſufficientem ad eum liberandum 4.

Ad Rom. 9.

Digitized by Google

randum; Reſpondens verò ſufficere ad id gratiam per Ieſum Chriſtum conceſſam; ſignificat illam eſſe donum ſupernaturale, ſancti verò qui poſteà ſequuti ſunt Auguſtinum, & Doctores Scholaſtici non ampliùs vſi ſunt nomine gratiæ in quarta acceptione, ne cum Pelagio conuenire cenſerentur.

5. Sextò & vltimò accipitur gratia, pro forma quadam ſupernaturali, ſecundùm quam homines fiunt diuinæ naturæ conſortes, & hæredes Regni Cœleſtis: & hæc forma non ſolùm dicitur gratia, eo quòd gratis, & abſque meritis nobis à Deo donatur: ſed etiam quia conſtituit homines gratos, & acceptos Deo. Et hæc eſt de qua Trid. ſeſ. 6. can. 11. definit, non eſſe iuſtitiam Chriſti, nobis extrinſecè imputatam; aut fauorem extrinſecum Dei: ſed eſſe aliquid per Spiritum ſanctum diffuſum in cordibus noſtris, & illis inhærens, vt infrà dicetur.

6. Ex his omnibus acceptionibus duæ poſtremæ, ſed præſertim vltima, pertinet ad hunc tractatum quem de gratia ſuſcipimus. Verumquia dona, & auxilia ſupernaturalia; aut omnia, aut eorum pleraque, ad gratiam gratum facientem & iuſtificantem ordinantur: ideo ſæpe loquemur de gratia in quinta acceptione.

Sectio II.

De variis hominis ſtatibus.

7. Explicatis acceptionibus nominis gratia, oportet diſtinguere varios naturæ humanæ ſtatus: nam licèt noſtra natura in quocumque ſtatu, ſemper indiguerit ope gratiæ: multò tamen magis in vno ſtatu, quàm in alio. Nomine ergo ſtatus in iure ciuili ſignificari ſolet conditio perſonæ prout eſt ſui iuris, vel alieni: videlicet ſeruus vel liber: in iure Eccleſiaſtico ratio aliqua viuendi cum obligatione aliqua, vel immobilitate. Sic appellatur ſtatus Matrimonij: vel Religionis, &c. In præſenti autem ſtatu ſignificat conditionem; ſeu modum ſe habendi totius humanæ naturæ, in ordine ad ſuum vltimum finem, ſecundùm diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem.

8. Natura ergo humana dum eſt in via, vt aduertunt communiter Theologi, poteſt conſiderari in quinque ſtatibus, in quibus homo de facto fuit, vel potuit eſſe. Primus eſt purè naturalis, vel puræ naturæ, in quo homo numquam fuit; potuit tamen eſſe. In hoc ſtatu concipitur homo cum nuda natura, abſque gratia, abſque iuſtitia originali, abſque dono ſanante naturam, & tandem abſque peccato; compoſitus tamen ex corpore, & anima cum ſolis naturæ viribus, & dotibus, quæ vel ipſam conſequuntur, vel ipſi debentur. Secundus eſt naturæ integræ, in quo homo conditus habet partem ſenſitiuam ſubiectam rationi, & hanc bene affectam erga Deum, vt Deus eſt author naturæ, & finis naturalis hominis: qui ſtatus, licèt habeat hunc vigorem, & hanc naturæ integritatem, non tollit, quin poſſit quantum eſt ex ſe, rebellare contra rationem, licèt non permittatur id facere. Tertiùs ſtatus eſt iuſtitiæ originalis, in quo natura humana creata eſt à Deo, qui conſiſtebat in quodam dono ipſi collato, quo & pars rationalis ſubiecta erat Deo, vt authori, & fini naturali: & pars inferior rationali, ita infallibiliter, vt non poſſet tolli ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem; quin priùs tolleretur ſubordinatio rationis ad Deum. Quartus ſtatus eſt naturæ lapſæ in peccatum, ſeu corruptæ per peccatum, qui ſtatus conſiſtit in corruptione illius integritatis, & rectitudinis quam natura humana haberet; in ſecundo, & tertio ſtatu; qua ratione illa corruptio manſit, tum in Adamo poſt peccatum, tum in omnibus eius Poſteris per naturalem propagationem, tum denique in homine etiam iuſtificato; nam per gratiam non reſtituitur illa integritas, neque rectitudo. Quintus, eſt naturæ per Chriſtum reparatæ, vel gratiæ iuſtificantis, ſeu gratum facientis, per quam, & per virtutes infuſas natura humana ordinatur in Deum finem ſupernaturalem, & poteſt exercere actus quibus talem finem conſequatur.

Circa primum ſtatum notandum eſt, quòd quamuis in eo homo nullum haberet peccatum; adhuc tamen experiretur, & pateretur illam pugnam, qua in nobis frequenter appetitus ſenſitiuus inſurgit contra rationem, de qua loquebatur Paulus ad Galat. 5. dicens, *caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem*; nam homo in eo ſtatu haberet indubiè ea quæ ex ipſa hominis natura, & conditione promanant: hæc autem pugna oritur ex principiis ipſiuſmet hominis; conſtaret namque homo in illo ſtatu, ſenſu, & mente; carne, & ſpiritu: caro autem & ſenſus ſuâpte natura feruntur in ea quæ ſunt ſibi vtilia, commoda, & iucunda; quæ ſanè ſæpe numero rationi aduerſantur. Vnde Ariſt. qui nullum alium ſtatum hominis agnouit, neque intellexit rationem gratiæ, aut peccati, non ignorauit hanc pugnam. 3. de Anima cap. 11. dicens, *Quòd interdum voluntas ratione ducta vincit appetitum; interdum vero appetitus vincit voluntatem.* Et 1. Politicorum cap. 3. ait. *Quòd in prauis, appetitus vincit rationem, in bonis verò contra, ratio vincit appetitum*; & huius rei cauſam reddit *quia ratio exercet in appetitum, non qualecumque imperium, ſed ciuile, & Regium.* Sicut ergo ſubditi per rebellionem plerumque inſurgunt contra Regem; ſic etiam appetitus ſæpe mouetur contra rationem. Inſuper quia cùm hæ duæ partes ſuâpte natura ſint inter ſe contrariæ, & in illo ſtatu nihil eſſet quod cohiberet impetus appetitus, non poſſet non frequenter contra rationem inſurgere, & aliquando eam ſuperare. 9. Ad Gal 5.

Et quamuis hæc pugna modò in nobis ſit effectus, & pœna peccati: hoc tamen non obſtat; quin ea eſſet futura in illo ſtatu: homo namque in iuſtitia originali creatus eſt, quæ diuino munere eam litem, & pugnam componebat, & ſedabat; ac proinde iuſtitia originali, per primi hominis peccatum, amiſſa; factum eſt vt ea pugna quæ alioquin eſt naturalis hominis conditio, facta ſit effectus, & pœna peccati. Quemadmodum mors corporis, ſubſecuta eſt peccatum, tamquam peccati pœna, & effectus, & tamen mors quoque in illo ſtatu ex naturali hominis conditione contingeret: igitur illa pugna carnis, ac ſpiritus in homine in puris naturalibus conditio, tantùm eſſet naturæ humanæ conditio, qua carere non poſſet ſicut nec morte corporis, abſque diuino beneficio, & munere gratuito ſpeciali: quod neque eſt debitum naturæ, nec ex vi vlla naturali contingere potuit. 10.

Circa ſecundum ſtatum quem diximus conſiſtere in ſpeciali quadam perfectione, ſeu perfecta ſubiectione appetitus ſentientis ad rationem, animaduertere oportet. Illam perfectionem, ſeu donum, non eſſe homini connaturalem; ac proinde 11.

ſtatum

Digitized by Google

ſtatum hominis in natura integra diuerſum eſſe, ab ſtatu eiuſdem in pura natura: nam quamuis donum illud poſſit computari inter dona naturalia, in hoc ſenſu, quia ſuâpte natura ordinatur ad integrandam, perficiendámque naturam, & ad tollendos defectus naturales ipſius; & non ad aliquem effectum, vel finem ſupernaturalem: ſimpliciter tamen eſt gratuitum,quia non eſſet ortum ex principiis eiuſdem naturæ, nec ſecundùm ordinem connaturalem ipſi debitum.

12. Præterea notandum eſt circa tertium ſtatum. Valde differre ab ſtatu naturæ integræ,quia ipſum includit, & illi aliqua priuilegia ſuperaddit. Et vt modò omittam cætera, in ſtatu iuſtitiæ potentiæ inferiores rationi, & ipſa ratio Deo eſſent perfectè, & firmiter ſubiectæ; at in ſtatu naturæ integræ poterant eſſe praui motus in appetitu ſenſitiuo contra rationem, licèt in ratione eſſet vis ad componendos,& ſedandos huiuſmodi motus. Secundò quia in ſtatu iuſtitiæ, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2. q.89. art.3. non poterat homo primùm peccare venialiter, quin priùs peccaret mortaliter quia in eo ſtatu vires inferiores omnino lege quadam infallibili erant ſubiectæ rationi, nec poterant inſurgere contra rationem, quin ratio auerteretur à Deo, quod fit per mortale. Tum etiam quia veniale eſt malum culpæ cui reſpondere debet aliqua pœna; ac proinde vel omnino amitteret illum felicem ſtatum propter ſolum peccatum veniale, quod eſt duriſſimum; vel ipſo durante aliquam pœnam pateretur quod eſſet repugnans illi ſtatui. At verò in natura integra potuiſſet priùs peccare venialiter; quia licèt de ratione integritatis naturæ ſit vt omnes potentiæ inferiores ſubiiciantur rationi, non tamen lege adeo infallibili, vt iam prædictum eſt. Denique in ſtatu iuſtitiæ intellectus non poſſet decipi, aut errare, nec homo mori, aut pati ægritudines, quamdiu in iuſtitia permaneret at nihil iſtorum requiritur in ſtatu naturæ integræ, ſed illa ſubordinatio potentiarum.

13. Circa quartum ſtatum non defecerunt Theologi exiſtimantes, in natura lapſa poſt peccatum remanſiſſe morbidam aliquam qualitatem propter quam habet maiorem inclinationem ad peccandum, quàm habuiſſet in ſtatu purè naturali: homo namque per peccatum habet quamdam infirmitatem; iuxta illud Pſal.6. *Miſerere mei Domine quoniam infirmus, ſana me.*&c. Dicitur etiam vulneratus in naturalibus, & ſpoliatus gratuitis: quod probari ſolet parabola illa Lucæ 10. hominis deſcendentis ab Hieruſalem in Iericho & incidentis in latrones qui expoliauerunt eum, & plagis impoſitis abierunt ſemiuiuo relicto: quæ omnia inducere videntur qualitatem quamdam morbidam in anima genitam, ab alia qualitate morbida corporis, vel carnis quæ per communis ſeminis propagationem, genus, & originem ducit ab Adamo, in cuius carne ſimilis qualitas fuit genita; vel à venenato flatu ſerpentis; vel ab eſu cibi vetiti perinde, ac ſi fructus ille venenatus extiterit.

Pſal. 6.

Luc. 10.

14. Hæc tamen ſententia caret omni probabilitate, & communi ſententia Theologorum reiecta eſt ab ſcholis: difficilè namque explicari poteſt, quomodo, & à quo illa qualitas genita ſit in carne Primi Parentis; non enim potuit eſſe à Deo, quia cùm ex illorum ſententia, qualitas illa ſit peccatum originis; iam Deus eſſet author, & cauſa peccati:nec à Dæmone tamquam à cauſa efficiente, quia hæc qualitas ſpiritualis dicitur: Dæmon autem non poteſt aliquid producere, niſi per motum localem applicando actiua paſſiuis, idque in corporalibus. Neque à ſerpente,propter eamdem rationem: nam ſerpens corporalis non poteſt afflare qualitatem ſpiritualem; nec ab ipſo pomo vetito, quia naturâ ſuâ bonum erat; ſicut cætera quæ Deus creauit, & ſolùm erat malum, quia prohibitum.

Quare teſtimonia illa in quibus homo dicitur infirmus, & vulneratus, intelligenda ſunt, quatenus amiſit iuſtitiam originalem; quæ quia habebat hoc munus, quod eſt ordinate potentias in ſuos fines naturales, eâ deperditâ dicitur homo vulneratus in naturalibus. 15.

Maior tamen difficultas eſſe poteſt,an quantum ad facilitatem, & difficultatem operandi, faciendum ſit idem iudicium in vtroque ſtatu, purè naturali, & naturæ lapſæ. Dicendum eſt hominem poſt peccatum nihil plus habere; neque ex parte corporis; neque ex parte animæ; quod non habuiſſet in ſtatu purè naturali; ac proinde poſſet efficere omne illud, quod poſſet præſtare in puris naturalibus; ratio huius eſt, quia homo in vtroque ſtatu, haberet ſe ſicut ille qui à natiuitate fuit nudus, & qui poſteà fuit ſpoliatus qui in ratione nuditatis, nihil magis haberet in vno ſtatu, quàm in alio: quamuis differrent quòd nuditas in vno eſſet priuatio; in alio verò ſola negatio, & defectus naturalis: ſic homo ante, & poſt lapſum,idem prorſus eſt: ratione tamen diuerſus, quòd enim ante peccatum careat aliquo bono pura negatio eſt, & defectus naturalis; non tamen culpa,nec pœna; poſt peccatum verò priuatio, & pœna peccati. 16.

Denique quia naturalia poſt peccatum remanſerunt integra, vt docet S. Thomas hîc q.81. art. & cum eo omnes Theologi: ergo ex vi naturalium, nihil minùs poteſt homo in natura lapſa, quàm in pura natura. Denique quia omnes defectus quos incurrimus per peccatum originis, non fluunt ex peccato, tamquam ex cauſa per ſe, ſed tamquam ex cauſa per accidens, nempe ex remouente prohibens:ſed ex remouente prohibens,non ſequitur maior effectus, quàm ſequeretur ex ſola natura; vt patet in lapide, qui eodem modo mouetur deorſum, ſiue moueatur à remouente prohibens; ſiue à ſolo generante: ergo eoſdem defectus patitur homo, ſiue ſit per propagationem ex primo Parente Adamo; ſiue ſit productus in ſtatu purè naturali. 17.

Neque obſtat, quòd per peccatum minuitur bonum naturale, ſeu inclinatio naturalis ad virtutem, vt docet D. Thomas ſuprà q.85. art.2. quod intelligendum eſt non ſecundùm ſe intrinſecè, ſed in ordine ad ſuum actum, ſcilicet quoad ſufficientiam operandi: ergo non eſt par ratio in vtroque ſtatu quoad facilitatem, & difficultatem operandi. Reſpondetur Diuum Thomam loqui de peccato actuali, & non de originali: nam nec peccatum originale aliquem actum humanum includit, nec inclinationem ad ſimiles actus; cùm eius Poſteri illum actum, vel ſimiles non exerceant, nec per peccatum originale aliquem habitum acquirant: loquitur ergo de peccato actuali, non vtcumque ſpectato; ſed quatenus poteſt inducere habitum ad ſimiles actus inclinantem: per actus enim humanos, inquit, fit inclinatio ad ſimiles actus. 18.

Neque ſecundò obſtat, quòd peccatum originale, vel eſt conuerſio quædam habitualis ad bonum 19.

num commutabile, cum inordinatione quadam; vel ſi eſt priuatio iuſtitiæ originalis habet ſibi adiunctam talem conuerſionem; ſed natura ſic conuerſa difficiliùs operatur bonum virtutis, quàm natura in puris naturalibus, quæ tali conuerſione caret: ergo non eſt par ratio in vtroque ſtatu. Et confirmatur, quia homo in puris naturalibus poſſet diligere Deum ſuper omnia, vt authorem naturæ, & vincere quãcumque tentationem grauem, modico tempore, quod non poſſet in ſtatu naturæ lapſæ.

20. Reſpondetur negando aſſumptum, peccatum namque originale, nec conuertit hominem ad bonum commutabile, nec auertit à bono incommutabili, vt finis naturalis eſt. Ad confirmationem dicimus quod tangit difficultatem infrà tractandam. Interim reſpondetur in vtroque ſtatu hominem poſſe diligere Deum ſuper omnia, & grauem tentationem ſuperare, vel in neutro poſſe; ſicque eſt par vtrobique ratio.

21. Circa quintum, & vltimum ſtatum dubitatio non modica eſſe ſolet, an ſtatus gratiæ habitualis ſit diſtinctus, ab ſtatu iuſtitiæ originalis, quæ dubitatio oritur ex alia, An iuſtitia originalis, & gratia diſtinguantur. Mihi probabilius eſt diſtingui realiter, vt videtur docere D. Thomas in 2. diſt. 20. q. 2. art. 3. docens in primo Parente fuiſſe duas iuſtitias: rurſus probabile exiſtimat, quòd primus Parens accepetit iuſtitiam originalem, vel potuiſſe accipere ad transfundendum in Poſteros, ſine hoc quòd transfudiſſet gratiam: ergo ſentit eſſe habitus realiter diſtinctos. Et probatur ratione quia quando duo ita ſe habent, vt vnum poſſit eſſe ſine alio, & è contra, realiter diſtinguuntur: ſed gratia poteſt eſſe ſine iuſtitia originali, vt patet in his qui modò iuſtificantur. Rurſus iuſtitia potuiſſet eſſe ſine gratia, vt ſi homo conditus eſſet ſolummodò cum naturali rectitudine: ergo. Denique quia effectus iuſtitiæ & gratiæ non poſſunt reduci in ſolam gratiam, tamquam in cauſam adæquatam: cùm homines habentes gratiam, non habeant ex eo ſubordinationem potentiarum.

Sectio III.

An homo abſque ſpeciali auxilio Gratiæ, poſſit cognoſcere omnes veritates naturales, tam ſpeculatiuas, quàm practicas?

22. PRima concluſio. Homo in quocumque ſtatu, viribus naturæ poteſt cognoſcere multas veritates ſpeculatiuas, & omnes diuiſim, ita vt quamcumque ſecundùm ſe poſſit aſſequi, in ſtatu verò naturæ corruptæ, non poteſt illas veritates cognoſcere ſimul collectiuè; & præſertim ſine admixtione erroris, & deceptione. Prior pars probatur, quia quæcumque potentia, viribus propriis poteſt attingere obiectum ſibi proportionatum: at vnaquæque ex illis veritatibus, eſt obiectum proportionatum lumini noſtri intellectus: ergo naturæ viribus, & ſine auxilio gratiæ poteſt ab eo cognoſci, qua propter Sapientiæ 13. dicitur *à magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri* & ad Rom. 1. manifeſtè teſtatur Paulus *inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt conſpici, & cognoſci poſſe.* Conſentiunt Interpretes circa eum locum, & ſancti Patres, nominatim Baſilius in cap. 1. Iſaïæ, & Athanaſius oratione contra idola teſtantur, *Deum Cœlo enarrante innoteſcere & naturam exclamare, vt ſuum oſtendat Creatorem,* quòd ſi veritates naturales quæ ad Deum pertinent poteſt homo ſuis viribus agnoſcere, multò magis reliquas quæ faciliores ſunt.

Sap. 13.

Ad Rom. 1.

Athanaſ.

Poſterior pars videtur communis conſenſus Theologorum; experientiâ ipſâ atteſtante, neminem hactenus fuiſſe, qui omnes veritates naturales attigerit: in moralibus autem, quod numquam accidit, reputatur impoſſibile. Ariſtoteles ſiquidem qui inter Philoſophos primatum tenuit, docuit ex nihilo nihil fieri poſſe, mundum ab æterno productum, Deum neceſſariò operari ad extra, accidentis eſſe inhærere, quæ omnia quàm falſa ſint Fides Catholica docet: Ratio autem deſumitur ex ipſo hominis temperamento, ex cuius diuerſitate naſcitur, vt qui habent ingenium circa vnum genus diſciplinarum, circa aliud ſint minus apti; & ex eadem diuerſitate prouenit, vt quæ vni videntur probabilia, & vera, alteri appareant oppoſito modo. Item hæ veritates ſunt innumeræ, nonnullæ illarum difficillimæ ad inueniendum, & quæ indigent multo tempore; & labore; ac proinde fieri non poteſt, vt in vno homine, tot curis impedito, cui quotidie occurrunt tot impedimenta, quæ magnam partem temporis ſibi vendicant, reperiantur omnia quæ ad omnem veritatem cognoſcendam neceſſaria ſunt. 23.

Vnde infertur, quòd adhuc poſt cognitionem rerum Fidei, ſi non addatur aliud auxilium ſpeciale, nullus poſſit cognoſcere omnem veritatem naturalem, quod manifeſtant ſententiæ Doctorum adeo diuerſæ. Similiter licèt natura eſſet integra, nihilominus in nullo eſſet poteſtas cognoſcendi copulatim omnem veritatem, ita vt in nullo deficeret: quia diuerſitas temperamenti, etiam reperitur in eo ſtatu, & ingeniorum diuerſitas, & diuerſi modi apprehẽdendi; & conſequenter diuerſa iudicia: quamuis multò plura cognoſci poſſent in eo ſtatu, quàm in natura lapſa, vbi rebellio appetitus contra voluntatem, eſt origo diuerſarum paſſionum, quibus plurimùm impeditur lumen rationis, etiam erga veritates naturales: ideoque ignorãtia numeratur inter vulnera naturæ ex peccato originali contracta. Status denique innocentiæ continebat donum gratuitum quoad carentiam erroris, vt durante illo ſtatu, & iuſtitia decipi non poſſet per aſſenſum falſum: quoad collectionem verò omnium veritatum an in eo ſtatu Deus dederit omnibus hominibus omnes ſcientias & cognitionem earum, res eſt incerta, & pars negatiua probabilior: eas tamen dediſſe primo Parenti, probabile eſt. 24.

Obiicies primò ex Ariſt. 1. Metaph. cap. 1. omnes homines ſuâpte natura appetere ſcire: cúmque hoc intelligendum ſit de veritatibus naturalibus, & non magis de vna quàm de aliis, intelligitur de omnibus: ergo naturaliter poteſt homo conſequi cognitionem omnium veritatum naturalium; aliàs appetitus naturalis intra ordinem naturæ, eſſet fruſtrà. Reſpondetur negando conſequentiam, ſi de omnibus veritatibus collectiuè ſumptis intelligatur: nam materia prima habet appetitum ad omnes formas, & tamen naturaliter non recipit omnes; nec ſimul, neque ſucceſſiuè: quapropter quamuis homo habeat appetitum ad cognoſcendas omnes veritates, non eſt neceſſe, vt omnes ſimul, & collectiuè cognoſcere poſſit. 25.

Obiicies ſecundò, omnes illæ veritates ſunt obiectum proportionatum noſtri intellectus, & luminis naturalis ipſius: ergo poteſt naturaliter earum 26.

Digitized by Google

earum cognitio acquiri : nam non eſt maior ratio de vna,quàm de aliis. Reſpondetur negando conſequentiam , nam licèt omnes veritates naturales ſint proportionatæ intellectui , ſi diuiſim ſumantur , non tamen omnes collectiuè in natura lapſa, propter rationes dictas in concluſione.

27. 1.Cor.12. Obiicies tertiò,Paulum 1.ad Corinth.12.dixiſſe neminem poſſe dicere nomen IESV , niſi in Spiritu ſancto. Et Auguſtinum neminem poſſe addiſcere aliquid,niſi Deus interiùs illuminet Reſpondetur Paulum intelligendum eſſe de cognitione,& actione quæ ad vitam æternã confert:Auguſtinum verò loqui de cognitione rerum ſupernaturalium.

28. Secunda concluſio.Non tantùm in rebus ſpeculatiuis , ſed etiã in practicis , quæ poſſunt mouere, aut dirigere hominẽ ad honeſtè operandum,poteſt quis viribus propriis cognoſcere veritates aliquas; huiuſmodi ſunt bonũ eſſe honorare parentes,malũ eſſe mentiri,& ſimilia,quæ pertinent ad legẽ naturalem:in natura autẽ lapſa abſque ſpeciali auxilio, non poteſt omnes ſimul,& collectiuè cognoſcere. Probatur hæc cõcluſio quoad vtrãque partem rationibus adductis pro concluſione præcedenti. Et confirmatur ex illo Pſal.4. *Quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui*,ſcilicet naturale,quo anima naturaliter illuſtrata,ex ſolo beneficio creationis,poteſt id cognoſcere,vt Aug.exponit eo loco,& ſuper illa verba Pſal.57. *Si verè vtique iuſtitiã loquimini ait. manu Formatoris in cordibus noſtris ſcriptũ eſſe,quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* & Hieronymus , inquit nullũ eſſe qui hanc legem neſciat.Prætereà ea quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt , talia ſunt , ex quibus homines poſſint obligari,poſt eorum cognitionẽ,ad cultum illius; vt apertè teſtatur Paulus loco ſupracitato,illis verbis , *ita vt ſint inexcuſabiles quia cùm Deum cognouiſſent,non ſicut Deum glorificauerunt:*ergo negari non poteſt,quod homo viribus naturæ poteſt cognoſcere aliquas veritates practicas.

Pſal. 4.

29. 2.Cor.3. Obiicies primò verba Pauli 2.Cor.3. *Non ſumus ſufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*.Reſpondetur,præcipuè loqui de cogitatione ſancta,quæ ad ſanctitatem,& veram iuſtitiam per ſe conferat , & eodem modo intelligendæ ſunt ſimiles locutiones Patrum.

30. Obiicies ſecundò , quia in Concil.Mileuit.c.4. definitur,vtrumque eſſe donum Dei, ſcire quid facere debeamus,& dirigere vt faciamus,& in Arauſic.c.22.neminem de ſuo habere, niſi mendaciũ,& peccatum:ſiquis autem veritatem habet,& iuſtitiã, ab illo fonte habere quem omnes debemus ſitire: ergo ſine auxilio gratiæ, nõ poſſumus cognoſcere, quid agere debeamus. Reſpondetur,in illis Canonibus, ſenſum eſſe, non poſſe cognoſci id quod facere debemus , ea ratione , quæ confert ad vitam æternam,vel iuſtificationem, ſine adiutorio gratiæ per Chriſtum.

SECTIO IV.

An homo in ſtatu naturæ lapſæ, ſine gratia Dei, poſſit exercere aliqua bona opera moralia.

31. PRima concluſio. Sine gratia iuſtificante poteſt quis exercere aliqua bona opera moralia. Hæc concluſio eſt contra Hæreticos noſtri temporis, aſſerentes in homine peccatore nullam bonam operationem eſſe poſſe , quorum ſententia damnatur à Trid.ſeſſ.6. can.6. pugnat enim cum manifeſtis Scripturæ teſtimoniis , quale eſt illud Dan.4. *Peccata tua eleemoſinis redime* conſtat enim peccata

Dan. 4.

nullo modo redimi poſſe , etiam quoad pœnam temporalẽ,niſi opere bono ; opus autẽ eleemoſinæ, etiam hominis peccatoris, bonũ eſt ex ſe. Et ratio huius eſt,quoniam ſine expreſſo motiuo charitatis, poteſt homo intendere honeſtatem alicuius operationis, v.g. miſericordiæ, aut iuſtitiæ,quod ſatis eſt ad hoc vt operatio bona,& laudabilis ſit.

Obiicies primò,plura teſtimonia ſacræ Scripturæ Matth.1. *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere:*peccator autẽ eſt mala arbor. Ioan.15.*Sine me nihil poteſtis facere.* Ad Philip.2. *Deus operatur in vobis,& velle & perficere* (bona ſcilicet quæ facitis) *pro bonâ voluntate.* Sap.8 *Vt ſciui, quoniã aliter non poſſem eſſe continens,niſi Deus det.* Reſpondetur per arborem malam non intelligi eo loco hominem in peccato, ſed prauã intentionem;certum autem eſt, non omnia quæ facit peccator , prouenire ex mala intentione.Diuus verò Ioannes manifeſtè loquitur de actibus ordinis ſupernaturalis , vt manifeſtant verba ſequentia, *niſi palmes manſerit in vite non poteſt ferre fructum.* Locus verò Pauli aufert diffidentiã,quam poterat aliquis concipere,ex verbis antecedentibus,*cum timore & tremore veſtrã ſalutẽ operamini*,vt ergo tollat hanc diffidentiã in perficiẽda ſalute ſubiungit, *Deus enim eſt qui operatur in vobis velle,& perficere*;ac ſi diceret,Deus ſicut eſt Author noſtræ ſalutis,ita mouet voluntatem ad bene operandum conferendo auxilia neceſſaria. Ad vltimũ teſtimonium dici poteſt , per eſſe continentem, non ſignificari exercitium alicuius operis moralis in particulari;ſed ſeruare modum in omnibus,non excedendo,neque deficiendo in aliquo; aut perſeueranter abſtinere ab omnibus illicitis ; quod abſque ſpeciali auxilio fieri non poteſt. 32. Matth. 1.

33. Obiicies ſecundò ex Aug.Epiſt.106.vbi parum à principio docet, *ſolam charitatem bene operari.* & de gratia & libero arbitrio cap.18 *Illa quæ homo putat ſe facere bene, ſi ſit ſine charitate,nullo modo fieri bene.* Et prætereà lib.19. de Ciuit.cap.25. loquens de virtutibus,docet,*quando illæ propter ſe ſpectantur eſſe ſuperba vitia.* Reſpondetur ex doctrina eiuſdem Auguſt. apertè conſtare, illum nomine charitatis , ſæpe intelligere non ſolùm illam quæ eſt amicitia , & beneuolentia erga Deum ; ſed etiam quamlibet dilectionem veræ virtutis. Et in lib.1. de gratia Chriſti cap. 26. & in lib.2. contra duas epiſtolas Pelagij cap.9. dicit , *boni cupiditatem eſſe ipſam charitatem.*& in lib.3.contra Iulianum cap. 3.apertè docet, *pudicitiam coniugalem eſſe opus charitatis & amoris cuius finis eſt generatio prolis.* Si ergo per charitatem aliquando intelligit Auguſtinus, quamlibet honeſtam dilectionem veræ virtutis,non mirum ſi dicat,ſine charitate nihil fieri bene.Ratio autem cur,quælibet dilectio honeſtæ virtutis , intelligatur nomine charitatis , ea eſt . quia quælibet operatio virtutis , & honeſta dilectio eſt aut erga Deum,aut erga proximũ,aut erga propriã perſonam eius qui operatur:quod tamen nõ tollit, charitatẽ communiter accipi magis ſtrictè pro beneuolentia ſupernaturali erga Deum;ad hoc tamen vt opus ſit bonum, non eſt neceſſe ex hac charitate procedere,ſed ſatis eſt,ſi fiat intuitu honeſtatis.

34. Pro quo nota , quòd actus virtutum moralium poſſunt tripliciter conſiderari.Primò,quatenus feruntur in obiectũ materiale ipſius virtutis.Secũdò, quatenus feruntur in obiectum ſub ratione formali, & propria ipſius virtutis,& hoc pertinet ad modum intrinſecum,& ſpecificum ipſius actus ſtudioſi. Tertiò , in quantum huiuſmodi actus ordinantur à charitate in finem vltimum, & ab eadem

TT imperantur,

Digitized by Google

imperantur, & hoc pertinet ad modum extrinſecum. Vnde vt opus ſit moraliter bonum, ſatis eſt, vt fiat ſecundo modo, & quantum ad id quod pertinet ad modum intrinſecum.

35. Ad alterum teſtimonium lib.19. de Ciuit. dicendum eſt, opera virtutis poſſe amari propter ſeipſa duobus modis: primo, ſicut vltimum finem in quo ſit felicitas, ſicut Stoici docuerunt; altero verò ſicut opus quod propter ſe placet, non tamen videtur ſummum bonum, ſed particulare, quod eſt quædam via ad conſecutionẽ beatitudinis; priori modo dilectio operum honeſtorum, nõ eſt virtus, ſed vitiũ, & ſuperbia, vt Auguſt. docet cõtra Philoſophos Stoicos; ſi tamen poſteriori modo opus virtutis ametur propter ſe, ſine dubio delectatio eſt honeſta.

36. Iacob. Obiicies tertiò, peccator per peccatum eſt mortuus, iuxta illud Iacobi *peccatũ cùm conſummatum fuerit generat mortem*: ergo nõ poteſt operari opera vitæ, qualia ſunt opera moraliter bona. Confirmatur, quia Sancti docent, in homine poſt peccatum non manſiſſe ſemina virtutum; ſi autẽ poſſet bene moraliter operari, manſiſſent ſemina virtutũ. Confirmatur ſecundò, quia opera peccatoris diſplicent Deo: ac proinde non poſſunt non eſſe peccata. Iſai. 1. *Incenſum abominatio eſt mihi, & ſolẽnitates veſtras odiuit anima mea*. & cap.66. *qui immolat bouẽ quaſi qui interficit virum*. Et Prouerb.15. *Sacrificiũ impiorum, abominatio*. Reſpondetur, peccatorẽ eſſe mortuum reſpectu vitæ ſpiritualis ſupernaturalis, quæ eſt mors, per carentiam gratiæ, & charitatis; ac proinde non poteſt operari opera ſupernaturalia: quia verò habet vitam naturalem, poteſt operari opera naturalia moralia. Ad primam confirmationẽ, cum Sancti dicunt, in homine poſt peccatum non manſiſſe virtutes, intelligendi ſunt ſecundùm ſtatum perfectum; manent tamen in illo intellectus ſpeculatiuus, & practicus, & voluntas, quæ ſunt ſemina virtutũ; & poſſunt manere habitus virtutũ acquiſitarum, ſaltẽ in ſtatu imperfecto. Ad ſecundã confirmationẽ Reſpondetur, eſſet diſcrimẽ inter ſacrificia, & opera moraliter bona: nam ſacrificia, vt rectè fiant, debent fieri cum deteſtatione peccatorum, & cum conſcientia pura: eo quòd finis ſacrificij eſt placare Deum, vel aliquid impetrare, vel pro beneficiis gratias agere; qui verò vult Deum placare, & non deteſtatur peccata, pugnat cum ſua actione; at verò opus moraliter bonum, non habet pro fine proximo Deum; ſed ſi eſt v. g. eleemoſina, habet pro fine proximo ſubuenire indigenti, quod ex ſe moraliter bonum eſt.

Iſai.1 & cap. 66. Prouerb.15.

37. Secunda concluſio. Opus bonum poteſt eſſe ſine beneficio gratiæ fidei. Probatur authoritate D. Aug. lib.1. de gratia Chriſti cap.24. vbi concedit opera bona facta ab infidelibus. Et D. Hieronym. in c.19. Ezechielis ſuper illa verba, *& erit merces exercitui eius*, docet ex illis colligi Ethnicos, ſi quid boni faciant, non carere mercede in Dei iudicio, ſcilicet præmio temporali. Ex quibus colligitur non ſolùm opus bonum, ſed etiã meritorium alicuius præmij temporalis, eſſe poſſe ſine gratia Dei infuſa: qua ratione Exodi 1. *Benefecit Deus obſtetricibus Ægyptiorũ, eo quòd noluerunt obedire Pharaoni in occidendis filiis Hebræorũ, quamuis infideles eſſent*; ratio verò eſt, quia vt opus ſit moraliter bonũ, & laudabile; ſatis eſt, ſi fiat intuitu honeſtatis, quia eſt conforme rationi; & hoc modo aliqua fieri poſſunt abſq; fide infuſa ſine qua naturaliter cognoſci poteſt bonitas operationis moralis; ea autẽ cognita, ſufficiẽs efficacitas eſt in voluntate, vt in illam propendeat; ſiquidẽ illa ordinis naturalis eſt, & naturali modo

Ezech.19. Exod.1.

poteſt applicari volũtati per cognitionẽ intellectus.

Obiicies locum illum ad Rom.14. *Quod non eſt ex fide peccatũ eſt*, quapropter ſæpiſſimè Aug. docet, ſine fide nullum opus bonũ eſſe poſſe: imò opera quæ non procedunt ex fide eſſe peccata: vt lib.4. contra Iulianum cap.3. & ſæpè alibi. Reſpondetur ſenſum D. Pauli eſſe, id quod non fit iuxta dictamẽ cõſcientiæ eſſe peccatum. Locutio verò D. Auguſt. quamuis vniuerſalis videatur, intelligẽdam tamen eſſe ſolùm, vt in plurimum; multa enim opera infidelium, quæ ex obiecto videntur bona, ex defectu bonæ intentionis mala ſunt: vt ipſe Auguſt. docet lib. de ſpiritu & litera cap.27. vbi ſupponit aliqua bona fieri ab infidelibus, & ſubdit, *ſi tamen cognoſcantur quo fine fiant, vix inter illos reperiri opera, quæ iuſtitiæ laudem mereantur*. 38. Ad Rom.14.

Tertia concluſio. Homo ſine adiutorio gratiæ ſpecialis per Chriſtum conceſſæ, poteſt operari aliqua bona opera moralia. Hæc cõcluſio eſt cõmunis ferè omniũ Theologorum: & probatur primò, quia potentia cognoſcitiua, & appetitiua naturali ratione proportionantur in modo operandi: cùm ergo vis intellectiua naturaliter poſſit cognoſcere bonum morale, pari ratione humana voluntas poteſt illud appetere, ſine beneficio ſuperaddito ordinis ſupernaturalis. 39.

Secundò, quia ad huiuſmodi opus nihil aliud requiritur, niſi vis effectiua in voluntate, & cõgrua cogitatio, qua in effectu moueatur ad operandum: hæc autẽ duo ſine gratia Chriſti ſpeciali in homine eſſe poſſunt: ergo & bona operatio. Quòd in voluntate ſit vis operatiua, & effectiua eſt omnino certũ: quia honeſtas naturalis, eſt obiectũ naturale, & proportionatũ circa quod natura volũtatis creatæ verſari poteſt; eſt autem contra naturas rerum, vt potentia naturalis in nullo indiuiduo, & in nullo obiecto ſuo reduci poſſit ad actum. Et certè cùm omnes creaturæ ſufficientes ſint ad ſuos actus exercendos cum ſolo concurſu generali; incredibile videtur, hominem adeo deterioris conditionis eſſe factum, vt nullũ bonum ſuæ naturæ proportionatũ poſſit efficere: præſertim cùm per peccatũ, quamuis manſerit vulneratũ, & læſum liberũ arbitrium; non tamen omnino amiſſum & extinctũ, vt docet Trid. ſeſſ.6. Can.5. liberum autem arbitrium potens eſt ad bonum, & ad malum; & non ad malum ſolùm, vt dicitur Eccleſiaſtici 1. *Ante hominem vita, & mors: bonum & malũ*, quòd ſi abſque gratia nullũ bonum elicere poteſt, ſequitur hominem non habere liberum arbitrium, ſine gratia: & quòd ſi in puris naturalibus crearetur, non foret præditus libero arbitrio. 40. Eccli.1.

Quòd autem illa cogitatio, quæ re ipſa voluntatem alliciat, poſſit oriri ſine gratia Chriſti ex operatione creaturarũ, & Dei operantis, iuxta illarum exigentiã, probatur: quia vt cogitatio boni ſit efficax ad mouendã volũtatem, nihil aliud requiritur, niſi vt cogitatio ſit in ſua entitate imẽſa; & vt proponat obiectũ in quod voluntas natura ſua propẽdeat: idque ſine vlla difficultate: hæc autem ex efficientia creaturarum poſſunt oriri, & patet exemplo, quia in aliis negotiis liberis, ex ipſo concurſu creaturarum, oriuntur cogitationes congruentes, quibus homo, non tantùm poteſt, ſed etiam de facto operatur; ita vt ex ipſo ordine naturali oriantur cogitationes congruentes ad efficienda omnia, quæ pertinent ad commoda naturæ: ergo quãdo in dilectione boni honeſti, nulla eſt maior difficultas quàm in dilectione cuiuſcũque cõmodi, quod ſæpè contingit poteſt ex creaturis naturalibus oriri efficax cogitatio, ex qua homo excitetur ad opus honeſtum, 41.

Digitized by Google

honeſtum, v. g. ad dandum cibum filio in quo dando propter honeſtatem, non eſt maior difficultas, quàm in dando eodem cibo, ex affectu naturali.

42. Tandem, quia ſi non fuiſſet gratia Chriſti, ſed tantùm conferretur illa quæ pendet ex beneficio creationis, non ignoranti mala & peccata, quæ fierent, naturaliſſimum eſſet in conſcientia oriri remorſum, & aliquam diſplicentiam leuem in voluntate: diſplicentia autem obiecti turpis, opus eſt honeſtum: ergo ex ſolo ordine beneficij creationis oriri poſſent in homine aliqui effectus honeſti.

43. Obiicies primò multa loca ſacræ Scripturæ, Conciliorum, & ſanctorum Patrum quibus videtur probari, hominem in natura lapſa, non poſſe operari aliquod bonum, abſque auxilio gratiæ per Chriſtum. Reſpondetur omnia prædicta loca, Concilia, & teſtimonia Patrum, intelligenda eſſe de bonis operibus, quatenus meritoria ſunt, & conducunt ad ſalutem, & vitam æternam: non autem de operibus bonis moraliter.

44. Obiicies ſecundò, argumentum illud quo Patres frequenter vtuntur ad probandam neceſſitatem gratiæ, ex præcepto, & conſuetudine orandi, & petendi à Deo adiutorium: nam in quolibet negotio eſt neceſſaria gratia, vt in illo non peccemus: ergo potiori iure eſt neceſſaria, vt bene operemur. Et confirmatur, quia non poſſumus gratias agere pro negotio, in quo non accipimus gratiam, & beneficium; quia actus agendi gratias naſcitur ex virtute gratitudinis: ſed in omni negotio in quo non peccamus, poſſumus agere gratias Deo, quòd in illo non peccauerimus: ergo in quolibet negotio in quo non peccamus, datur nobis aliqua gratia.

45. Reſpondetur negando illud antecedens, in omni tempore eſſe neceſſariam gratiam, vt in illo non peccemus: nam licèt neceſſaria fuerit aliqua ſpecialis protectio Dei: tamen in aliquibus operibus, vbi nulla, vel leuis eſt difficultas, fieri poteſt vt hæc protectio includatur in beneficio creationis, & cõſeruationis mundi. Vnde quamuis in omni opere poſſimus honeſtè orare petendo gratiam, vt non peccemus, aut determinatè pro illo opere; aut ſaltem pro collectione omnium operum: tamẽ ex honeſtate orationis, non rectè infertur, gratiam eſſe neceſſariam in illo determinato opere, vt in eo non peccemus: vt enim in quolibet opere oratio prudentiſſima ſit; ſatis eſt cognoſcere noſtrã naturam eſſe debilem, vt non poſſit viuere ſine peccato, niſi adiuuetur aliquo beneficio ſuperaddito creationi; hinc enim prudenter dubitare poſſumus in quolibet opere, an ex ſolo beneficio naturæ futura ſit in nobis talis cogitatio quæ nobis congruat vt non peccemus in eo opere: & ideo honeſtè poſtulamus protectionem Dei. Ad confirmationem reſpondetur, ex gratiarum actione rectè colligi aliquod beneficium fuiſſe nobis collatum, quotieſcumque non peccamus; non tamen colligi, illud beneficium ſemper fuiſſe gratiæ Chriſti; quia vt docet Auguſt. Epiſt. 95. etiam pro beneficio creationis debemus gratias agere, quamuis illud beneficium non pertineat ad gratiam Chriſti.

46. Obiicies tertiò, quia aut quando operamur bene, vincitur aliqua grauis tentatio, aut nõ vincitur, quia nulla eſt: ſi tentatio vincitur certiſſimũ eſt non poſſe fieri ſine gratia, ſi autẽ nulla eſt tentatio, hoc ipſum eſt magnum beneficium, non permitti dæmonem, vt nos tentet: ergo ſaltem ex hoc capite, quotieſcumque operamur bene, confertur nobis aliquod beneficium, per quod remouetur tentatio. Reſpondetur, hoc argumẽto, vt plurimùm, probari in omnibus operibus eſſe nobis neceſſariam protectionẽ Dei, non permittentis dæmonẽ, vt nos grauiter tentet: quæſtio autem præſens non eſt de hac externa gratia, ſed de illa interiori, qua nos allicit ad bene operandum. Prætereà aliquando prædicta protectio in leuioribus effectibus pertinet ad prouidentiam beneficij creationis: nec fieri poteſt, vt omnes homines in omnibus operibus tentẽtur: atque adeo ex ipſo curſu rerum naturaliũ, ex occupatione dæmonum in aliis tentationibus, occurrere poteſt, vt aliquãdo homo operetur ſine tentatione: præſertim cùm opus bonum, eſt merè internum, & non poteſt venire in cognitionem dæmonum.

Obiicies quartò, quia vt opus ſit bonum ex omnibus circumſtãtiis, debet referri in finẽ vltimum, qui eſt Deus, vt eſt finis ſupernaturalis, prout per fidem proponitur: hoc autem ſine auxilio gratiæ per Chriſtum præſtare non poteſt homo viribus propriis: ergo neque vllum opus omnino bonum efficere poteſt. Reſpondetur negando aſſumptum, falſum namque eſt, ad bonitatem moralem actus, neceſſarium eſſe, vt in finem ſupernaturalem referatur actu, aut virtute: aliàs homini in puris naturalibus condito non poſſet ineſſe bonitas moralis; ſed ſolùm ſufficit, vt virtualiter referatur in Deum finem vltimum naturalem, quod habet natura ſua; eo ipſo quòd actus bonus eſt, & ſit intuitu honeſtatis, & ei non apponitur mala circumſtantia. 47.

Quarta concluſio. Licèt aliquæ bonæ operationes ſint in hominibus, ſine dependentia à gratia Chriſti; nulla tamen eſt, quæ non pendeat ab aliquo peculiari beneficio, ſaltem creationis, & ordinis naturalis. Hæc concluſio colligitur ex præcedẽtibus, quia nulla bona actio eſſe poteſt in homine, quæ nõ pendeat à Deo, ita ordinante res naturales, vt ex tali ordinatione talis operatio oriatur: at beneficium eſt peculiare Dei, quod ita ordinauerit creaturas naturales ex quibus orietur cognitio congrua, & contemperata, vt homo moueretur ad operandum bene: ergo. 48.

Quinta concluſio. Licèt homo in ſtatu naturæ lapſæ, ſine ſpeciali auxilio, poſſit facere aliqua bona opera moralia; nõ tamẽ omnia collectiuè. Ratio eſt, quia homo in ſtatu naturę corruptæ eſt infirmus, & natura eius vulnerata: vnde ſicut homo infirmus, & debilis poteſt exercere aliquod opus hominis ſani, non tamen omnia; ſic homo in hoc ſtatu poterit facere aliqua opera bona, non tamen omnia collectiuè. Prætereà tota cauſa propter quam homo, ſi eſſet in illo ſtatu integro, poterat in omnibus operari ſecundùm rectam rationem eſt, quia habebat appetitum ſenſitiuum perfectè ſubiectum rationi; at verò in hoc ſtatu patitur continuam pugnam inter rationẽ, & appetitum ſenſitiuum; experiturq; innumera mala quæ ex peccato originali contraximus; ex quibus prouenit, vt impoſſibile ſit in omnibus operari bene moraliter, ſine auxilio ſpeciali. 49.

Vnde infero, quòd homo in ſtatu naturæ integræ, abſque auxilio ſpeciali, per vires ſuas poterat velle, & operari omne opus bonũ collectiuè ſumptum, vt docet expreſsè D. Thom in hac quæſtione art. 2. intelligit autem ſanctus Doctor, per naturam integram, naturam cum dono iuſtitiæ originalis, quatenus integrabat perfectionem naturæ, & tollebat naturales defectus, præſcindendo à gratia: & in hoc ſenſu iuſtitia originalis computatur inter naturalia quamuis non procedat à principiis naturalibus, quia non confert homini aliquod bonum ſupernaturale, neque eleuat naturam ad finem ſupernaturalem: non verò intelligit naturam huma-

Digitized by Google

nam in ſecundo ſtatu, quem ſupra expoſuimus: quia ſtatus ille ſolùm contineret ſubiectionem appetitus ad rationem; non verò remotionem impedimentorum, tædij, defatigationis, & diſtractiones quæ prouenirent ex parte corporis, & erroris ex parte intellectus. Vnde non poſſet homo in eo ſtatu, ſaltem per longum tempus, operari in omnibus bene moraliter; ita vt nunquam deficeret, ſaltem venialiter.

Sectio V.

An homo ſine Gratiæ adiutorio poſsit Deum diligere ſuper omnia?

51. Supponendum eſt, amorem erga Deum, alterum eſſe perfectæ beneuolentiæ, quo illum amamus propter ſe, volendo illi bonum, quatenus illius eſt: alterum verò concupiſcentiæ, quo vel amamus Deum nobis, vel illi volumus bonum, non præcisè propter ſe, ſed quia nobis bonus eſt conferendo beneficia: nam licèt hic amor, qui ex gratitudine beneficiorum in nobis generatur, honeſtus ſit: non tamen attingit illum perfectum gradum dilectionis, quo Deus amatur propter ſe; hic verò amor amicitiæ ſeu beneuolentiæ duplex eſt, alter circa Deum, quatenus eſt ſummum bonum in ordine rerum naturalium: alter verò circa eumdem, quatenus eſt ſummum bonũ in ordine ſupernaturali.

52. Præterea ſupponendum eſt, diligere Deum ſuper omnia, non eſſe illum diligere intenſiori actione, quàm alia obiecta diligantur: quia verus amor Dei, etiam ex charitate, neque exceſſum in intenſione, neque certum aliquem gradum intenſionis petit; vel ex natura ſua, vel ex obligatione alicuius præcepti: hinc dicitur eſſe præceptum diligendi Deum ſuper omnia, non intenſiuè, ſed apretiatiuè, & æſtimatiuè: quid tamen ſit hæc æſtimatio non conuenit inter omnes. Dicendum tamen eſt, dilectionem Dei ſuper omnia, quæ in præcepto eſt, formaliter, non tantùm eſſe diligere Deum quatenus eſt ſummum bonum: id eſt amore amicitiæ: nam hæc dilectio plus aliquid requirit, quàm diligere Deum propter ſe, & amare in illo ſummam rationem boni, quam in ſe habet. Eſt ergo formaliter dilectio Dei ſuper omnia, quæ illius voluntati aduerſantur; hæc autem eſt illa voluntas, ſeu obedientialis amor, quo voluntas velit Deo placere in omnibus, & obſeruare illius mandata, & fugere omnia quæ ei aduerſantur ſolùm vt ipſi complaceat. Hoc traditur manifeſtè in Sacris literis. Ioan. 11. Ioan.11. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit*; non ait, amabit in me perfectionem infinitam, ſed mandata mea ſeruabit: nam vt habetur 1. 1.Ioan.5. Ioan.5. *Hæc eſt charitas Dei, vt mandata eius cuſtodiatis.*

53. Vnde infero quòd vt dilectio Dei ſit ſuper omnia, tria ſunt neceſſaria. Primum, ex parte rationis diligendi, vt Deus ametur ratione bonitatis, quia in ſe bonus eſt. Secundum requiritur ex parte rei concupitæ, quæ per amorem Deo deſideratur; nimirum vt deſideremus Deo noſtram obedientiam in mandatis eius; nam niſi Deo hoc bonum deſideremus, noſtra dilectio non erit ſuper omnia quæ Deo aduerſantur. Tertium, ex parte modi diligendi, ſcilicet, vt efficaciter velimus in omnibus Deo obedire, ſaltem in rebus grauibus, in quibus ſi ipſi non obediamus, ſoluitur amicitia cum eo. Ex quo fit dilectionem eſſe poſſe imperfectam; aut quia non eſt beneuolentia erga Deum propter ipſum; aut quia per illam non diligimus Deo efficaciter, perfectam obedientiam mandatorum, quam ille à nobis requirit: nam in dilectione huius obedientiæ conſiſtit illa maior æſtimatio, qua debemus diligere Deum ſuper omnia, non intenſiuè, ſed æſtimatiuè.

Prima concluſio. Homo poteſt diligere Deum, 54. vt Author eſt naturæ, viribus propriis abſque ſpeciali auxilio gratiæ, amore ſalt m imperfecto. Probatur, quia ſicut Deus ſub aliqua ratione veri, eſt obiectum naturale intellectus noſtri: ita ſub aliqua ratione boni, eſt obiectum naturale noſtræ voluntatis; & illa ratio boni, poteſt naturaliter à nobis cognoſci: quia non ſolùm cognoſcimus naturaliter Deum eſſe; ſed etiam eſſe benefactorem noſtrum: ergo noſtra voluntas, per ſe loquendo, poteſt ſuis viribus aliquem actum amoris erga ipſum elicere: neque enim credendum eſt, tam miſeram, & imbecillem eſſe noſtram voluntatem, etiam poſt lapſum, & corruptionem, vel in natura ſua pura conſideratam, vt nullo modo poſſit ſuis viribus conditorem ſuum attingere, amore ſaltem aliquo imperfecto.

Secunda concluſio. Abſque auxilio poteſt dari 55. in hominibus amor Dei beneuolentiæ qui in ſuo eſſe ſit naturalis. Probatur, quia hic amor non excedit ordinem naturæ, ex eo præcisè quòd beneuolentia eſt: quia amicitia inter homines honeſta, naturalis eſt; hæc autem amicitia includit amorem beneuolentiæ neque excedit ordinem naturæ, quia Dei eſt: nam Diuina bonitas lumine naturali cognoſci poteſt, tamquam ſumma, in ordine naturæ, & propter ſe amabilis: ergo ipſa ratio naturalis dictat eſſe honeſtum amare Deum propter ſe, & complacere de bonis eius intrinſecis, & gaudere quòd illa habeat, & optare illi bona extrinſeca honoris, & laudis, ſolùm vt ei bene ſit: ſed hoc eſt amare ex beneuolentia: ergo hic amor eſt ordinis naturalis; & naturali virtute poterit à noſtra voluntate elici.

Tertia concluſio. Homo in ſtatu innocentiæ, & 56. naturæ integræ, viribus propriis, poteſt diligere Deum ſuper omnia vt Author naturæ eſt. Hæc concluſio eſt expreſſa D.Thom. in hoc loco art.3. vbi ait potuiſſe hominem in natura integra diligere Deum ſuper omnia ſine gratia, licèt non ſine auxilio Dei mouentis: nomine autem gratiæ excludit omne donum gratuitum; nomine verò auxilij Dei mouentis, generalem concurſum intelligit. Et probatur ratione S. Doctoris quia homo in illo ſtatu per virtutem ſuæ naturæ, & abſque auxilio Dei ſpeciali, poterat operari quodcumque bonum ſibi connaturale: ſed diligere Deum ſuper omnia, eſt quid connaturale homini: ergo id poterat præſtare homo in illo ſtatu per virtutem ſuæ naturæ. Maior eſt manifeſta, quia vnumquodque agens, ſi non ſit infirmum, aut impeditum, ratione propriæ formæ, habet efficaciam ad actum proportionatum ipſi formæ: minorem probat 1.part.quæſt.60. art.5. & 2.2.quæſt.16.art.3. quia vnaquæque res quæ quod eſt, eſt alterius naturaliter magis diligit, id cuius eſt, quàm ſe; vt patet in manu, quæ quia id quod eſt, eſt totius, naturaliter magis diligit totum quàm ſe, & ita exponit ſe periculo pro illius ſalute: & in Ciue qui quoniam eſt pars Reipublicæ, plus diligit Rempublicam, quàm ſe, & ſic exponit vitam pro illa: ſed id quod eſt homo, multò magis eſt ipſius Dei: ergo naturaliter inclinatur ad ipſum ſuper omnia diligendum.

Obiicies,

Digitized by Google

57. Obiicies, dilectio efficax Dei ſuper omnia, eſt vltima diſpoſitio ad gratiam: ſiquidem per eam homo refert ſe, & omnia ſua in Deum, & facit quod in ſe eſt, vt obtineat gratiam: ergo ſi in illo ſtatu viribus naturæ poterat ſic diligere Deum ſuper omnia, etiam poterat eiſdem viribus diſponere ſe vltimò ad gratiam: quod eſt pelagianum. Reſpondetur negando antecedens, ſi intelligatur de dilectione naturali, quæ terminatur ad Deum, vt eſt Author & finis naturæ, de qua modò loquemur: quia gratia eſt ſupernaturalis forma; hæc autem dilectio eſt actio, aut qualitas naturalis; ac proinde ordinis inferioris; diſpoſitio verò ad formam debet eſſe eiuſdem rationis cum ipſa atque ita illa dilectio nullo modo eſt diſpoſitio proportionata ad gratiam.

58. Quarta concluſio. Homo in ſtatu naturæ lapſæ, abſque auxilio gratiæ, non poteſt diligere Deũ ſuper omnia, vt author naturæ eſt. Probatur manifeſtè, quia dilectio Dei ſuper omnia in vnoquoque ordine, includit obſeruantiam omnium præceptorum illius ordinis: ergo dilectio Dei ſuper omnia, vt finis naturæ includit obſeruantiã totius legis naturalis: ſed homo lapſus abſque auxilio gratiæ, non poteſt ſeruare totã legem naturalem: neque vitare omnia peccata mortalia: nec vincere omnia peccata legi naturæ contraria, vt poſteà oſtendemus: ergo multò minùs poterit diligere Deum ſuper omnia, & habere dilectionem victricem omnium talium peccatorum, neque in effectu, cùm occurrit occaſio; neque in affectu per efficax propoſitum cauendi illa: cùm naturaliter non poſſit proponere, id quod ſibi naturaliter impoſſibile eſt.

59. Dices, hanc rationem ſolùm probare, non poſſe hominẽ lapſum perſeuerare ſuis viribus in hac dilectione, quin aliquando cõtra illam peccet; non tamen pro breui tempore, nõ poſſe habere huiuſmodi propoſitum, & affectum: quamuis poſteà non ſit futurus efficax in effectu. Sed contra eſt, quia voluntas per ſuas vires naturales non poteſt efficaciter velle, etiam ex parte affectus, & per propoſitum abſolutum, quod per eaſdẽ vires eſt ſibi impoſſibile efficaciter præſtare: ſed obſeruantia totius legis naturalis, prout in executione ſucceſſiuè fit, eſt impoſſibilis per vires naturæ: ergo ſimiliter apprehẽſa per modum vnius obiecti amandi, ſeu proponendi, eſt obiectum ſimpliciter impoſſibile, per eaſdem vires: nam quod non poteſt fieri ſine gratia; ſine gratia abſolutè, & efficaciter proponi nequit.

60. Quinta concluſio. Homo conſtitutus in puris naturalibus non poſſet elicere dilectionem Dei, de qua loquimur, abſque ſpeciali auxilio gratiæ. Ratio eſt manifeſta ex ſupradictis: nam homo conditus in puris naturalibus, nec haberet maiores vires, nec pateretur minorem difficultatem ex parte appetitus ſenſitiui, & bonorum ſenſibilium ad operãdum bonum honeſtum, quàm in ſtatu naturæ corruptæ. Et confirmatur, quia tota ratio ob quam homo lapſus nõ poſſit diligere Deum ſuper omnia eſt, quia non poteſt longo tempore ſeruare omnia præcepta naturalia: ſed homo in puris naturalibus cum ſolo concurſu generali, non poſſet vitare diu, & longo tempore, omnia quæ repugnant amicitiæ cum Deo, & præſtare omnia quæ ad permanendum in ea eſſent neceſſaria, qualis eſt prædicta obſeruantia mandatorum: ergo, &c.

61. Obiicies primò. Dilectio hæc eſſet in illo ſtatu proportionata naturali virtuti noſtræ voluntatis: ergo cum ſolo cõcurſu generali poſſet eam elicere: antecedens probatur, quia illa dilectio habet obiectum formale naturale: Conſequentia verò eſt manifeſta, quia nulla eſt cauſa naturalis, cui non ſufficiat cõcurſus generalis ad effectum, vel actum ſibi proportionatum, & connaturalem. Reſpondetur, quòd quamuis dilectio illa ſit proportionata virtuti naturali noſtræ voluntatis, in hoc ſenſu quod ſit eiuſdem ordinis cum ea, videlicet ordinis naturalis: omnino tamẽ, & perfectè nõ eſt proportionata, quia eſt actus difficillimus in quantum includit ſaltem virtualiter multa, ad quæ non ſufficit in illo ſtatu virtus naturalis noſtræ voluntatis.

Obiicies ſecundò. Homo in illo ſtatu haberet præceptũ diligendi Deum ſuper omnia vt Author eſt naturæ: ergo viribus propriis poſſet illud implere: aliàs præceptum eſſet de actu impoſſibili, quod eſt abſurdum. Reſpondetur, quòd licèt homo ſolis viribus naturæ non potuiſſet perfectè, & efficaciter elicere talem actum; potuiſſet tamen cum aliquo adiutorio Dei illi ſtatui proportionato: ſicque præceptum non eſſet de impoſſibili: quia tale auxilium præſto adeſſet; eſſet tamen ordinis naturalis diſtinctum à concurſu generali: quia non eſſet naturæ debitum, ſed per prouidentiam gratuitam eiuſdem ordinis ipſimet naturæ conceſſum. 62.

Sectio VI.

An homo ſine Gratia poſſit implere legem naturalem quoad ſubſtantiam operum præceptorum?

Certum eſt apud omnes Theologos, nullum præceptum impleri poſſe, ſecundùm modum qui requiritur, vt opus ſit meritorium abſque adiutorio gratiæ: quod apertè docet Trid. cap. 16. dicens: *Sine illa virtute, quam Chriſtus iugiter influit in iuſtificatos: ſicut caput in membris, nihil quod meritorium ſit fieri poteſt.* Et ratio eſt, quia nihil eſt meritorium, quod non procedat ex motiuo ſupernaturali, vt dicetur infrà: ſicut nihil fieri poteſt ex charitate; hoc eſt ex dilectione Dei finis ſupernaturalis, ſine adiutorio gratiæ, quia illud motiuũ eſt ſupernaturale. Loquimur ergo in præſenti, de adimpletione præceptorum, ſecundùm ſubſtãtiam: hæc autem ſunt in duplici differẽtia, quædam ſunt purè naturalia, quæ ſimpliciter pertinent ad legem naturæ: qualia ſunt præcepta Decalogi; quædam verò ſupernaturalia, qualia ſunt de actibus virtutum theologicarum Fidei, Spei, & Charitatis, & de his poſterioribus non eſt ſermo: quia mihi certum eſt, in nullo ſtatu, hæc præcepta adimpleri poſſe, etiam quantũ ad ſubſtantiam operum præceptorũ abſque auxilio gratiæ. Dubium ergo procedit de præceptis legis naturalis quoad ſubſtantiam operum, an ſine gratia poſſit quis implere legem naturalem. 63.

Prima concluſio. In ſtatu naturæ integræ potuit homo facilè diùque ſeruare totam legem naturæ abſque ſpeciali auxilio gratiæ. Ita cõmuniter Theologi. Et ratio eſt quia difficultas, vel impoſſibilitas abſque gratia ſeruandi legem naturæ, quam modò experimur, orta eſt ex peccato originali: vt habetur in Concil. Arauſic. cap. vltimo vbi aſſeritur *per peccatum ita fuiſſe attenuatum, & inclinatum liberum arbitrium vt neque diligere Deum, ſicut oportet; neque propter Deum operari poſſit*: ergo cùm in illo ſtatu non eſſet illa difficultas, vel impoſſibilitas, facilè poſſet homo, diùque ſeruare totam legem naturæ abſque ſpeciali adiutorio gratiæ. Cõfirmatur, quia in natura integra habebat voluntas principium per ſe neceſſarium, ac ſufficiens, ad ſeruãdam 64.

Digitized by Google

totam legem naturæ; ſcilicet ex parte intellectus naturale lumen rationis, quod in illo ſtatu erat perfectum: & ex parte voluntatis, naturalis facultas, & libertas eius: & deinde non erant impedimenta quæ illam obſeruantiam notabiliter difficilem redderent: quia hæc ex peccato originali orta ſunt: ergo talis obſeruantia erat ſimpliciter poſſibilis per vires naturæ.

65. Obiicies quòd quantumcumque eſſet natura integra, tamen ex parte intellectus eſſet expoſita variis cogitationibus, quæ interdum poterant efficaciùs ad malum quàm ad bonum inclinare: ergo indigebat gratia Dei, per quam humanæ cogitationes dirigerentur, & gubernarentur. Reſpondetur, quòd quamuis eſſent tales cogitationes, poſſet eas homo facilè repellere per bonum vſum liberi arbitrij.

66. Inſtabis, ergo ſequitur potuiſſe primum Parentem noſtrum vincere ſuggeſtionem Serpentis, abſque auxilio gratiæ: quia præceptum illud erat naturale, ſcilicet de abſtinentia merè naturali. Reſpondetur negandò ſequelam, quia præceptum illud licèt ex parte rei præceptæ, fuerit de actione quadam ſeu omiſſione naturali; formaliter tamen fuit ſupernaturale, quatenus pendebat ex fide, & obedientia debita Deo, vt gubernanti naturam modo ſupernaturali, ex qua parte non poterat ſeruari ſine gratia: imò tentatio illa primò & per ſe non fuit de ſolo eſu cibi, ſed de appetitu ſimilitudinis Diuinæ, & inuoluebat tentationem circa fidem debitam verbis Dei, & eius comminationi; quapropter nihil mirum, ſi ad illam vincendam fuerit neceſſaria gratia.

67. Secunda concluſio. Non requiritur in ſtatu naturæ lapſæ gratia ſanctificans, vt homo adimpleat quodcumque præceptum in particulari, quantum ad ſubſtantiam operis: quia ſi talis gratia eſſet requiſita, ſequeretur omnia opera quæ extra illam gratiam fiunt eſſe peccata; ac proinde ante iuſtificationem omnia opera noſtra eſſe peccata; quod damnatum eſt in Trid. ſeſſ. 6. Canon. 3.

68. Tertia concluſio. Homo in ſtatu naturæ corruptæ, non poteſt per ſolas vires naturæ, & ſine auxilio ſupernaturali, ſeruare omnia præcepta naturalia collectiuè ſumpta; aut vitare omnia peccata mortalia eis oppoſita; neque diu, & longo tempore permanere in obſeruantia iſtorum mandatorum, abſque eo quòd labatur in aliquo peccato mortali contra aliquod eorum. Hæc concluſio eſt adeo certa, vt aliquibus Theologis videatur dogma fidei, deſumptum ex Patribus, ex Conciliis Carthaginenſ. & Mileuit. in Epiſtolis ad Innocentium quæ apud Auguſt. extant 90. & 92. vbi referunt, ſicut partem erroris Pelagij, hominem ſine gratia poſſe implere legem naturalem; aut non indigere gratia, ne in peccatum tentatus decidat, ſed hoc eſſe in eius poteſtate. Probatur tamen concluſio ex D. Paulo ad Rom. 8. vbi, cùm dixiſſet, cap 7. hominem non poſſe liberari ab infirmitate & inobedientia appetitus niſi per gratiam Chriſti: ſtatim initio capitis octaui ait. *Quod autem impoſſibile erat legi in quo infirmatur in carne, Deus Filium miſit, vt iuſtificatio legis impleretur.* (Ad Rom. 8.)
Et clariùs ad Corinth. 3. *idoneos nos fecit miniſtros noui Teſtamenti, non littera, ſed ſpiritu: littera enim occidit: ſpiritus autem viuificat*, vbi per litteram, apertè intelligitur Lex Decalogi quæ in lapidibus ſcripta fuit: vt patet ex verbis ſequentibus. *Si miniſtratio mortis litteris deformata in lapidibus.* Cùm autem Paulus dicat, hanc legem ſcriptam occidere; ſpiritum autem gratiæ conferre vitam, apertè ſignificat, hanc legem occidere, ſi deſit ſpiritus, vt exponit Auguſt. de ſpiritu & littera cap. 4. (Ad Corint. 3.)

Secundò hoc idem colligunt Patres ex neceſſitate orationis ne vincamur in tentatione, & ex gratiarum actione pro victoria quando tentatio ſuperatur: quoniam Matthæi 6. vbi præſcribitur modus orandi continentur illa verba. *Et ne nos inducas in tentationem.* Per quæ non poſtulamus, vt bene operemur: neque vt nobis remittantur peccata: quia hæc duo præcedentibus verbis petuntur cùm dicimus. *Fiat voluntas tua. Et dimitte nobis peccata noſtra*: oramus ergo, ne peccemus, cùm tentamur: oratio autem eſt manifeſta gratiæ teſtificatio: nullus enim orando petit, quod habet in ſua poteſtate. Eadem vis eſt in illis verbis Matth. 26. *Vigilate & orate, ne intretis in tentationem.* Si autem eſſet opus noſtræ voluntatis, non vinci in tentatione, ſatis fuiſſet admonere, vigilate, & curam habere: cùm tamen Chriſtus addiderit, *orate*, apertè docuit, non vinci in tentatione, effectum eſſe diuini adiutorij, quod in oratione poſtulatur. Ex gratiarum etiam actione ſumitur euidens argumentum, Paulus enim 1. Corinth. 15. *Virtus inquit peccati eſt lex, Deo autem gratias qui dedit nobis victoriam, per Chriſtum:* nullus autem gratias agere poteſt, niſi propter acceptam præcedentem gratiam. 69. (Matth. 6. Matth. 26. 1. Corint. 15.)

Tertiò, quia in peccato minùs poteſt homo, quàm in natura integra, vt notum eſt: ſed in tali natura, ſolùm poterat ſeruare omnia præcepta naturalia: ergo in peccato non poterit. Et confirmatur, quia homo in natura lapſa eſt veluti infirmus: ſed infirmus quamuis poſſit per aliquod ſpatium ambulare, non tamen longiùs: ergo quamuis homo in hoc ſtatu poſſit vnum, vel alterum præceptum ſeruare; non tamen omnia. 70.

Denique, quia in hoc ſtatu ſunt maxima impedimenta quibus homo impeditur ab obſeruatione mandatorum, & mouetur ſuo modo ad peccandum. Primum, eſt ſolicitudo & vehementia Dæmonis ad tentandum nos. Secundum, mundus proponens ſenſibilia ad quæ homo eſt maximè propenſus: Tertium, rebellio carnis contra ſpiritum. Quartum, varia exempla hominum peccatorum. Quintum, quatuor illa vulnera quæ contraximus ex peccato originali, ſcilicet ignorantia, malitia, infirmitas, & concupiſcentia. Sextum, corruptio corporis impediens continuam vigilantiam, & attentionem mentis. Septimum, mutabilitas humanæ naturæ, quæ tædio afficitur ex perſeuerantia in eodem genere vitæ, & in eiſdem operibus; & plura alia) ad quæ omnia ſuperanda non ſufficiunt naturales vires liberi arbitrij. 71.

Obiicies primò, illud ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt.* Quem locum communiter Patres interpretantur de præceptis naturalibus. Reſpondeo verbum illud, naturaliter, dupliciter exponi poſſe. Primò naturaliter, id eſt abſque lege ſcripta; & ſenſus eſt, gentes quæ legem ſcriptam non habent, ſolo dictamine rationis naturalis ductæ, faciunt quæ ſunt legis naturalis. Secundò poteſt intelligi naturaliter, id eſt abſque gratia, faciunt quæ ſunt legis; non tamen omnia; nam propoſitio illa eſt indefinita. 72. (Ad Rom. 2.)

Obiicies ſecundò, impletio præceptorum eſt poſſibilis homini in ſtatu naturæ lapſæ: ergo homo in eo ſtatu poteſt ſuis viribus adimplere omnia præcepta. 73.

Digitized by Google

præcepta. Conſequentia eſt manifeſta. Antecedens probatur, quia præcepta Dei non ſunt ad obſeruandum impoſſibilia. Et confirmatur, quia vel homo habet potentiam ad vitandum omnia peccata quæ ſunt contra legem naturalem; vel non habet: ſi dicatur primum, habetur intentum; ſi verò ſecundùm, ſequitur, quòd homo non perpetrat omnia iſta peccata: nam nemo peccat in eo quod vitare non poteſt:aliàs obligaretur ad impoſſibile. Reſpondetur impletionem omnium præceptorum eſſe quidem poſſibilem, non per ſolas vires naturæ, ſed per auxilium gratiæ, quod præſto adeſt: quod ſufficit, vt omnia præcepta ſimul ſumpta non ſint impoſſibilia ad obſeruandum; neque homini deſit facultas ad vitandum omnia peccata: quia numquam deeſt homini illud auxilium gratiæ, niſi per ipſum ſteterit: ſemper namque Deus paratus eſt illud conferre. Et per hoc patet ad confirmationem.

74. Obicies tertiò, homo in hoc ſtatu per vires naturæ poteſt implere omnia præcepta ſucceſſiuè: ergo etiam collectiuè. Probatur conſequentia quia collectio non occurrit tota ſimul, nec ſimul ſeruatur;ſed ſucceſſiuè faciendo vnum actum poſt alium; & ſecundus poteſt iuuari à primo, & ſic de reliquis, ratione conſuetudinis: nam homo bene operando non redditur infirmior, ſed habilior. Et confirmatur, quia quando tota collectio eſt finita, bene valet conſequentia, à ſingulis ſucceſſiuè ſumptis, ad totam collectionem: vt ſi ſint tantùm decem leones, bene ſequitur qui poteſt ſingulos interficere, etiam poſſe omnes interficere. Reſpondetur negando conſequentiam, eſt enim à diuiſa, ſed determinata deſignatione ſingulorum, ad confuſam collectionem: in quo deficit exemplum allatum in confirmatione: non enim valet:continuum poteſt diuidi in hanc, & in illam partem diſtributiuè: ergo poteſt diuidi in omnem ſuam partem collectiuè. Et ratio eſt,quia impoſſibilitas quæ reperitur in tota collectione,eſt diuerſæ rationis, à poſſibilitate quæ in ſingulis actibus determinatè ſumptis reperitur:nam potentia vitandi ſingula peccata prouenit, ex naturali indifferentia libertatis: impotentia verò reſpectu collectionis prouenit ex impedimẽtis ocurrẽtibus. Vel ſecundò reſpondetur diſtinguendo antecedens homo in hoc ſtatu poteſt implere omnia præcepta ſucceſſiuè; ſi intelligatur de potentia phyſica, & morali præcisè ſpectata in ordine ad vnumquemque actum determinatè, verum eſt antecedens. Si verò intelligatur de potentia morali conſiderata in ordine ad totam illam actuum ſucceſſionem, falſum eſt: quia in aliquo neceſſariò deficiet; licèt non poſſit deſignari aliquis definitus actus pro quo illa neceſſitas reperiatur, vt rectè Suarez lib.1. de neceſſitate gratiæ cap.28. Vnde licèt per ſe, & ex natura rei, & ex eo quòd homo impleat vnum præceptum roboretur, & augeatur eius virtus ad implendum aliud; tamen ex accidenti bene operando laſſatur: nam liberum arbitrium, & mens non poteſt eſſe diu in vigilia cogitando quæ recta ſunt, propter rebellionem carnis. Inſuper ex eo quòd homo reſiſtit tentationibus pro vno tempore, manent eius vires defatigatæ ad reſiſtendum tempore ſequenti, præſertim cùm vehementiores inſurgere ſoleant in eo qui priores deuicit.

75. Inſtabis. Quando dicitur quòd homo non poteſt in hoc ſtatu implere omnia præcepta, vel intelligitur de impotentia phyſica: vel de impotentia morali. Primum dici non poteſt, quia ſequeretur liberum arbitrium, quod eſt potentia qua implentur præcepta, & vitantur peccata, habere in ſua entitate defectum virtutis, & conſequenter libertatis in ordine ad hunc effectum: quia ſicut potentia phyſica ad obſeruandum hæc præcepta eſt potentia,& libertas: ita etiam impotentia phyſica conſiſteret in defectu huius libertatis. Neque ſecundum, quia ſequeretur aliquando hominem poſſe ſeruare ſuis viribus omnia præcepta, quia quod eſt impoſſibile moraliter, ſimpliciter eſt contingens,& aliquando poteſt euenire. Reſpondetur illam impotentiam eſſe moralem;non tamen id quod eſt impoſſibile moraliter, ita ſemper eſt contingens, vt contrarium poſſit euenire: vt infrà explicabo.

Obicies quartò omnia præcepta naturalia ſunt proportionata viribus naturæ: ergo eiſdem viribus poterit homo illa ſeruare: nam quælibet potentia poteſt naturaliter ferri in obiectum ſibi proportionatum. Reſpondetur liberum arbitrium dupliciter poſſe conſiderari, primò ſecundùm ſe, & abſolutè: alio modo vt ſubiectum innumeris incommodis ſuprà numeratis. Primo modo omnia præcepta naturalia poſſunt dici ſubiectum proportionatum liberi arbitrij. 76.

Vndè infero abſolutè concedendum eſſe, hominem in quocumque ſtatu poſſe ſeruare omnia præcepta naturalia, & vitare omnia peccata:quoniam aliud eſt,quòd poſſit viribus proprijs; aliud verò quòd abſolutè poſſit: primum negauimus: ſecundum neceſſariò eſt concedendum: nam id quod poſſumus cum auxilio diuino, quod Deus ſemper offert, & præſto ſemper adeſt, abſolutè poſſumus; Deus autem ſemper offert nobis auxilium ſufficiens ad ſeruandum omnia præcepta. 77.

Inquires, an gratia, quam diximus eſſe neceſſariam ad ſeruandam totam legem naturalem, ſit habitualis ſanctificans, vel adiutorium gratiæ mouentis. Graues Theologi inter quos eſt Bonauentura in 2.diſt.28 art.& q.3.affirmant legem naturalem poſſe impleri ſine gratia habituali: quorum fundamentum eſt, quia neceſſitas gratiæ ad implendam totam legem, ſine dubio naſcitur ex difficultatibus, impedimentis, & tentationibus, quæ hominem inducunt vt violet legem: ſed huiuſmodi impedimenta vinci poſſunt auxilio Dei actuali quo mouetur homo ad ſuperandas tentationes: ſicut enim in vna occaſione hoc auxilio tentatio vincitur ſine gratia habituali iuſtificante; ita omnes tentationes vinci poſſunt, ſi in omnibus ſimilia auxilia, aut certè maiora conferantur. Et confirmatur, quia aliàs homo in puris naturalibus non poſſet ſeruare omnia præcepta naturalia longo tempore: nam per vires non poſſet, & ſanctificantem gratiam non haberet. 78.

Alij verò Theologi ſentiunt, à nullo homine totam legem naturalem impleri poſſe ſine gratia habituali, præſertim toto vitæ tempore. Ita D. Thomas in hoc loco art.4. vbi docet totam legem non poſſe impleri ab homine ſine gratia ſanante; quòd verò loquatur de habituali, eſt manifeſtum ex art.8. vbi ferè eſt eadem difficultas, an homo ſine gratia poſſit non peccare. Et reſpondet non poſſe ſine gratia ſanante habituali, & infrà ſine gratia iuſtificante, qua voluntas reparetur. Fauet huic ſententiæ Aug. de ſpiritu & littera cap.20. inquiens, *illud, factores legis iuſtificabuntur, ſic eſſe intelligendum vt ſciamus aliter eos non eſſe factores legis, niſi iuſtificentur: vt iuſtificatio non factoribus accedat: ſed potius factores legis, iuſtificatio* 79.

TT 4 *præcedat*

Digitized by Google

precedat. Et rationibus probant ſic, quia infirmus niſi priùs recuperet ſanitatem, non poteſt firmiter, & conſtanter ambulare: ergo nec liberum arbitrium per peccatum infirmatum, poterit conſtanter bene operari, ſeruando totam legem, vincendo concupiſcentias, & tentationes omnes, & vitando omnia peccata contraria, niſi priùs ſanetur: ſed non ſanatur, niſi per gratiam ſanctificantem: ergo. Secundò quia qui implet totam legem naturalem, eſt iuſtus apud Deum: nam *factores legis iuſtificabuntur:* ergo habet gratiam ſanctificantem: ergo è contrario qui hanc gratiam non habent non ſeruant totam legem; ac proinde hæc gratia eſt neceſſaria ad non peccandum diu contra illam.

80. Hæ tamen duæ ſententiæ facilè conciliari poſſunt dicendo, quòd ſi res hæc ex natura rei, & internis principiis conſideretur gratia habitualis non eſt neceſſaria ad hunc effectum, ſed ſufficit gratia primæ motionis, vt docet prima ſententia. Ex lege tamen Dei hoc auxilium, ſiue hæc motio ad vitanda omnia peccata longo tempore non datur, niſi hominibus iuſtificatis; atque hoc modo gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad vitanda omnia peccata contra legem naturalem; non vt proximum auxilium ad id neceſſarium, ſed vt principale fundamentum, & ratio obtinendi tale auxilium.

81. Obiicies ex hoc ſequitur, infideles carere auxilio ſufficienti ad non peccandum longo tempore: ac proinde eſſe illis ſimpliciter impoſſibile ſeruare omnia præcepta; & nihilominus damnari propter eorum tranſgreſſionem, quod videtur durum. Reſpondetur, nullum eſſe inconueniens quòd infideles careant omnibus auxiliis præuenientis, & adiuuantis gratiæ, in ordine ad bene moraliter operandum, & vincendas tentationes: non ſolùm quoad omnium collectionem longo tempore; ſed etiam quoad ſingulas graues: quia in his primum gratiæ auxilium eſt per vocationem ad Fidem, & donec huic vocationi reſpondeant, non recipiunt ſpecialia auxilia ad vitanda alia peccata, vel ad bene operandum. Cum hoc tamen ſtat, quod liberè peccant: quia abſolutè poſſunt tentationi non conſentire: ſaltem potentia phyſica, & morali pro ſingulis actibus, vel momentis: & ideo peccant in particulari actu, licèt reſpectu collectionis neceſſitate quadam morali peccent. Hæc tamen ſolutio patitur aliquas difficultates pertinentes ad materiam de fide, quas non vacat modò examinare, & ideo ſententia Bonauenturæ videtur mihi ſeligenda.

82. Ad teſtimonium D. Aug. facilè reſpondetur ibi loqui de eo quod frequentius adeſt. Ad primam rationem, liberum arbitrium non poſſe dici firmiter ambulare niſi priùs ſanitatem recuperet per gratiam iuſtificantem, vel aliunde ei vires ſuperaddantur; per auxilium gratiæ mouentis. Ad ſecundam rationem neganda eſt conſequentia, ſi intelligatur de gratia iuſtificante antecedenter ad obſeruationem omnium mandatorum; concedenda verò ſi loquatur de eadem gratia conſequenter: nam ad adimpletionem totius legis naturalis, ſtatim conſequitur gratia iuſtificans.

* * *

SECTIO VII.

An homo poſſit vincere ſingulas, aut ſaltem aliquas tentationes, ſine gratia?

Dvobus modis poteſt vinci aliqua tentatio. Primò non tantùm, non conſentiendo in malo, ſed potiùs diligendo oppoſitum bonum: idque cum aliquo ordine ad finem ſupernaturalem ſicut oportet, vt operatio poſſit ad illum conferre. Altero modo non conſentiendo in malum; ſed reſiſtendo, vel actione indifferenti, vel amore honeſtatis, vel alterius obiecti in quo non ſit peccatum, verbi gratia, ſi quis non conſentiat tentationi timore incommodi temporalis, vel alicuius infamiæ, vel quia obiectum videtur contra rationem: ſi loquamur priori modo, certùm eſt ſecundùm Fidem, nullam, vel leuiſſimam tentationem, eo modo vinci poſſe, ſine auxilio gratiæ. Controuerſia ergo eſt de poſteriori modo, quem Scholaſtici vocant, reſiſtentiam; priorem enim vocant victoriam. 83.

Prima concluſio. Non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium gratiæ ad quamcumque tentationem particularem vincendam, quia homo ſua libertate vtens, poteſt vincere aliquas tentationes ſaltem minores, & leues, non conſentiendo. Ita D. Bonauentura in 2. diſt. 28. art. 2. q. 2. Et probatur, quia quædam ſunt tentationes adeo leues, & motiua voluptatis, vel vtilitatis adeo inefficacia, vt honeſtas ipſius actus multò fortior ſit ad alliciendam voluntatem. Inſuper ſunt alia motiua naturaliter homini inſita, quibus ſit potens ad eas ſuperandas vt ſunt pudor naturalis, remorſus conſcientiæ, timor infamiæ, & aliorum detrimentorum quæ ex peccatis oriuntur; quæ timere, & fugere licitum & bonum eſt, & plurimùm iuuat ad reſiſtendum. 84.

Secunda concluſio. Plures ſunt tentationes, quas homo vincere non poteſt, ſine ſpeciali auxilio gratiæ; etiam loquendo determinatè, & in tempore determinato; ita vt certum ſit, in eo temporis momento, in quo grauitate tentationis voluntas vrgetur, neceſſarium eſſe adiutorium gratiæ, vt tentatio vincatur. Ita D. Bonauentura loco citato. Et communiter etiam Theologi. Et confirmatur etiam experientia, qua conſtat, quàm facilè vrgentes tentationes deiiciant homines, & quàm frequenter illis ſuccumbant, etiam iuſti. Et Fide certum eſt, eſſe aliquas tantationes conſideratas in indiuiduo, quæ ſaltem multo tempore continuo vinci non poſſunt ſine gratia. Deducitur hoc manifeſtè ex verbis Chriſti Matth. 26. *Vigilate, & orate; ne intretis in tentationem.* Per quæ manifeſtè ſignificauit imminere Apoſtolis tentationem, quam vincere non poterant ſine gratia; & ideo non dixit tantùm *vigilate*; ſed etiam *orate:* vt exponunt Patres Concilij Carthaginen. in Epiſt. quæ apud Aug. eſt 9. Et idem Aug. de gratia & libero arbitrio cap. 4. dum loquitur de tentationibus Iob. Idem efficaciter colligitur ex verbis Chriſti. Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum iſtud, ſed quibus datum eſt*, agebat autem de voluntate qua quis velit viuere in caſtitate ſine vxore; intendens enim difficultatem huius rei dixit, eos tantùm eam rem aggredi, quibus à Patre detur; propter ſcilicet difficultatem. Propter quam etiam Sapientiæ 8. dicitur. *Cùm ſcirem quia nemo poteſt eſſe continens niſi Deus det, adij Dominum & deprecatus ſum.* Simile quid dixit Iacobus de lingua cap. 3. *Linguam autem nullus hominum domare poteſt* 85. Matth. 26. Matth. 19. Sap. 8. Iacob. 3.

teſt. Per quæ non ſolùm ſignificatur ſola difficultas, ſed vt intelligamus quando id fit, gratiæ adiutorio fieri.

86. Sed contra hanc concluſionem obiicit Vaſquez diſp. 189. plura loca ſacræ Scripturæ, Sanctorum Patrum, & Conciliorum quibus nititur probare ſuam ſententiam, nullam eſſe tentationem, quamtumuis leuiſſimam quæ vinci poſſit ſine auxilio ſpeciali gratiæ. Reſpondetur omnia illa teſtimonia ſic eſſe intelligenda, vt loquantur vel de gratia externæ protectionis: vel de gratia vehementium tentationum; vel de victoria cuiuſcumque etiam leuiſſimæ ſed cum prouentu; vel de victoria non vnius, vel alterius; ſed omnium per totam vitam, aut per longum tempus.

87. Secundò obiicit ex vtilitate orationis qua petimus Deum, vt non permittat nos cadere in tentationem; & ex gratiarum actione pro beneficio, quod nobis confertur, quando non cadimus. Verùm ad hæc iam ſupra reſponſum fuit. Inſuper addo, quando poſtulamus à Deo victoriam tentationum, aut quòd non peccemus, petimus aliquam gratiam videlicet externæ protectionis; vt quando oramus, *ne nos inducas in tentationem*, petimus ne permittat nos tentari, ea tentatione qua ſcit nos caſuros; vel petimus victoriam tentationum cum prouentu, ad quod neceſſaria eſt gratia internæ inſpirationis. Vnde cùm in victoria cuiuſcumque tentationis ſemper interueniat aliqua harum gratiarum, rectè agimus gratias pro quacumque victoria.

88. Obiicies tertiò homo per tentationem non impeditur ab vſu libertatis: ergo non obſtante qualibet tentatione, poteſt illi non conſentire, etiamſi nullo gratiæ adiutorio moueatur ad reſiſtendum. Patet conſequentia, quia in qualibet tentatione in qua non impeditur vſus libertatis, eſt in homine poteſtas non conſentiendi: quia libertas eſſentialiter poſita eſt in poteſtate operandi, & non operandi; at verò non conſentire tẽtationi, eſt illi reſiſtere: ergo in omni tẽtatione, in qua non impeditur vſus libertatis, eſt in homine poteſtas reſiſtendi: ſed etiamſi homo non adiuuetur gratiæ auxilio, libertas illius non impeditur per tentationem: ergo in qualibet tentatione etiamſi homini non detur gratiæ auxilium, eſt poteſtas illi reſiſtendi, hoc eſt non conſentiendi. Reſpondetur in natura lapſa neceſſitatem Diuini auxilij ad graues tentationes vincendas, non quidem prouenire ex impotentia phyſica liberi arbitrij ad continendum actum quem tentatiò extorquere conatur: aliàs tentatio tolleret libertatem; ſed ex impotentia morali, quæ quidem eſt debilitas mentis, & voluntatis, ad conſtanter operandum; radicaliter proueniens ex peccato originali; proximè autem ex infirmitate ignorantiæ, & captiuitate ex eodem peccato relictis: appetitus namque vehementer inclinatur ad ſenſibilia, quæ ex ſe, fortiùs, & faciliùs, mouent, tamquam magis propinqua, & proportionata ſenſui; intellectus autem ſuis viribus relictus, tardè, & remiſsè conſiderat ac vix conſequitur ſuperiores rationes quibus voluntas mouenda eſt ad tentationem ſuperandam; quibus adiungitur inſtigatio Dæmonis: ex quibus omnibus, præſertim ſimul ſumptis, quando grauiter vrgent, oritur in homine quædam impotentia reſiſtendi tentationi, niſi à Deo adiuuetur.

89. Inſtabis vt iam ſuprà retigimus quod non eſt phyſicè impoſſibile, ſed ſolùm moraliter, non eſt ſimpliciter impoſſibile, ſed tantùm difficile, vnde contingere poteſt interdum, contrarium euenire: ergo ſi impotentia voluntatis prædicta ſolùm eſt moralis, erit tantùm difficultas quædam: vnde ſequetur vlteriùs, quòd voluntas quamuis ratò; aliquando tamen poterit ſine gratia vehementem tentationem ſuperare; & quòd gratia non datur ad ſimpliciter, ſed ad facilè vincendum tentationem: quod eſt aliquo modo incidere in errorem Pelagianorum.

Reſpondetur, in latitudine impotentiæ moralis: aliquando eſſe poſſe talem impotentiam de obiecto ſimpliciter impoſſibili; ideſt, quod numquam contingat: ac proinde impoſſibile phyſicè, & moraliter, non ſemper in hoc differunt: quod illud numquam eueniat; hoc autem accidere contingat: ſed in præſenti materia differentia propria eſt, quòd ad primum impoſſibile, non eſt in agente potentia phyſica: ad poſterius verò non deeſt talis potentia: nihilominus tamen effectus, poteſt eſſe tot difficultatibus affectus, vt numquam fiat à tali potentia vniformiter, & ſine defectu; niſi vel potẽtia iuuetur, vel difficultates tollantur: quod patet exemplo Chriſti Domini aſſerentis. Impoſſibile eſſe quin ſcandala aliquando veniant: cùm autem ſcandalum non detur, niſi per actionem liberam; conſequens eſt. vt non deſit potentia phyſica ad vitandum quodlibet ſcandalum: ergo neceſſitas illa per quam veniunt ſcandala, & impotentia erit tantùm moralis; & tamen talis, eſt, vt numquam deficiat. Similiter non eſt impoſſibile phyſicè loquendo, ſæpiùs iactatis talis, eoſdem ſemper numeros reddere, ſeu eamdem figuram: eſt tamen moraliter ſimpliciter impoſſibile; ideſt quod numquam ita contingat; quia conditio rei contingentis, & fortuitæ, id non patitur. Ita Bellarminus lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 5. Et Suarez. lib. 1. cap. 24. 90.

Vrgebis adhuc, nam ſi hæc neceſſitas moralis talis eſt, vt numquam voluntas poſſit ad oppoſitum; ita vt ſine gratia numquam tentationem vincat, manet ſemper eadem difficultas: Quia videtur voluntatem neceſſitari ab obiecto tentationis, & quòd voluntas non peccaret ſuccumbendo illi tentationi: cùm nemo peccet, in eo quod vitare non poteſt. Huic obiectioni optime reſpondet Monteſinos in hoc loco diſp. 17. q 5. §. 4 nullam tentationem neceſſitare voluntatem; neque abſolutè; neque antecedenter; neque ex ſuppoſitione, taliter quod poſita tali tentatione, neceſſe ſit voluntatem ſuccumbere: gratiam tamen eſſe neceſſariam ad vincendam tentationem vehementem, quia ſi ea non præueniatur, re vera voluntas ſuccumbet; licèt liberè, & non neceſſariò: ſicut congrua cogitatio, licèt non habeat neceſſariam connexionem cum conſenſu voluntatis in bonum; dicitur tamen congrua quia habet effectum licèt non neceſſariò, ſed liberè. Ad hoc igitur eſt neceſſaria gratia, vt tentatio quæ effectum habitura eſſet; ideſt cui voluntas liberè eſſet conſenſura, non conſentiat. 91.

Sectio VIII.

An homo iuſtus, ſiue conſtitutus in Gratia, indigeat auxilio Dei ſpeciali ad bene operandum; & ad ſeruandum omnia præcepta naturalia collectiuè?

Concluſio eſt in ſtatu naturæ lapſæ, ad obſeruandum diu præcepta legis naturalis collectiuè, ita vt in nullo deficiat per longum temporis interuallum, 92.

interuallum, præter gratiam iuſtificantem, & auxilium generale illi debitum, indiget iuſtus alio auxilio actuali ſuperaddito, ſine quo impoſſibile eſt moraliter illa ſeruare. Hæc concluſio eſt communis inter Theologos, & videtur definita in Concil. Arauſic. can. 10. vbi gratuitum Dei auxilium renatis, & ſanctis neceſſarium eſſe affirmatur, vt poſſint in bono opere perdurare. Idem habetur in Mileuitano can. 4. & 5. & in Trid. ſeſ. 6. Can. 21. vbi dicitur. *Si quis iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio, in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum illo non poſſe, dixerit. Anathema ſit.* Et probatur ex ſacra Scriptura Pſal. 126. *Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem, fruſtrà vigilat qui cuſtodit eam* & Pſal. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me.* Quibus verbis Dauid iuſtus poſtulabat adiutorium diuinum, vt non peccaret: & idem debent poſtulare omnes iuſti. Et confirmatur ex Aug. de gratia & libero arbitrio cap. 6. vbi ad hoc propoſitum explicat illud Canticorum 8. iuxta lectionem Septuaginta Interpretum, *Quæ eſt iſta quæ aſcendit dealbata innixa ſupra dilectum ſuum: Anima*, inquit, *dicitur dealbata propter remiſſionem peccatorum & gratiam; ſed dealbata bene ambulat, ſi ſuper eum à quo dealbata eſt, perſeueranter incumbat; id eſt adiuuetur auxilio Dei ſpeciali.* Et D. Hieron. lib. 3. contra Pelagianos eumdem verſans locum ſic ait. *Quamuis tota ſit, non tamen poterit conſeruare puritatem, niſi à Domino Deo ſuo ſuſtentetur.*

Pſal. 126.
Pſal. 26.
Cant. 8.

93. Secundò probatur ex neceſſitate orationis, qua imploratur à Sanctis diuinum auxilium, vt in bonis operibus perſeuerent, & à tentationibus non ſuperentur: quo argumento omnes Sancti vtuntur vt conuincant: quoſcumque iuſtos ſpeciali auxilio gratiæ indigere, ad hoc acquirendum; vt colligitur ex illo Matth. 26. *Vigilate, & orate ne intretis in tentationem.* quem locum vrgens D. Hieronymus lib. 2. contra Pelagianos ſic ait: debuit iuxta hos dicere. *Non quidem ſurgite, & orate: ſed ſurgite, & reſiſtite* & Matth. 6. Chriſtus Dominus docuit diſcipulos ſic orare. *Et ne nos inducas in tentationem*, Conſtat autem illos omnes fuiſſe iuſtos, ergo. Ratio denique D. Thomæ vbi ſuprà art. 9. ad hoc confirmandum ſumitur ex Trid. ſeſ. 6. can. 13. & eſt huiuſmodi: nam gratia iuſtificans non tollit à nobis corruptionem naturæ, neque deordinationem appetitus, nec habitus vitioſos in malum inclinantes; neque frequentes occaſiones prouocantes ad peccandum: Imò ſæpè contingit iuſtificatum maiorem experiri rebellionem, & pugnam, quàm peccatorem: ergo niſi præueniatur ſpeciali auxilio, adhuc iuſtus, ſicut & peccator, non poterit diu, ſine peccato conſiſtere; quia ex eadem radice prouenit neceſſitas talis auxilij, tam in iuſto quàm in peccatore. Confirmatur ex Paulo 2. Corinth. cap. 4. *Habemus inquit theſaurum iſtum in vaſis fictilibus, vt ſublimitas ſit virtutis Dei non ex nobis.* Vbi Paulus reddens rationem, ob quam auxilium ſpeciale neceſſarium ſit, vt iuſtus non peccet; ait nos habere theſaurum gratiæ in vaſe fictili, multis periculis, & tentationibus expoſito. Quapropter meritò Trid. vbi ſuprà de hominibus iuſtificatis ſic loquitur, Qui ſtat videat ne cadat; formidare enim debet de pugna quæ ſupereſt cum carne, cum mundo, & cum diabolo, in qua victores eſſe non poſſunt, niſi cum Dei gratia.

Matth. 26.
Matth. 6.
2. Cor. 4.

94. Obiicies primò quia in Concil Mileuitano definitur, quòd gratia valet, vt homo non peccet ampliùs. Et 2. Corinth. 12. ad vincendas tentationes reſponſum fuit Diuo Paulo. *Sufficit tibi gratia mea.* Reſpondetur, gratiam iuſtificantem valere ad præcauendum peccata futura: non tamen in eo Concilio definiri, illam ſolam ſufficere, præſertim pro longo tempore. Ad locum D. Pauli dicitur, ibi nomine gratiæ, comprehendi non tantùm gratiam habitualem; ſed etiam alia auxilia ſuperaddita.

2. Cor. 12.

95. Obiicies ſecundò, ſequitur non eſſe differentiam inter hominem iuſtum, & peccatorem, quantum ad hoc; ſi eodem modo indiget iuſtus auxilio gratiæ ſuperaddito, ſicut indiget pecator. Reſpondetur negando ſequelam; eſt namque maximum diſcrimen: quia iuſtus poteſt elicere multa opera bona, quæ non poteſt peccator; & poteſt elicere opera meritoria vitæ æternæ. Deinde quia licèt tam iuſtus, quàm peccator, indigeant auxilio ſupernaturali ad non peccandum per multum tempus; tamen peccator maiori auxilio indiget, quàm iuſtus, propter prauam inclinationem, & conſuetudinem, & alia impedimenta.

96. Inquires, an ad ſingula opera meritoria, conſtitutus in gratia, indigeat ſpeciali auxilio. Reſpondetur hominem iuſtum ad huiuſmodi opera, præter gratiam habitualem indigere auxilio gratuito Dei. Ratio eſt, nam ad ſingula opera meritoria homo iuſtus indiget excitari à Deo per ſanctam cogitationem: ſed hoc non eſt illi debitum, ſed potiùs ſuæ naturæ ſuperadditum: ergo indiget gratia actuali ſpecialis auxilij, non ſolùm excitante, ſed etiam adiuuante, & cooperante. Et confirmatur, nam vt opus ſit meritorium; neceſſe eſt, quòd ſit ordinis ſupernaturalis; vel aliquo modo referatur in finem ſupernaturalem, ſed iuſtum ſic excitari, aut tali cogitatione præueniri, vt ex ea faciat opus ſupernaturale, vel opus virtutis acquiſitæ in finem ſupernaturalem relatum, non eſt illi debitum, ſed eius naturam excedens: ergo ad ſingula opera meritoria indiget iuſtus nouo auxilio gratiæ.

97. Neque obſtat, quia poteſt eſſe aliquis actus meritorius in homine iuſto, ex eo quòd virtualiter, & implicitè per actum præcedentem referantur omnes actus ſubſequentes, in eiuſmodi finem; & non eſt neceſſe quòd actus referatur in finem ſupernaturalem: hoc, inquam, non obſtat, nam quamuis illud verum ſit, non rectè inde infertur, non eſſe neceſſariam gratiam actualem ad ſingulos actus meritorios. Tum quia, iam fuit gratia in illa cogitatione, vt excitaretur homo ad referendos omnes actus ſubſequentes in finem ſupernaturalem: vnde illa gratia quodam modo eſt propria actuum ſubſequentium. Tum etiam, quia poſtquam præceſſit ille prior actus, etiam eſt gratia, quòd occurrat cogitatio aliorum actuum referibilium in eundem finem ſupernaturalem.

98. Obiicies, illud Concilij Mileuitani Can. 3. vbi aſſerit: gratiam in qua homo iuſtificatur, non ſolùm ſufficere ad remiſſionem peccatorum præteritorum; ſed etiam iuuare ad vitandum futura: ergo etiam ad merendum. Confirmatur, quia vnicuique formæ, debitus eſt concurſus Dei ad ſuam operationem proportionatam: ergo cùm gratia, & charitas ſua natura ſint principia actus meritorij, concurſus, ac auxilium requiſitum ad huiuſmodi actum, erit debitum ipſi gratiæ, & charitati; ac proinde ad merendum non eſt neceſſarium nouum auxilium gratuitum. Reſpondetur, per gratiam in qua iuſtificamur, Concilium comprehendere non ſolùm habitualem quæ eſt forma

qua

Digitized by Google

qua iuſtificamur; ſed etiam gratiam actualem ſpecialis auxilij, qua diſponimur ad iuſtificationem, & quâ poſt iuſtificationem meremur. Ad confirmationem, eſſe longè diuerſam rationem de formis naturalibus; ac de gratia, cæteriſque habitibus infuſis: nam formæ naturales, in quocumque ſubiecto ſint, conſtituunt illud in actu primo ad agendum, & ita illis eſt quodammodo debitus concurſus ad ſuas operationes; at per gratiam, aut charitatem non conſtituitur completè in actu primo ad merendum, quouſque eius voluntas excitetur per ſanctam cogitationem; ac proinde non eſt debitus concurſus ad merendum ipſi gratiæ habituali: quia non eſt debita ſancta cogitatio.

Sectio IX.

An homo ſine gratia poſſit credere myſteria Fidei?

99. NOn loquimur de gratia externæ prædicationis, aut reuelationis fidei: nam ſine hac impoſſibile eſt Fidem habere, vt dicitur ad Rom.10. *fides ex auditu, & quomodo credent ei quem non audierunt.* Sed difficultas procedit de neceſſitate gratiæ internæ ad credendum; & non quidem de gratia habituali, ſeu ſanctificante; cùm certum ſit in peccatoribus eſſe fidem diuinam, nec amitti quolibet peccato mortali, vt dicit Trid. ſeſ.6. can. 18. ſed ſermo eſt de gratia internæ inſpirationis, an talis gratia ſit neceſſaria ad credendum. Et non eſt ſermo de fide humana, quam habent Hæretici, & etiam Dæmones, aut damnati; quæ licèt præſupponat reuelationem; non tamen eſt ex gratia. Sed loquimur de fide myſteriorum, vt oportet, & quæ eſt primum fundamentum totius ædificij ſpiritualis; & qua quis conſtituitur membrum Eccleſiæ, & credit myſteria fide diuina: an poſſit eſſe ſine gratia interna. Ad Rom.10.

100. Et primus error fuit Pelagij aſſerentis: omnia bona quæ ad iuſtificationem, & beatitudinem requiruntur, poſſe fieri ſine gratia; ac per conſequens non eſſe neceſſariam gratiam ad fidem, quæ eſt primum initium noſtræ iuſtificationis. Scire autem oportet, Pelagium non negaſſe gratiam Dei eſſe neceſſariam ad remiſſionem peccatorum, vt refert Aug. Epiſt. 95. Affirmabat tamen, hanc gratiam conferri ſecundùm merita facta virtute naturali, ſeu propter pœnitentiam viribus naturæ elicitam: docuit etiam gratiam Dei ad operandum, diuerſam eſſe à beneficio creationis, & legis: illam tamen non eſſe neceſſariam ad ſimpliciter operandum, ſed deſeruire, vt faciliùs fiant, quæ ſimpliciter per naturam fieri poſſunt.

101. Hæc Hæreſis Pelagij adeo manifeſtè contrariatur ſacris litteris, vt ſtatim viuente Pelagio corruerit. Ex illa tamen alia Hæreſis orta eſt aſſerentium, gratiam Dei eſſe quidem neceſſariam ad benè operandum; veruntamen in voluntate creata eſſe virtutem naturalem qua poſſet à Deo gratiam impetrare, & Deum expectare electionem noſtræ voluntatis, vt gratiam conferat. Huius erroris fuerunt aliqui Preſbyteri, & Monachi Maſſilienſes, vt ſcribunt Proſperus, & Hilarius ad Auguſtinum, in Epiſt. quæ habetur ante librum de prædeſtinatione Sanctorum. Eiuſdem erroris fuit Fauſtus duobus libris de gratia, & libero arbitrio qui habentur tom.5. Bibliothecæ veterum Patrum. Similem ferè errorem habuit Caſſianus præſertim collatione 13. nam quamquam concedat Deum aliquando præuenire liberam voluntatem; hoc tamen non contingere in omnibus; nam in aliquibus dicit voluntatem creatam præcedere. Omnes igitur hi errores in eo ſunt, quanto gratiam eſſe in voluntate aliquod bonum per quod confertur adiutorium gratiæ. Sit tamen

Prima concluſio de fide tenenda. Ad hoc vt credamus rebus fidei ſicut oportet ad ſalutem, neceſſarium eſt adiutorium gratiæ Dei, ſuperadditum naturæ, diuerſum à beneficio prædicationis, & doctrinæ: ſiue tale adiutorium ſit per modum actus; ſiue per modum habitus: quod ſic declaro: Nam quamuis requiratur habitus fidei infuſus de facto in quocũque Fideli; tamen de potẽtia abſoluta poſſet aliquis credere cum ſolo auxilio ſupernaturali, ſine habitu, imò cùm adultus ex infidelitate conuertitur ad Fidem, primus actus quo credit non procedit ab habitu, ſed ab auxilio ſpeciali. Hæc concluſio definita eſt in Trid. ſeſ.6. can.3. *Si quis dixerit ſine præueniente ſpiritus ſancti inſpiratione; atque eius adiutorio, hominem credere poſſe, ſicut oportet. Anathema ſit.* Et probatur primò ex illo ad Ephes.2. *Saluati eſtis per fidem; & hoc non ex vobis; Dei enim donum eſt, non ex operibus, ne quis glorietur.* Et ad Philipp.1. *Vobis datum eſt pro Chriſto non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam, vt pro illo patiamini.* Vbi non ſolùm fides, ſed etiam opus patiendi pro Chriſto tribuitur gratiæ per ipſum conceſſæ. 102. Ad Epheſ.2. Ad Philip.1.

Obiicies, quòd quamuis vt credamus vt oportet ad iuſtificationem, & quatenus credere eſt initium iuſtificationis, ſit neceſſaria gratia internæ inſpirationis; abſolutè tamen poteſt intellectus ſuo lumine credere myſteria fidei; poſtquam propoſita ſunt & reuelata, non prout oportet, ſed quantum ad ſubſtantiam actus. Ita Scotus in 1. quæſtione prologi. & in 3. diſt.23. q. vnica. Cuius ſententia duplicem poteſt habere ſenſum, primus eſt, quòd poſtquam myſteria fidei ſunt reuelata, poſſit quis præbere ſuum aſſenſum fidei humanæ; & in hoc ſenſu verum dicit. Secundus eſt, quòd fide diuina poſſit quis credere myſteria fidei cum ſola gratia externæ prædicationis, aut reuelationis; licèt non vt oportet, & in hoc ſenſu falſa eſt eius ſententia: nam aliàs hæreticus haberet fidem diuinam, circa aliquos articulos quos credit: imò & damnati, ac dæmones. Et ratio huius eſt, nam vt docet S. Thomas 2.2. q.5. art.3. eadem eſt proxima ratio ad aſſentiendum omnibus articulis fidei; ſcilicet, Deus reuelans: ergo impoſſibile eſt, qui diſcredit vni articulo, & voluntariè deſerit rationem iſtam formalem circa vnum articulum; alterum credere eadem ratione formali: cùm in omnibus æqualiter eadẽ ratio formalis reperiatur videlicet Diuina reuelatio: vnde cùm hæc ratio omnino excedat naturalem virtutem intellectus creati, indiget illuſtratione, & lumine ſupernaturali, ad ita credendum, ſuperaddito naturæ. 103.

Secunda concluſio. Adiutorium gratiæ quod prædiximus non ſolùm confertur ad credendum, vel operandum faciliùs, ſed ſimpliciter eſt neceſſarium ad faciendum ea quæ requiruntur ad ſalutem. Ita definitur in Concil. Mileuitano cap.5. & & in Tridentino cap.1. probat autem hanc veritatem Concilium Mileuitanum ex illis verbis Chriſti Ioan.15. *ſine me nihil poteſtis facere*; non enim dixit, ſine me parum poteſtis, aut difficulter, ſed abſolutè nihil poteſtis facere: agebat autem Chriſtus, cùm id dixit: de operibus fructuoſis ad vitam æternam. 104. Ioan.15.

Digitized by Google

Tertia concluſio. Huiuſmodi adiutorium gratiæ non confertur hominibus ſecundùm merita. aut propter aliqua merita. Hæc etiam veritas definita fuit in Cõcil. Paleſtino congregato contra Pelagium. Et conſtat ex verbis Pauli ad Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia, non eſſet gratia.*

Ad Rom. 11

106. Quarta concluſio. Non ſolùm ad ipſum credere; ſed etiam ad hoc, vt voluntas velit credere, neceſſaria eſt gratia ſpecialis auxilij præueniens, & adiuuans voluntatem. Ita definitur in Arauſicano can. 6. Probatur quia ſi velle credere eſſet ex nobis; ipſum credere etiam eſſet ex nobis, & non ex gratia: quia poſita voluntate credendi, ſtatim ſequitur ipſum credere. Confirmatur, quia credere Fide diuina eſt actus ſupernaturalis: ergo velle credere, eſt etiam actus ſupernaturalis: ergo talis voluntas debet eſſe ex adiutorio gratiæ ſupernaturalis.

107. Quinta concluſio. Gratia quæ neceſſaria eſt ad credendum, & piè operandum, non prouenit à creata voluntate, neque ante illam eſt aliquod principium bonum, ratione cuius conferatur. Hæc concluſio eſt contra Semipelagianos, definita in Arauſicano cap. 3. vbi damnatur, qui dixerit gratiam Dei conferri per inuocationem humanam; ideſt humanis viribus elicitam. Et cap. 4. damnatur qui dixerit, vt purgemur à peccatis; Deum expectare noſtram voluntatem, & non potiùs confiteatur gratiam facere, vt velimus à peccatis mundari. Et capite 5. damnatur, qui dixerit, initium fidei, aut credulitatis affectum, non eſſe ex dono gratiæ, & inſpiratione Spiritus ſancti. Et qui dixerit, miſericordiam Dei conferri credentibus, volentibus, pulſantibus, aut deſiderantibus, ſine gratia; & non potiùs confiteatur hæc omnia fieri per infuſionem gratiæ Spiritus ſancti. Can. autem 8. damnatur, media ſententia Caſſiani quæ propriùs dicitur reliquiæ Pelagianorum, damnat enim. *Si quis dixerit alios diuina miſericordia; alios verò per liberum arbitrium venire poſſe ad gratiam Baptiſmi;* qui error in eodem Canone reiicitur ex illis verbi Chriſti Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Vbi verbo veniẽdi, intelligitur fides: & verbo trahendi intelligitur donum gratiæ: vt ipſemet Chriſtus explicat inferiùs. *Propterea dixi vobis, nemo poteſt venire ad me, niſi ei fuerit datum à Patre.* Vbi quod dixerat, *niſi Pater meus traxerit eum* explicat per illa verba, *niſi ei fuerit datum à Patre.* Ratione verò probatur ſic, quoniam vt concedunt Semipelagiani, gratia Dei non confertur ſecundùm merita; neque eſt retributio, ſed donum gratuitum: at ſi donum gratiæ præueniretur ab aliquo bono opere virtutis naturalis, non conferretur gratis, ſed ſecundùm merita: ergo adiutorium gratiæ à nulla bona voluntate præuenitur propter quam conferatur.

Ioan. 6.

108. Sexta concluſio. Voluntas ad credendum, & piè operandum, ita indiget adiutorio gratiæ, vt non ſolùm illud non præueniatur, ſed potiùs ab adiutorio gratiæ præueniri debeat Probatur ex Arauſicano cap. 18. vbi definitur. *Nullum liberari, niſi illum qui Dei miſericordia præuenitur: & mercedem deberi bonis operibus, ſi fiant: ſed gratiam quæ non debetur, præcedere vt fiant.* & cap. 25. *Ita liberum arbitrium per peccatum fuiſſe attenuatum, vt nullus poſſit credere, aut diligere Deum; niſi gratia, & diuina miſericordia eum præueniat.* Idem definitur in Trid. ſeſ. 6. aſſerente. *Exordium iuſtificationis ſumendum eſſe à gratia Dei præueniente data illis per Chriſtum: quia ſine vllis meritis vocantur.*

109. Obiicies verba Chryſoſtomi in Epiſt. ad Hebræos vbi de Deo loquens ait. *Non præuenit voluntatem, ne noſtram lædat libertatem; cum verò nos elegerimus, magnum tunc affert, ſubſidium.* Per quæ videtur ſignificari illud idem quod docuerunt Maſſilienſes. Prætereà Cyrillus lib. 3. in Ioannem cap. 29. & lib. 4. cap. 6. dicit *Deum trahere ad fidem eos qui digni ſunt.* Per quæ verba videtur ſignificari, ante donum fidei eſſe aliquam dignitatem, propter quam conferatur. Reſpondetur Chryſoſtomum per illa verba non ſignificare Deum non præuenire excitando, & inuitando voluntatem: quod ſæpè alibi docuerat: ſed ſignificare, Deum non præuenire determinationem voluntatis in executione actionis liberæ: ſi enim hoc modo præueniret non relinquendo locum voluntari determinandi ſe, ex ſententia Chryſoſtomi vſus libertatis impediretur, verùm quia poſt gratiam præueniẽtem ſimul cum voluntate efficit actionem liberam, ideo non impedit vſum libertatis. Ad Cyrillum facilior eſt expoſitio, quia non loquitur de prima conuerſione ad fidem, ſed de aduentu per fidem ad Chriſtum, illorum, ſcilicet, qui eum prædicantem audierunt; atque adeo de tranſitu à fide implicita, quæ erat in lege veteri, ad fidem explicitam quæ cum Chriſto incepit: ad quam fidem, nullum eſt inconueniens, vocatos fuiſſe illos qui digni erant; non per naturam ſed per gratiam, & fidem implicitam, quæ ante fidem Chriſti præcedere potuit.

110. Sed adhuc ſupereſt difficultas. Quamquam vt fides docet, ante gratiam præuenientem non præcedat aliquod proprium meritum, an ſaltem concedi poſſit aliquando præcedere aliquod meritum improprium; ſeu aliquam imperfectam diſpoſitionem, cuius intuitu Deus conferat donum gratiæ, quod confert ob merita Chriſti. Et ratio dubitandi eſt, quia ex facultate naturæ poſſunt fieri aliqua bona opera moralia; nec repugnat Deum intuitu illorum conferre præſtantiora auxilia gratiæ ſupernaturalis: ergo fieri poteſt, vt ante primum adiutorium gratiæ per Chriſtum, præcedat aliquod bonũ in homine, ratione cuius, primum donum gratiæ conferatur. Hac ratione aliqui Doctores explicant illud axioma: *facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam;* hoc eſt facienti quod eſt in ſe viribus naturæ, Deus non denegat gratiam per quam ſupernaturaliter operetur.

111. Mihi tamen horum ſententia nullo modo probatur, quia ſi gratiæ adiutorium conferri poſſet aliqua ratione propter operationem virtutis naturalis, ſine dubio poſſet conferri ex meritis. Conſequens autem eſt abſurdum: ergo & antecedens. Prior propoſitio probatur, quia conferri aliquod tamquam præmium, nihil aliud eſt, quàm conferri intuitu præcedentis laudabilis operationis; hoc enim eſt bonam operationem remunerari: ſi ergo adiutorium gratiæ conferri poſſet intuitu alicuius præcedentis operationis, eo ipſo cenſeretur conferri ex merito.

112. Reſpondent aliqui, ad hoc vt aliquid conferatur vt præmium ex merito, eſſe neceſſarium, vt in bono opere ſit aliqua proportio, vel reſpectus ad bonum quod ratione ipſius confertur: hanc autem proportionem non eſſe in opere naturali, reſpectu

Digitized by Google

reſpectu adiutorij ſupernaturalis, & ideo nullam habere rationem meriti.

112. Hæc tamen reſponſio facilè poteſt impugnari, quia] ſi in opere præcedente nullus eſt reſpectus ad aliquod bonum;neque proportio, vt illo poſſit remunerari; impoſſibile eſt tale bonum conferri intuitu illius boni, ſeu operis: ideo enim opus indifferens remunerari non poteſt, quia non habet bonitatem quæ remuneretur: ergo ſi in opere naturali nullus eſt reſpectus ad adiutorium gratiæ,vt re ipſa non eſt: impoſſibile eſt adiutorium gratiæ conferri intuitu talis operationis;vel ſi hoc modo conferri poteſt, manifeſtè infertur conferri poſſe ex illa tamquam ex merito. Inde Proſperus cap.6. contra Caſſianum hoc modo illum impugnat. *Quia ſi ex bono naturæ poſſet eſſe aliquod opus per quod homines adiutorium gratiæ conſequantur, neceſſariò eſt dicendum illud non conferri omnino gratis.* Eodem argumento vtitur Auguſt. de Prædeſtinatione Sanctorum cap.2. Et Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia Chriſti cap.18. *Si ſecundùm opinionem illorum*,inquit, *meum eſt velle credere,priuſquam gratia incipiat: iniuſtè gratia dicitur: quia non gratis datur,ſed bene retributio iuſtitiæ.*

113. Alij ſecundò reſpondent concedendo, adiutorium gratiæ non poſſe conferri ex merito de condigno, ratione naturalis operationis bene tamen de congruo: contra eſſentiam autem gratiæ ſolùm eſſe conferri ex condigno. Quæ tamen reſponſio multò efficaciùs poteſt impugnari, quia conferri gratis,eſt dare aliquid pro nihilo: vt docet Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum cap.6.& ſermone 11.de verbis Apoſtoli vbi in confirmationem adducit illud Pſal.55. *Pro nihilo ſaluos facies illos*, ſed adiutorium gratiæ per Chriſtum, confertur gratis: ergo pro nihilo;atque adeo ſine intuitu ad aliquam bonam præcedentem operationem. Pſal. 55.

114. Secundò; quia gratia prima quæ confertur per Chriſtum, ſolùm pendet à Diuina miſericordia, ſine vlla dependentia à voluntate: quia nulla poteſt eſſe in voluntate humana operatio naturalis præcedens adiutorium gratiæ: à qua gratia dependeat, ſicut à conditione, aut qualibet alia ratione. Per primam gratiam intelligimus: non iuſtificantem; ſed tantùm beneficium gratiæ excitantis, de qua gratia potiſſimè intelligendum eſt, quod diximus, illam ſolam pendere à diuina miſericordia, & nullo modo à libera bona operatione: nam ſi huiuſmodi gratia pendere poſſet ab alia voluntate, prædeſtinatio etiam, quoad primum illius effectum,poſſet pendere ab aliqua naturali operatione. Antecedens autem eſt abſurdum, vt latè oſtendimus in tractatu de Prædeſtinatione, & videtur eſſe contra Paulum ad Rom.9. vbi dum explicat qualis ſit electio gratiæ ex diuino *beneplacito, illud confirmat* exemplo Eſaü, & Iacob inquiens. *Antequam quidquam boni,aut mali egiſſent; vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret*: id eſt propter quod vnus eligeretur, vt bonus; alter verò reiiceretur,vt malus; non ex operibus,ſed ex vocante dictum eſt: *maior ſeruiet minori.* Vbi ſenſus eſt,nullo modo ex operibus,ſed ex ſola Dei vocantis electione illud contingere. Statim enim confirmat illud fieri,ſine vlla iniuſtitia,ex illis verbis. *Miſerebor cuius miſereor:* ſicut mihi placuerit. Vnde concludit,*igitur non eſt volentis,neque currentis,ſed Dei miſerentis.* Significat ergo collationem beneficij gratiæ ex ſola diuina miſericordia pendere: quod Auguſt. dicit eſſe intelligendum ratione primæ gratiæ, qua homo vocatur, quæſt.2. ad Ad Rom.9.

Simplicianum vbi probat illis verbis, *ſed Dei miſerentis*,ſenſum eſſe,ſed ſolius Dei miſerentis.

Et confirmatur primò ex Trident. cap.5. aſſerente. *Initium iuſtificationis in adultis, eſſe ſumendum à vocatione, qua adulti ſine vllis meritis vocantur.* In quo teſtimonio illud, *ſine vllis meritis*, non ſolùm excludit meritum de condigno; ſed ſimpliciter omne meritum: quia gratia non eſſet, ſi eam vlla merita præcederent. Confirmatur ſecundò ex doctrina quam Patres ex D. Paulo ſæpè tradunt, cauſam propter quam alij trahantur; alij verò ſecùs, eſſe inueſtigabilem humano iudicio; ſed hoc pendere à libera Dei voluntate; quoniam Paulus ad Rom. 9. id manifeſtè teſtatur illis verbis. *An non habet poteſtatem figulus ex eadem maſſa facere, aliud vas in honorem; aliud verò in contumeliam.* Vbi maſſa generis humani turpitudine peccati infecta, abiecto luto comparatur; cui iniuria non fit, ſi non ſublimetur ad honorem, ad quem alia pars eiuſdem maſſæ ſubleuatur: ſi autem gratia vocationis offerretur dependenter ab aliqua operatione libera, hæc eſſet cauſa quare quidam traherentur; alij verò ſecùs? ac proinde facilè reſponderi poſſet ad prædictam dubitationem: igitur nullo modo aſſerendum eſt, primam gratiam vocationis pendere ex aliquo merito de condigno; aut de congruo; aut ab aliqua conditione,aut diſpoſitione remota libertatis humanæ. 115. Ad Rom.9.

Ad rationem dubitandi reſpondetur, dona ſupernaturalia, quibus homo operatur ea quæ requiruntur ad beatitudinem ſupernaturalem, conferri non poſſe, intuitu bonitatis operationis naturalis, tamquam ex merito: Deus enim non poteſt conferre aliquid intuitu alicuius operationis tamquam meriti, niſi in operatione ſit aliquis ordo ad tale præmium; id eſt niſi opus natura ſua ſit remunerabile tali præmio: in opere autem naturali quouſque fiat aliquo ſine ſupernaturali, aut alio modo dignificetur, nullus eſt ordo ad ſupernaturalia præmia: & ideo hæc non poſſunt conferri intuitu talis operationis, præſertim nullâ factâ promiſſione. 116.

SECTIO X.

Qualis Gratia ſit neceſſaria ad aſſentiendum rebus Fidei, quæ ex diuina reuelatione cognoſcuntur?

PRo deciſione nota primò illa quæ à Deo reuelata ſunt,duobus modis poſſe cognoſci: altero per fidem humanam quam habemus his qui prædicando proponunt res fidei, & referunt illas fuiſſe dictas à Deo: eſt enim tota cognitio, ſicut ſi in rationem aſſentiendi referatur in authoritatem hominis ſapientis, qui proponit res fidei, tota cognitio eſt fidei humanæ, innixa in authoritate humana: altero modo longè veriori poſſunt eadem obiecta cognoſci ex authoritate diuina; hic enim modus credendi conſtituit hominem fidelem, & eſt qui exigitur à nobis. Patet ex Paulo 1. ad Theſſalonicenſ. 2. vbi ait. *Gratias agimus Deo, quoniam cum accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud, non vt verbum hominum, ſed vt eſt verè verbum Dei qui operatur in vobis qui credidiſtis.* Nec poſſet cognitio fidei eſſe certa, qualis eſt, niſi in ſola diuina authoritate niteretur, ſicut in ratione credendi. 117. 1. ad Theſſ. 2.13.

Digitized by Google

118. Secundò nota. Vt videamus qualis gratia requiratur in vtroque genere cognitionis aduertendum eſt, formam aliquam eſſe poſſe ſupernaturalem; aut in eſſentia,& ſpecie quam habet; aut tantùm ſecundùm modum quo fit in tali tempore, & circumſtantiis: forma ſupernaturalis in eſſentia dicitur, quæ ratione eſſentiæ quam habet, ſuperat actiuitatem naturæ; hoc eſt quæ nec produci poteſt à cauſa naturali; nec à Deo operante iuxta exigentiam naturæ: per naturam autem intelligitur ſubſtantia creata, & paſſiones illi naturales: quando enim aliqua forma; neque produci poteſt à ſubſtantia creata humana, aut Angelica; nec à Deo operante iuxta exigentiam huius naturæ, dicitur ſupernaturalis in eſſentia, & ſpecie ſua; ſecundùm modum verò, ſupernaturalis forma dicitur, quæ licèt habeat eſſentiam quæ aliquando naturaliter fit, tamen eo modo quo producitur, produci non poteſt à cauſa naturali: hæc ratione viſus cæco, vel ſanitas ſubitò reſtituta, vocatur ſupernaturalis ſecundùm modum, quia fit à Deo operante ſupra exigentiam cauſarum naturalium: licèt eſſentia talis viſus, vel ſanitatis non differat ab ea quæ naturaliter eſſe poteſt. Et in hoc ſenſu nonnulli Theologi arbitrantur, fidem quæ innititur in authoritate diuina, eſſe modum ſuperadditum eſſentiæ cognitionis obiecti, quod creditur.

119. Tertiò nota, Quando aliqua forma dicitur, in eſſentia ſupernaturalis, debere aſſignari aliquod prædicatum, & gradus intrinſecus in eſſentia, ratione cuius ſuperet actiuitatem naturæ: ſi enim hi gradus priùs non aſſignentur, non poteſt ſupernaturalitas, tali rei conuenire: nam ſupernaturalitas ratio quædam eſt comparatiua rei, ad poteſtatem naturæ quam ſuperare non poteſt; in qua perfectione fundatur ratio reſpectiua ſupernaturalitatis excedendi facultatem naturæ: ſicut relatio exceſſus, qua vna quantitas, alteram excedit, fundatur in abſoluta perfectione, qua res in ſe eſt tanta. Hac ratione vnio hypoſtatica eſt in eſſentia ſupernaturalis, quatenus eſſentialiter eſt vnio in Diuina Perſona. Et viſio beatifica, quatenus eſt clara Dei viſio, qui eſt gradus illi formæ eſſentialis, ratione cuius ſuperat actiuitatem totius naturæ.

120. Prima concluſio. Actio credendi, & honeſta credendi voluntas propter diuinam authoritatem, non ſolùm eſt Dei donum, & beneficium; ſed etiam in eſſentia ſupernaturalis. Ita communiter Theologi contra Caietanum. Probatur, quia illa fides quæ nititur in authoritate diuina, ea ratione eſt ſupernaturalis, quia innititur in prædicta authoritate: ſed inniti in authoritate, gradus eſt eſſentialis in cognitione fidei: ergo hæc cognitio in eſſentia eſt ſupernaturalis. Minor probatur, quia in qualibet actione ordo, & tendentia ad ſuum obiectum formale, eſt propria illius differentia conſtitutiua; ac proinde gradus in illa eſſentialis: actiones enim in ſpecie ſua conſtituuntur per ordinem ad propria obiecta: diuina autem authoritas eſt obiectum formale fidei theologicæ: quare tendentia cognitionis fidei in hanc authoritatem, eſt propria differentia illius, & gradus eſſentialis: ac proinde ſupernaturalis in eſſentia. Confirmatur, quia habitus fidei à Deo infunditur in Baptiſmo,& in iuſtificatione hominis adulti: vt dicitur in Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. ſed ſi habitus fidei eſſet in ſubſtantia naturalis, aut qui poſſet per actionem credendi generari, omnino præter naturam eſſet, illum frequenter infundi à ſolo Deo, ſecundùm legem ordinariam: quippe qui poſſet per ipſas actiones credendi generari: indicium ergo eſt prædictum habitum alterius eſſe naturæ, qui non poſſit, niſi à ſolo Deo produci; ac proinde eſſe in ſubſtantia ſupernaturalem: indè autem infertur, actionem credendi quæ circa idem obiectum verſatur, ſimili modo eſſe in ſua ſpecie ſupernaturalem. Confirmatur ſecũdò, quia in nulla actione poteſt eſſe eſſentia, ſine ordine ad obiectum formale: res namque credita, tantùm eſt obiectum materiale; & ideo eſt impoſſibile, vt circa illam ſit aliqua cognitio, ſine ordine ad rationem credendi; hoc eſt authoritatem diuinam ſine ordine ad quam, ratio cognitionis fidei ſtare non poteſt: ſicut in actione voluntatis, tendentia ad rem amatam, non poteſt in eſſentia conſtitui, ſine ordine ad bonitatem, quæ eſt ratio amandi.

Sed obiicit Caietanus teſtimonium D. Thom. 2.2. quæſt. 171. art. 2. & 3. vbi docet eſſe quoſdam actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, vt operationem miraculorum, & prophetiam, quæ non proueniunt ab habitu, ſed ab auxilio ſpeciali: alios verò eſſe actus naturales quoad ſubſtantiam, qui proueniunt ab habitu, vt actus fidei, & charitatis; qui tamen ſunt ſupernaturales quantùm ad modum. Reſpondetur D. Thomam ideo dixiſſe prophetiam eſſe actum ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, quia in nobis non eſt alius actus circa eamdem materiam ſimilis prophetiæ: at verò actus fidei, & charitatis, dicuntur ſecundùm ſubſtantiam naturales, quia ſunt in nobis alij actus ſimiles circa eamdem materiam; videlicet actus fidei humanæ, & dilectionis naturalis, verum tamen eſt, in actu credendi fide diuina, aut diligendi Deum ex charitate, nihil eſſe naturale. Ita Vaſquez in hoc loco, qui optimè interpretatur mentem S. Doctoris. 121.

Vnde infero, voluntatem qua quis vult credere propter authoritatem diuinam, eſſe in ſua eſſentia ſupernaturalem: quia obiectum formale ipſius ſupernaturale eſt: nam motiuum illius proprium, eſt honeſtas credendi, propter authoritatem diuinam quæ apprehenditur in ipſa actione credendi, quæ ſupernaturalis eſt, ac proinde voluntati credendi, ſpeciem ſupernaturalem tribuit. 122.

Secunda concluſio. Vt credantur authoritate diuina quæ à Deo reuelata ſunt, neceſſariæ ſunt quatuor gratiæ actiones pertinentes ad gratiam meritoriam Chriſti: nam primò ad prædictam fidem neceſſaria fuit diuina reuelatio, & prouidentia, vt debito modo homini proponerẽtur illa quæ à Deo reuelata ſunt: nam res fidei proponi eo tempore, quo quis illas audiat, vt de illis iudicium ferat, peculiare eſt beneficium diuinæ prouidentiæ. Secundò requiritur, vt poſt propoſitionem rerum fidei, animus interiùs excitetur, & illuminetur gratia præueniente: vt ſcilicet homo iudicet obiectum eſſe credendum, ob diuinam authoritatem, ſine quo iudicio, non poſſet ſubſequi voluntas credendi. Tertia actio eſt, voluntas credendi. Quarta ipſa actio credendi, quæ eſt in intellectu; quas iam prædixi eſſe Dei beneficia, & pendere ex gratia Chriſti. 123.

Inquires, an illa ſecunda actio qua intellectus illuminatur gratia excitante, & vocante, ſit in ſua eſſentia ſupernaturalis, ſicut dixi de actione credendi. Non deſunt Recentiores arbitrantes non eſſe, quia antequam ſit fides in homine, nulla eſt in eo actio ſupernaturalis in eſſentia, 124.

cùm

Digitized by Google

cùm in ordine rerum ſupernaturalium fides ſit primum initium, & radix, vt docet Trident. cap 8. ſed actio gratiæ præuenientis, qua homo illuminatur, vt velit credere neceſſariò præcedit fidem: ergo non eſt in ſua eſſentia ſupernaturalis. Et confirmatur, quia vt cognitio ſit ſupernaturalis debet inniti in aliquo motiuo, & obiecto formali ſupernaturali: ſed quando homo nondum credit, nulla res videtur eſſe ſupernaturale motiuum formale, vt ipſius actio poſſit eſſe ſupernaturalis: ergo motio gratiæ præuenientis quæ poſita eſt in cognitione, & illuminatione non videtur in eſſentia ſupernaturalis.

125. Contraria tamen ſententia tuenda eſt. Et probatur, quoniam voluntas mouetur ab intellectu quoad ſpecificationem; id eſt voluntas ſpecificatur ab obiecto cognito: ergo non poteſt voluntatis actus eſſe ſupernaturalis, quin obiectum cognitum, & ipſa cognitio ſint ordinis ſupernaturalis: hinc enim fit, vt actiones ſpei, & charitatis infuſæ, & aliarum virtutum ſupernaturalium, non poſſint eſſe ante ſupernaturalem cognitionem: ſed voluntas credendi propter diuinam auctoritatem, eſt in ſua eſſentia ſupernaturalis, ſicut aliæ actiones virtutum infuſarum ſupernaturalium: ergo ex natura ſua præſupponit in intellectu, aliquam ſupernaturalem cognitionem ex qua ſequatur.

126. Ad rationem in contrarium reſpondetur, quando in Tridentino dicitur, fidem eſſe initium, & radicem totius iuſtificationis Concilium non excludere illa quæ neceſſariò coniunguntur cum actione credendi: conſtat enim non excludere voluntatem credendi, quæ ante actionem credendi eſſe debet; & ideo neque excluditur ſancta illa cogitatio, quæ ante voluntatem credendi debet præcedere; hæc namque tria includuntur in ea voce, fidei voluntariæ ſupernaturalis, quæ eſt prima diſpoſitio ad iuſtificationem. Ad confirmationem reſpondetur, cognitionem quæ præcedit ante voluntatem credendi eſſe ſupernaturalem; quia aliqua ratione innititur, ſicut in ratione formali, in authoritate diuina: illa enim cognitio nihil aliud eſt, quàm illud iudicium quo homo iudicat obiectum propoſitum debere credi propter diuinam authoritatem.

SECTIO XI.

An homo indigeat Gratia, vt adimpleat præcepta ſupernaturalia?

127. PRæcepta ſupernaturalia, vel ſunt virtutum Theologicarum; videlicet fidei, ſpei, & charitatis; vel ſunt recipiendi, & adminiſtrandi Sacramenta. Dixi virtutum theologicarum, quia quamuis certum ſit dari virtutes morales infuſas, ſpecie diſtinctas ab acquiſitis; tamen de actibus illarum, non eſt præceptum, v. g. præceptum ieiunij, aut eleemoſinæ, non obligat, vt iſti actus fiant ex virtute infuſa; aut propter finem ſupernaturalem: ſolùm ergo procedit difficultas de actibus virtutum theologicarum.

128. Prima concluſio. Sicut ex ſectione præcedenti dictum fuit de actu fidei; ita modò dicendum eſt, de actu ſpei, & charitatis, quod ſecundùm ſubſtantiam ſint ſupernaturales, & ex gratia. Nam de ſpe

1.Petr.1. dicitur 1. Petri 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam, per reſurrectionem Ieſu Chriſti.* Et de charitate, ad

Ad Rom.5. Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum*, &c. Habent etiam actus harum virtutum obiectum formale ſupernaturale: vt prædictum fuit de actu fidei.

Secunda concluſio. Ad adimplendum præceptum fidei, & ſpei, ſufficit gratia ſpecialis auxilij: vt patet in fideli exiſtente in peccato mortali: præceptum verò charitatis adimpleri non poteſt ſine gratia habituali, ſaltem conſequenter: nam quamuis diſpoſitio vltima ad remiſſionem peccatorum, procedat ex auxilio ſpeciali; tamen in eodem inſtanti infunditur gratia habitualis, & eſt remiſſio peccati. 129.

Sed maior difficultas eſt, an homo indigeat gratia, vt adimpleat præcepta Sacramentorum, & poteſt procedere, & de recipiente, & de adminiſtrante Sacramenta. Pro deciſione nota, quod in receptione Sacramenti duo poſſunt conſiderari: vnum eſt, adimpletio præcepti quaſi affirmatiui, de receptione: alterum eſt adimpletio præcepti quaſi negatiui, de non irroganda irreuerentia Sacramento quod recipitur. 130.

Tertia concluſio. Præceptum affirmatiuum de recipiendo Sacramento, regulariter loquendo poteſt adimpleri ſine gratia iuſtificationis, quæ antecedat, vel ſubſequatur. Patet hoc in Baptiſmo: Quoniam ſi quis cum propoſito peccati mortalis baptizetur, non habet gratiam iuſtificantem neque antecedentem; neque ſubſequentem Sacramentum Baptiſmi: & tamen adimplet præceptum ſuſcipiẽdi Baptiſmum: & ita non tenetur ampliùs baptizari. Idem dicendum eſt de præcepto ſumendi Euchariſtiam in Paſchate, nam ſi quis accedat indignè ad tale Sacramentũ, peccat quidem in eo; adimplet tamen præceptũ ſuſcipiendi. De ſacramento Pœnitẽtiæ loquendũ eſt ſecundùm diuerſitatem opinionũ; quidã enim dicunt poſſe eſſe integrum Sacramentum, informe tamen; hoc eſt ſine effectu gratiæ, & recipi aliquando integrum in peccato mortali. Alij verò aſſerunt hoc Sacramẽtum numquam eſſe integrum, quin conferat gratiam habitualem: ſi ergo vera eſt prima ſententia, dicendum eſt de huius Sacramenti receptione, ſicut & aliorum; quòd poſſit eſſe ſine gratia, & adimpletiua præcepti. Si autem poſterior ſententia vera eſt, dicendum eſt hoc eſſe peculiare præcepto de receptione huius Sacramenti, & adimpleri non poſſe ſine gratia. 131.

Quarta concluſio. Præceptum illud negatiuum non recipiendi Sacramenta indignè, adimpleri nõ poteſt ſine gratia. Ita omnes communiter, & eſt per ſe notum. Aduertendum tamen eſt diſcrimen quod repetitur, inter Sacramenta quæ dicuntur mortuorum, qualia ſunt Baptiſmus & Pœnitentia: & Sacramenta viuorum, qualia ſunt Euchariſtia, & reliqua Sacramenta: nam Sacramenta mortuorum, ad hoc vt dignè recipiantur non prærequirunt ſtatum gratiæ, & ita poteſt quiſque ſine gratia habituali, & in peccato cum attritione dignè accedere, & ex tali receptione ſemper oritur gratia habitualis, aut augmentum illius ſi in gratia accedat: at verò Sacramenta viuorum obligant ad hoc, vt quis accedat in ſtatu gratiæ. Quamuis hoc ſit peculiare in Sacramento Euchariſtiæ, quod ſi quis antea commiſit peccatum mortale, & non habet copiam Confeſſoris, habet tamen attritionem exiſtimatam [illegible]ibiliter contritionem, non indignè accedit: q[illegible] quamuis ſit in peccato, non habet conſcienti[illegible] peccati: in quo caſu recipit primam gratiam [illegible] virtute huius diuiniſſimi Sacramenti, ſit [illegible] contritus; hoc tamen per accidens ſe hab[illegible]m ad Sacramenta viuorum per ſe loquen[illegible], ſemper requiritur, vt recipiens accedat in gratia. 132.

133. Quinta concluſio. Si ſermo ſit de adminiſtratione Sacramentorum ex parte miniſtri, eodem modo reſpondendum eſt, quòd poteſt homo illud præceptum adimplere ſine gratia habituali; & opere aliàs mortali: nam vt bene Vaſquez in hoc loco diſp.196. cap.5. præceptum quo quis debet proximo beneficium ſacramenti impendere, non violatur commiſſione, ſed omiſſione, qui autem eo modo adminiſtrat, non peccat omiſſione, non faciendo id quod debebat; ſed commiſſione, faciendo alio modo quàm debebat: vnde Parochus adimplet præceptum adminiſtrandi Sacramentum, etiamſi in peccato adminiſtret; at verò ſecundum præceptum de non indignè adminiſtrando, non adimpletur niſi ab eo qui eſt in ſtatu gratiæ; ac proinde Parochus qui eſt in peccato, quando occurrit obligatio adminiſtrandi Sacramentum, tenetur ſe præparare ad gratiam.

Sectio XII.

An homo iuſtificatus poſſit vitare omnia peccata venialia?

134. In hac difficultate duo certa ſunt. Primum iuſtos ſine nouo auxilio gratiæ, non poſſe vitare multo tempore omnia peccata venialia; hoc namque multò difficilius eſt, quàm vitare omnia peccata mortalia: quia illa omnia committi poſſunt cum minori aduertentia rationis, ob quam cauſam homo minorem habet poteſtatem reſiſtendi: cùm ergo dictum ſit ſine nouo auxilio gratiæ non poſſe longo tempore vitare omnia mortalia, potiori iure dicendum eſt, non poſſe omnia venialia. Secundò contraria ratione eſt omnino certum. Si Deus velit ſpeciali priuilegio, ſpecialiſſimum auxilium gratiæ conferre, poſſe hominem tali auxilio vitare omnia venialia: quod de B. Virgine credit Eccleſia vt definitur in Trident. Canone 23. Quæſtio ergo eſſe poteſt, an iuſti ea gratia quæ confertur lege ordinaria, poſſint omnia peccata vitare. Inter errores Pelagij vnus fuit poſſe homines ad tantam perfectionem venire, vt viuant ſine peccato: quod quidem Pelagiani dixerunt poſſe contingere ſine gratia. Semipelagiani contingere ſaltem adiutorio Dei, de lege ordinaria. Sit tamen concluſio certa ſecundùm fidem. Illa communi gratia quæ confertur lege ordinaria, ſine ſpecialiſſimo priuilegio, nullum iuſtum viuere longo tempore, ſine peccato veniali. Ita Trident. Can. 23. Vbi damnatur: Qui dixerit hominem iuſtificatum vitare poſſe omnia venialia ſine ſpeciali priuilegio. Et probatur manifeſtè ex teſtimonio Ioann. epiſtol. cap. 3. quo vtitur Concilium Mileuitanum cap.6. & ſequentibus. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus & veritas in nobis non eſt.* Vbi Concilium ponderat, non dici & humilitas in nobis non eſt, *ſed veritas in nobis non eſt.* Vt intelligatur illud non tantùm dici arroganter; ſed etiam falsò, quia res aliter ſe habet: nam nulli ſunt iuſti qui aliquando in peccata leuia non incidant. Probat S. Thom. hanc concluſionem, quoniam ratio non poteſt ſemper in omnibus vigilare: ac proinde ratione imperfectæ deliberationis per quam homo ſæpiùs conſentit, fieri non poteſt ſine ſpeciali priuilegio, vt quis longo tempore vitet omnia peccata venialia; & non ſolùm illa quæ ſunt talia ex imperfectione actus; ſed neque venialia ex genere quæ plena deliberatione committuntur; abſque ſpeciali priuilegio, ſeu auxilio vitari nequeunt: horum enim crebriores occurrunt tentationes, quàm vt poſſimus omnes repellere; & cùm ſint leuia peccata, paruipendimus, vel ſegniores reddimur ad illa ſuperanda.

Ioan. 3.

Inquires, an ad breue tempus poſſit homo iuſtus viuere ſine peccato veniali. Secunda concluſio. Homo iuſtus per auxilia communia gratiæ, & pro paruo tempore, poteſt viuere ſine peccato veniali. Probatur, quia ſunt multa media quibus reatus peccatorum venialium aufertur in hac vita; videlicet actus feruidus charitatis; & illa non[illegible] Sacramentalia, quibus peccata venialia expiari ſolent, ſcilicet, oratio Dominica, pia pectoris percuſſio, generalis confeſſio peccatorum: ergo negari non poteſt hominem pro paruo tempore poſſe viuere ſine peccato veniali, præcipuè in fine vitæ: nam homo dum diſcedit ex hac vita cum gratia, poteſt migrare in Cœlum, ſine hoc quod detineatur in Purgatorio: ergo pro paruo tempore ante diſceſſum, carebat omni reatu peccati venialis. 135.

Obiicies locum Ioannis adductum. *Si dixerimus, quod peccatum non habemus*, &c. ex quo colligitur neminem reperiri ſine reatu peccati venialis. Et Prouerbiorum 20. habetur, *Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, & mundus ſum à peccato.* Et cap.24. *Septies in die cadit iuſtus.* Reſpondetur, verba Ioannis intelligenda eſſe de homine etiam iuſto per totam vitam, aut per longum tempus: cum hoc tamen fieri poteſt, vt pro breui tempore careat omni reatu peccati venialis. Ad ſecundum teſtimonium dico, quòd quamuis aliquis homo iuſtus, poſſit eſſe liber ab omni reatu veniali; non tamen poteſt ſine nota temeritatis præſumere de ſe, nullo modo eſſe in peccato veniali; niſi fortè ex ſpeciali reuelatione Dei, id ſibi conſtet. Ad tertium quod locus ille habet varias expoſitiones. D. Auguſt. 11. de Ciuit. Dei cap. 31. interpretatur de lapſu in tribulationibus: ſeptenarius autem numerus, pro vniuerſo ſæpè ponitur: ſicuti eſt. *Septies in die cadit iuſtus, & reſurgit*: id eſt quotieſcumque ceciderit, non peribit. Quod non de iniquitatibus, ſed de tribulationibus intelligi voluit. Sic dicitur Iob. 5. *In ſex tribulationibus liberaui te, & in ſeptima non tanget te malum.* Diuus verò Hieronymus in Epiſt. ad Ruſticum exponit de lapſu in peccato mortali. Fauet huic expoſitioni verbum, *reſurgit*, quod mortalibus conuenit, non venialibus, neque obſtat verbum illud, *in die*, quia non eſt in Biblia correcta Sixti V. Et ſenſus eſt, ſepties, id eſt, ſæpiùs, iuxta phraſim Scripturæ *cadit iuſtus*, in peccata mortalia, *& reſurgit, impij autem corruunt in malum.* 136. Prouerb. 20. Cap. 24. Iob. 5.

Obiicies ſecundò. Si non poſſunt vitari omnia peccata venialia per longum tempus cum gratia, & donis, quæ omnibus iuſtis conferuntur: ergo committens ea non peccat quia nemo peccat in eo quod vitare non poteſt: aliàs Deus obligaret ad impoſſibile. Reſpondetur negando conſequentiam, nam ex impoſſibilitate vitandi omnia collectiuè, non poteſt colligi impoſſibilitas vitandi ſingula: quia adimpletio huius præcepti conſiſtit in exercitio, quod non poteſt fieri in omnibus ſimul ſumptis copulatim; neque homo peccat ex eo quòd non adimplet omnia, ſed ex eo quòd non adimplet ſingula. 137.

Sed contra, quia ſi homo ad longum tempus non poteſt vitare omnia venialia, etiamſi iuſtus ſit, neque omnia mortalia contra legem naturæ ſine 138.

Digitized by Google

ſine ſpeciali auxilio: cùm aliunde certum ſit illa vitare poſſe ad breue tempus, neceſſariò erit aſſignandum aliquod ſpatium temporis determinatum, in quo poſſit non peccare ita vt in maiori non poſſit non peccare. Et ſimiliter aliquod determinatum tempus in quo nequeat vitare omne peccatum, in minori verò poſſit; ac proinde tranſacto illo tempore, in quo omnia peccata vitauit, neceſſariò peccaturum in tempore ſequenti, quod eſt abſurdum. Cùm de ratione peccati ſit libertas, & indifferentia oppoſita neceſſitati. Molina in concordia diſput. 10. reſpondet, in his euentibus qui ſunt fortuiti, & liberi, non eſſe neceſſarium aſſignari aliquod tempus, intra quod aliquid fieri poſſit: in maiori verò fieri non poſſit: ſed totum hoc accipiendum eſſe vagè, & indeterminatè: & ita contingere in peccatis, quæ cùm ſint actiones, aut omiſſiones liberæ, non ſunt ita mathematicè perpendenda, vt intra tale determinatum tempus vitari poſſint, non tamen in maiori, quæ ſolutio optima eſt. Sed licèt concedamus tale tempus determinatum, & deueniatur ad determinatum inſtans, in quo non poſſit homo non peccare; adhuc remanet ſufficiens libertas ad non peccandum: quia impoſſibilitas vitandi omnia peccata abſque ſpeciali auxilio, & priuilegio non eſt phyſica, ſed moralis: impotentia verò moralis non tollit libertatem, ſed compatitur indifferentiam ſufficientem ad venialia, imò & ad mortalia: vnde autem proueniat hæc impoſſibilitas moralis, vel in quo conſiſtat, iam ſuprà expoſitum fuit: ac proinde quamuis in illo determinato inſtanti infallibile ſit peccaturum, non ideo eſt; quia tunc occurrant ſpeciales rationes, quæ infallibiliter hominem determinent ad peccandum; ſed quia noſtra natura ob ſui mutabilitatem, non poteſt non deficere in aliqua parte, aut inſtanti illius temporis. Quapropter ex hypoteſi quod in aliis partibus, & inſtantibus non peccauerit, in vltimo lapſura eſt.

139. Sed inſtabis. Homo non eſt minùs potens in vltimo inſtanti temporis, quàm in toto præcedenti; nec magis determinatur ad peccandum: ergo ſicut in reliquis potuit non peccare, & de facto non peccauit; ita poterit in vltimo, de facto vitare peccatum. Confirmatur, quia non minùs indifferens eſt ad non peccandum in illo vltimo inſtanti, etiamſi in præcedenti tempore non peccaſſet; quàm ſi verè peccauiſſet: ſed ſi peccauiſſet in tempore præcedenti, non foret certum in vltimo inſtanti peccaturum: ergo etiam non erit certum, etiamſi in eo tempore non peccauerit.

140. Reſpondetur, quòd ſi in omnibus inſtantibus præter vltimum ponatur homo non peccare: peccabit in vltimo inſtanti: non quia in illo ſit magis determinatus ad peccandum ſimpliciter, & abſolutè, quàm in reliquis; ſed quia ex illa hypoteſi quod vſque in vltimum inſtans non peccet, in illo effici verum oportet, id quod aliunde certum erat, ſcilicet in aliquo inſtanti illius temporis hominem peccaturum: quod quidem, eodem modo potuit effici verum, in quouis alio inſtanti ex præcedentibus: quæ quidem neceſſitas, non eſt antecedens, ſed conſequens, quæ non tollit libertatem. Ad confirmationem, quòd ſi illud inſtans præcisè conſideretur, nihil habet homo, ratione cuius, tunc ſit minùs indifferens ad peccandum; ſi verò conſideretur fragilitas, & inſtabilitas cordis humani, quod in eodem ſtatu non poteſt ad longum tempus abſtinere ab omni peccato, minùs indifferens eſt, quàm ſi priùs peccauiſſet, quatenus certum eſt, tunc peccaturum: quod tamen non foret certum, ſi priùs peccaſſet. Legatur Granados in hoc loco vbi doctè doctrinam hanc proſequitur.

Inquires. In quo conſiſtat huiuſmodi priuilegium, quod prædiximus, eſſe neceſſarium ad vitanda omnia venialia. Reſpondetur conſiſtere, tum in ſancta cogitatione præueniente ad bonum, qua Deus nouit hominem non caſurum in aliquod veniale. Tum etiam in eo quòd in ſenſualitate non inſurgat praua excitatio ad malum; ac proinde in extinctione fomitis; aut ſaltem in ligatione. Vt quemadmodum canis ligatur, vt non latret: ſic etiam ligetur fomes, vt ex eo non exeant prauæ cogitationes: nam ſi ſemel inſurgant, vix, aut nullo modo poterit homo eſſe omnino liber à veniali. 141.

Inquires vlteriùs. An de facto alicui fuerit conceſſum, vt per totam vitam caruerit omni veniali. Et non loquimur de Beata Virgine de qua fide certum eſt illud habuiſſe vt definitur in Trident. ſeſſ. 6. Can. 23. Reſpondetur, quamuis non deſint qui aſſerant hoc priuilegium conceſſum fuiſſe Ioanni Baptiſtæ, & Hieremiæ. Tamen ego id non auderem aſſerere, quia Eccleſia nemini docet conceſſum niſi B. Virgini, & ſacra Scriptura in vniuerſum loquitur, non eſſe hominem qui non peccet. Nec in re tam graui ſine fundamento loquendum eſt, ex proprio capite. Neque obſtat illud quod de Ioanne Baptiſta canit Eccleſia, *teneris ſub annis ad deſertum fugiſſe: ne leui ſaltem maculare vitam famine poſſet.* Nam quamuis id canat, non tamen dicit, quod per totam vitam non dixerit verbum otioſum, aut quod non habuerit aliud veniale. 142.

Sectio XIII.

An ad perſeuerandum in Gratia vſq; ad finem vitæ, ſit neceſſarium ſpeciale auxilium?

HÆc difficultas diuerſa eſt ab ea quam tractauimus ſectione 8. ibi enim quærebamus an homo iuſtus indigeret auxilio ſpeciali ad perſeuerandum per longum tempus: hîc verò ſermo eſt de perſeuerantia vſque in finem vitæ; ſiue per longum; ſiue per breue tempus. Ibi ſermo erat de neceſſitate auxilij ſpecialis, potiſſimùm ad reſiſtendum tentationibus: hîc verò inquirimus, an ſit neceſſarium auxilium ſpeciale ad perſeuerandum, ſiue ſint tentationes; ſiue non ſint. Perſeuerantia autem, vt docet S. Thom. in hoc loco art. 10. accipi poteſt pro facilitate quadam, ratione cuius homo firmatur in bono, contra difficultates occurrentes: ſeu quod idem eſt, pro firmo, & ſtabili propoſito perſeuerandi. Et in hoc ſenſu non procedit difficultas, nam certum eſt, præter gratiam iuſtificantem, non requiri ſpeciale auxilium: nam perſeuerantia vt ſic, dicit quemdam virtutis habitum cum gratia infuſum, & ab ipſa inſeparabilem, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 137. Deinde ſumitur perſeuerantia, pro continuatione quadam in bono, per longum. & notabile tempus. Et neque in hoc ſenſu loquimur in præſenti, quia iam prædictum eſt, neceſſarium eſſe ſpeciale, & ſupernaturale auxilium, ad ſeruanda Dei præcepta; præter auxilium debitum gratiæ. 143.

Digitized by Google

Denique perſeuerantia ſumitur, pro actuali continuatione in bono, vſque dum vita finiatur, & ad hanc impertinens eſt hominem diu in iuſtificatione permanere; vel ſtatim poſt iuſtificationem, è vita diſcedere: dummodò mors homini iuſto adueniat. Et in hoc ſenſu procedit præſens difficultas. An præter auxilium generale debitum gratiæ, & præter ſpeciale requiſitum ad ſeruanda Dei præcepta, & vincendas tentationes, diu & per longum tempus, ſit neceſſaria ad moriendum in gratia ſpecialis, & diſtincta gratia.

144. Prima concluſio. Nullus homo, quamtumuis iuſtus, per facultatem naturæ, abſque auxilio gratiæ, poteſt in bono perſeuerare, vſque in finem. Hæc concluſio eſt de fide, contra Pelagium, definita in Concil. Arauſicano can. 10. vbi dicitur, *Adiutorium Dei, etiam renatis, & Sanctis hominibus, implorandum eſſe; vt poſſint ad bonum finem peruenire, & in bono perſeuerare.* Et in Mileuitano Can. 3. & in Trident. ſeſſ. 6. can. 22. Et colligitur apertè ex multis locis ſacræ Scripturæ vbi perſeuerantia expreſsè dicitur eſſe donum Dei. Ioan. 17. Chriſtus
Ioan. 17. Dominus rogauit Patrem dicens. *Pater ſancte ſerua eos quos dediſti mihi.* Et iterum. *Ego rogaui pro te*
Ad Philip. 1. *Petre, vt non deficiat fides tua.* Ad Philip. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum ipſe perficiet vſque in*
1. Petr. *diem Chriſti Ieſu* 1. Petri vltimo. *Qui vocauit nos in gloriam ſuam modicum paſſos, ipſe perficiet, & conſummabit.* Idem docet vnanimis conſenſus Patrum. Legendus eſt præcipuè D. Auguſt. de bono perſeuerantiæ cap. 2. & de Correctione & gratia cap. 6. vbi ſic ait: *Si dixerimus iſtam perſeuerantiam tam felicem, & laudabilem; ſic eſſe hominis, quòd non ſit ex diuino munere, euacuamus id quod Chriſtus dixit Petro: ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua.* Ratione etiam probatur, nam ſuperuacaneum eſſet expoſcere à Deo, id quod homo propriis viribus habere poteſt: ſed in ſacra Scriptura, multæ ſunt orationes, quibus à Deo perſeuerantiam petimus.
Pſal. 16. Pſal. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis vt non moueantur veſtigia mea*, & ſæpè alibi: ergo eam non habemus propriis viribus, ſed ex ſupernaturali dono Dei.

145. Secunda concluſio. Loquendo de perſeuerantia formaliter, pro ſtatu mortis in gratia, donũ quoddam eſt ſupernaturale, diuerſum à gratia iuſtificante, & ab auxilio continuandi in bono per longum tempus: ac proinde homo ad perſeuerandum vſque ad finem vitæ, indiget diuerſo auxilio. Hæc etiam eſt de fide definita in Trid. vbi ſuprà. *Si quis dixerit iuſtificatum, vel ſine auxilio ſpeciali Dei, in accepta iuſtitia perſeuerare, vel cum eo non poſſe. Anathema ſit.* Ratio huius concluſionis deſumi poteſt ex fine ad quem huiuſmodi donum dirigitur: nam talis perſeuerantia eſt effectus ſpecialiſſimæ, & ſupernaturalis prouidentiæ, qua Deus ſuos electos efficaciter præordinauit ad gloriam: ergo eſt donum quoddam ſingulare, & ſupernaturale, longè diuerſum à gratia iuſtificante, & cæteris donis. Confirmatur, quia multi accipiunt gratiam cum virtutibus ei annexis, & auxilia ad frequenter operandum bonum: qui tamen nec perſeuerant, nec ſaluantur: Conſequentia eſt manifeſta: nam aliàs, ratio differentiæ inter eos, qui ſaluantur, & non ſaluantur, reducenda eſſet in liberum hominis arbitrium, & non ad Dei donum, quod eſt abſurdum.

146. Obiicies primò, quælibet forma poteſt elicere operationem ſibi proportionatam, cum auxilio ſibi debito: ergo cum in quolibet iuſto ſit virtus perſeuerantiæ, cuius operatio eſt propoſitum perſeuerandi vſque in finem; ſufficiet ad hanc operationem auxilium debitum gratiæ. Reſpondetur, nos non loqui de perſeuerantia, vt virtus quædam eſt; hæc enim poteſt elicere ſuum actum cum auxilio debito gratiæ: ſed loquimur de ea, prout ſignificat continuationem omnium virtutum, vſque ad finem vitæ: hæc autem continuatio, non prouenit ab ſpeciali aliqua virtute, ſed eſt donum Dei ſpeciale.

Obiicies ſecundò, contingere poteſt hominem 147.
iuſtificatum Baptiſmo, vel Pœnitentia ſtatim poſt horam ex hac vita diſcedere: ſed ad perſeuerandum per breue tempus, ſufficit generale auxilium, non ſolùm ſupernaturale, ſed etiam naturale: ergo. Quia demus in vltimo inſtanti vitæ currere præceptum dilectionis Dei, aut quodlibet aliud; iſte talis poterit adimplere tale præceptum, cum eodem auxilio quo anteà poterat: quia non eſt modò maior difficultas ex parte principij; neque ex parte obiecti: ſed ſi adimplet illud, moritur in gratia: ergo vt quis in gratia è vita diſcedat, non indiget ſpeciali auxilio, diuerſo ab eo quo poterat vitare peccata, per longum, aut breue tempus. Reſpondetur, notando donum perſeuerantiæ eſſe effectum ſpecialis cuiuſdam prouidentiæ, qua Deus cuſtodit iuſtos ſuos in ſtatu iuſtitiæ vſque in finem vitæ, quam non vno, ſed pluribus modis, Deus exercet erga eos qui perſeuerant; aliis augendo ſupernaturales vires, vt fortiùs reſiſtant tentationibus; aliis præbendo optima conſilia, ne per ignorantiam labantur; aliis auferendo extrinſecas occaſiones incidendi in peccata. Denique ordinando vt alij, qui ſi diutiùs viuerent, ab ſtatu iuſtitiæ caderent per peccatum mortale, & in eo diſcederent, ac proinde damnarentur; moriantur priuſquam mortaliter peccent. Sap. 4.
Iuxta illud Sapientiæ 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Vnde ille qui iuſtificatus, ſtatim moritur, accepit ſpeciale donum perſeuerantiæ; in hoc ſenſu, quod ad hoc vt cum morte, ita per cauſas naturales contingente, coniungatur in homine gratia iuſtificans, neceſſaria eſt ſpecialis prouidentia, quam Deus habet erga eos qui perſeuerant: ex quo tamen non licet inferre, paruulos ante vſum rationis decedentes in gratia baptiſmali, accepiſſe donum perſeuerantiæ: quia hoc nomine tantùm intelligunt Doctores, permanentiam in bono opere priùs facto: in paruulis autem nullum opus bonum præceſſit; ac proinde à Theologis non dicuntur perſeuerare.

Tertia concluſio. Nullus eſt Iuſtus qui non poſ- 148.
ſit habere donum perſeuerantiæ. Probatur, quia omnis ille habere poteſt donum perſeuerantiæ, qui poteſt ſeruare Dei præcepta vt patet Matth. 19.
Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Quaſi dicat, Matth. 19.
hanc eſſe certam viam obtinendi ſalutem æternam, atque adeo perſeuerandi: *nam qui perſeuerauerit vſque in finem hic ſaluus erit.* Sed omnis iuſtus poteſt ſeruare Dei præcepta: ergo etiam poteſt habere donum perſeuerantiæ.

Obiicies, nemo poteſt perſeuerare ſine auxilio 149.
efficaci: ſed non omnes iuſti habent auxilium efficax; quia non omnes iuſti perſeuerant: ſi autem haberẽt auxilium efficax, ſine dubio perſeuerarent: quia omne auxilium efficax ſortitur ſuum effectum: ergo non omnes iuſti poſſunt perſeuerare. Reſpondetur negando maiorem: nam licèt non habeat auxilium efficax poteſt illud habere; ac proinde perſeuerare: ſiquidem omnibus iuſtis confert Deus auxilium ita ſufficiens ad perſeuerandum;

Digitized by Google

randum; vt ſi per illos non ſtet, verè poſſint ita operari, vt de illis dicatur, quod habeant auxilium efficax.

150. Inquires. In quo differant homo iuſtus habens donum perſeuerantiæ, & ille qui eſt confirmatus in gratia; videntur namque eſſe vnum & idem: nam ſicut confirmatus in gratia, poſito quòd confirmatus ſit, non poteſt peccare mortaliter: ita habens donum perſeuerantiæ, ex ſuppoſitione quòd habeat, ſimiliter nequit. Reſpondetur, adhuc eſſe maximum diſcrimen: nam confirmatus in gratia, dicitur ille, qui tam firmiter adhæret bono, vt non poſſit peccare mortaliter: Quia Deus ſua gratia taliter præuenit eum, vt non ſinat eum tentari ad peccandum mortaliter: at qui habet donum perſeuerantiæ, & in gratia non eſt confirmatus, poteſt quidem tentari, & de facto tentabitur ad peccandum mortaliter, ſed non cadet: vnde confirmatus in gratia, maiorem accipit gratiam, quàm qui perſeuerat, & non eſt confirmatus.

DISPVTATIO II.

De Natura & eſſentia Gratiæ.

SECTIO I.

An Gratia ſit aliquid creatum, in nobis inhærens?

1. LOQVIMVR de gratia gratum faciente, qua homines redduntur iuſti, & grati Deo, de qua inquirimus, An ſit aliquid creatum in nobis intrinſecè inhærens. Circa hanc difficultatem multi olim, & nunc extiterunt hæreticorum errores, qui ad duo capita reduci poſſunt. Primus fuit Pelagianorum, qui præter naturam, & libertatem noſtram, nullam aliam gratiam agnoſcebant intrinſecè nobis inhærentem; quòd ſi vltra hæc ponebant aliquam aliam gratiam; affirmabant illam eſſe extrinſecam, videlicet Doctrinam, per quam intelligebant fidem; & legem; & remiſſionem peccatorum; quam dicebant eſſe beneuolentiam quamdam Dei. Secundus error fuit Lutheranorum, vt refert Vega lib.7. in Trid. aſſerentium, gratiam ſiue iuſtitiam, quâ homo habet, vt ſit formaliter iuſtus, non eſſe aliquam formam creatam, animæ inhærentem; ſed eſſe ipſammet iuſtitiam Chriſti, quæ à ſolo Deo mediante fide imputatur, & applicatur homini; per talémque imputationem, & applicationem fieri illi ita propriam, ac ſi ipſe; non ſecùs quàm Chriſtus, illam operatus eſſet: ſi tamen vera fide in Chriſtum credat; habeátque de promiſſione certiſſimam fiduciam. Author huius hæreſis fuit Lutherus, quem poſteà ſequuti ſunt omnes hæretici noſtri temporis. Et ex hac hæreſi veluti fonte, omnes alij errores circa gratiam; circa opera noſtra; circa ſatisfactionem operum noſtrorum; & circa Sacramenta prodierunt: vt ſuis locis latiùs dicetur. Fundamentum præcipuum hæreticorum eſt. Verbum hoc, iuſtificari, in ſacra Scriptura, non ſignificare aliquem formaliter in ſe fieri iuſtum, per alicuius doni inhærentiam: ſed eſſe verbum forenſe, quod ſignificat oſtendere aliquem abſolutum à peccatis: vt videre eſt præcipuè in D. Paulo qui huic verbo iudiciali, *condemnare*, contraponit
Ad Rom. 8. verbum hoc, *iuſtificari*. Ad Rom.8. *Deus qui iuſtificat, qui eſt qui condemnet*? & cap.5. *Sicut vnius delictum, in omnes homines, in condemnationem: ſic vnius iuſtitia, in omnes homines, in iuſtificationem.* cap. 5.

2. Contra omnes hos errores ſit concluſio. Verè datur in hominibus iuſtis, gratia intrinſecè inhærens, tamquam quid realiter illis ſuperadditum. Hæc concluſio eſt de fide, habetur enim in Trid. ſeſ.6.can.11. *Si quis dixerit hominem iuſtificari; vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti; vel ſola peccatorum remiſſione, excluſâ gratiâ, & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffunditur, atque in illis inhæret: aut etiam gratiam, qua iuſtificamur, eſſe tantùm fauorem Dei. Anathema ſit.* Secundò probatur ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, ait enim Paulus ad Rom.5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Et 2. Corinth. 1. *Qui ſignauit nos, & qui vnxit nos, & dedit nobis pignus Spiritus in cordibus noſtris.* Et ad Epheſ. 1. *In quo ſignati eſtis, Spiritu promiſſionis ſancto.* Et 1. Corinth.13. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis in nomine Domini.* Ex quibus conficitur hoc argumentum. Nam vt interpretantur communiter Patres, & Scholaſtici omnes, diffundi in nobis Spiritum ſanctum; ſignari pignore Spiritus ſancti; ablui; ſanctificari; & iuſtificari, aliquid reale denotant ex opere Spiritus ſancti: ergo gratia Dei cui huiuſmodi effectus tribuuntur non eſt aliquid merè extrinſecum in nobis. Notandus eſt etiam locus 1. Ioan.3. *Videte qualem charitatem dedit nobis, Deus, vt filij Dei nominemur & ſimus.* Quòd ſi denominatione tantùm extrinſeca, vt hæretici volunt, diceremur filij Dei, poſſemus denominari tales: non verò eſſe tales. Ad Rom. 5. 2. Cor. 1. Epheſ. 1. 1. Cor. 13. 1. Ioan. 3.

3. Tandem probatur ratione qua D. Thomas vſus eſt in hoc loco, quæ poteſt ad hanc formam reduci. Amor diuinus, & creatus, in hoc conueniunt, quòd terminantur ad aliquam bonitatem, vt obiectum: differunt verò quòd creatus præſupponit bonitatem ad quam terminatur: diuinus verò facit eam. Amare enim nihil aliud eſt, quàm velle bonum alicui: voluntas autem Dei per ſuum velle eſt cauſa rerum; ac proinde amare Dei reſpectu creaturæ, eſt efficere, & producere in ea bonitatem aliquam: cùm verò voluntas noſtra non ſit cauſa rerum; proinde amor noſter, quo alicui volumus bonum, non eſt cauſa bonitatis; ſed potiùs præſupponit eam tamquam motiuum. Sed duplex amor diuinus terminatur ad creaturam rationalem, vnus naturalis, & alter ſupernaturalis ergo per hos duos amores producitur in ea duplex bonitas; naturalis vna; altera ſupernaturalis: nam ſi hæc duplex bonitas non produceretur, non eſſet ſufficiens ratio ex parte terminorum ad diſtinguendum illos duos amores in Deo. Quæ ratio eſt valde notanda, de qua inferiùs iterum redibit ſermo. An procedat de lege ordinaria, an verò per abſolutam Dei potentiam repugnet, Deum diligere aliquem amore ſupernaturali, & non infundere aliquam bonitatem ſupernaturalem, quam gratiam appellamus.

4. Fundamentum hæreticorum facilem habet ſolutionem. Concedimus quidem in aliquibus locis ſacræ Scripturæ, iuſtificare ſignificare, abſoluere, aut pronuntiare abſolutum; inde tamen malè inferunt, verbum illud, non habere aliam ſignificationem in ſacra Scriptura: habet enim illam quam modò dicebamus; ſcilicet facere iuſtum per inhærentem iuſtitiam: imò illa ſignificatio qua illud

Digitized by Google

verbum ſignificat abſoluere in iudicio diuino, de quo loquimur, non excludit iuſtitiam inhærentem ſed potiùs includit: nam ſicut in iudicio humano, ſi æquum ſit, nullus abſoluitur, aut pronuntiatur iuſtus, niſi qui ſaltem ſecundùm allegata, & probata reperitur talis: ita in iudicio diuino, quod ſummam habet æquitatem, nullus abſoluitur à peccato, aut pronuntiatur iuſtus; niſi qui in ſeipſo, re vera formaliter iuſtus eſt.

5. 1.Cor.1. Obiicies verba illa 1. Corinth. 1. vbi Chriſtus dicitur iuſtitia, & ſanctificatio. *Factus eſt nobis*, inquit, Apoſtolus, *iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio.* Reſpondetur, verba illa intelligenda eſſe cauſaliter; ita vt Chriſtus ſit cauſa noſtræ iuſtitiæ, & ſanctificationis: ad eum modum quo dicitur vita noſtra, non formaliter, ſed cauſaliter. Non dixit autem Apoſtolus; fecit nos iuſtos, & ſanctos; ſed *factus eſt nobis, iuſtitia, & ſanctificatio*; vt largitatem, & abundantiam doni oſtenderet: vt exponunt Chryſoſtomus, & Theophylactus. Cætera verò argumenta, inferiùs proponentur.

Sectio II.

An gratia ſit qualitas animæ, ipſi inhærens.

6. PRima concluſio. Gratia Dei qua iuſtificamur, qualitas quædam eſt, & habitualis. Probatur

Ad Rom. 1. ex ſacra Scriptura ad Rom. 1. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui da-*

Ioan. 14. *tus eſt nobis* & Ioan. 14. *Si quis diligit me*, &c. *ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.*

2.Cor. 1. & 2. Corinth. 1. *Signauit nos & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris.* Quæ omnia non de tranſeunte, ſed de permanente aliqua qualitate intelligi debent: vt communiter ſancti Patres & Scholaſtici omnes interpretantur. Et ratione probatur primò, quia ſemper in Eccleſia fuit receptum, Sacramenta nouæ legis, non ſolùm continere in ſe gratiam; ſed etiam illam cauſare, ex Trid. ſeſ. 6. 7. & 8. quod verum eſſe non poſſet, ſi gratia non eſſet aliquid creatum nobis inhærens, quod ſic probo; nam Sacramenta aliquid producunt: & illud non eſt iuſtitia Chriſti; neque imputatio Dei; aut amor quo Deus diligit creaturam: quia hæc non exiſtunt in nobis: ergo aliquid aliud producunt nobis inhærens: illud autem non poteſt eſſe aliquis actus, cùm indifferenter in paruulis, & adultis talem effectum producant. Præterea quicumque fidelis, habet fidem infuſam, ratione cuius ſiue ſit paruulus, ſiue dormiens adultus, denominatur fidelis, & promptus exiſtit ad aſſentiendum myſteriis ſupernaturalibus: ergo idem erit de gratia habituali, quia non eſt aſſignabilis aliqua peculiaris ratio, ob quam Deus conferat permanens adiutorium ad credendum; & non conferat ad amandum. Denique probatur ratione D. Thomæ in hoc loco art. 2. Quoniam ſicut ad ſuauem Dei prouidentiam pertinet, vt hominibus ratione ſui finis naturalis, dentur quidam habitus naturales; pariter ad eamdem ſuauem prouidentiam ſpectat, vt ad conſequendum finem ſupernaturalem per operationes ſupernaturales, dentur vires, & habitus ſupernaturales, in quibus ſit participatio virtutum ipſius Dei: ergo etiam vt homo ſit proportionatus, & condignus tali fine, debet ei tribui habitus in quo Dei natura participetur, ex quo veluti fonte aliæ virtutes ſupernaturales, quæ veræ virtutes ſunt, quaſi procedant velùti proprietates à natura; vt ſic fiat reductio multorum ramorum ad vnam radicem.

Secunda concluſio. Quamuis non ſit de fide immediatè, & expreſsè gratiam eſſe qualitatem habitualem in nobis inhærentem; valde tamen accedit ad dogma fidei, ita vt periculoſum ſit, & fortè erroneum, hoc negare. Probatur ex cap. *Maiores de Baptiſmo.* Et ex Concil. Lateranen. & Viennenſi, & habetur in Clementina *de ſumma Trinitate.* Vbi dicitur hanc ſententiam eſſe magis conſonam ſacris Scripturis, & eſſe omnium Theologorum illius ætatis. Et ex Concil. Trid. vbi ſuprà Ex quibus conficitur hoc argumentum. Gratia vt definit Tridentinum, eſt aliquid in cordibus noſtris inhærens, quod in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum diffunditur. Modò ſic. De fide eſt gratiam in nobis inhærere: ſed non eſt ſubſtantia, quia eo ipſo quòd inhæret, aduenit enti in actu; repugnátque illi eſſe ſubſtantiale: ergo eſt accidens; non quantitas materialis, vt ex ſe patet; neque relatio, quoniam Scriptura, & Sancti ponunt per ſe infundi, & produci, & ad relationem non eſt per ſe motus; neque actio, vel paſſio: quoniam in Scriptura ſæpè dicitur quòd gratia manet 1. Ioan. 3. 1. Ioan. 3. *Omnis qui ex Deo eſt non peccat, quia ſemen Dei manet in illo.* Rurſus gratia eſt in paruulis baptiſatis, in quibus nulla eſt actio; eſt etiam in anima paruuli, aut adulti, dum nihil agit, aut patitur; imò etiam permanenter. Iuxta illud Ioan 14. *Et* Ioan. 14. *alium Paraclitum dabit vobis, Spiritum veritatis, qui maneat vobiſcum*: ſequitur ergo quòd ſit qualitas; & cùm ex ſuo genere diſponat bene ſubiectum, & ſit difficilè mobilis, ſequitur planè eſſe habitum: nam non eſt aſſignabilis alia qualitas quæ eſſe poſſit: vt patet diſcurrenti per ſingula. Sumo hîc habitum, non prout eſt principium actus ſed prout eſt qualitas perficiẽs animã permanenter.

Inquires. Quiſnam ſit effectus formalis gratiæ, & quomodo definiatur. Reſpondetur proprium 8. effectum formalem gratiæ, eſſe verè, & realiter ſanctificare animam, auferendo omnino omne peccatum mortale, vel habituale, & efficere hominem gratum, & dilectum à Deo; eúmque conſtituere filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ; conferendo ei phyſicum ius ad gloriam, & tandem efficiendo conſortem ſui, ac participem diuinæ naturæ. Pro quo duo ſunt notanda. Primum eſt, quod quamuis dubium ſit, an Deus de potentia abſoluta, abſque gratia poſſit condonare peccata, & prædicta omnia præſtare, de quo infrà erit ſermo: tamen quòd phyſica, & reali hominis innouatione id habeatur à pura creatura; certum eſt apud omnes, non poſſe prouenire, niſi à gratia ſanctificante. Secundum eſt, quòd participatio diuinæ naturæ, quæ habetur per gratiam habitualem, conſiſtit in eo, quòd per huiuſmodi formam natura creata intellectualis, eleuatur ad participationem illius gradus intellectualitatis diuinæ, in quo poſſit diuinam eſſentiam in ſe intueri: nam cùm diuina Natura, ſit quædam natura intellectualis, altioris ordinis, quàm ſit, vel eſſe poſſit vlla ſubſtantia creata; ille gradus intellectualitatis, qui eſt in natura Diuina, diuino quodam, & ſupernaturali modo, participatur per habitualem gratiam quo participari nequit ab vlla ſubſtantia creata per ſe ipſam, vel per potentiam ſibi connaturalem: eſt namque diuina eſſentia in ratione obiecti intelligibilis adeo eleuata, & excedens, vt à nulla creatura niſi à ſe ipſa poſſit naturaliter videri; ad id tamen eleuatur per Diuinam gratiam.

Vnde

Digitized by Google

9. Vnde gratia ſic poteſt definiri. Eſt qualitas quædam ſupernaturalis permanens, & per modum actus primi à Deo infuſa, & per eam ſingulari modo efficimur participes diuinæ naturæ.

Sectio III.

An Gratia ſanctificans, re ipſa differat à virtute charitatis?

10. Concluſio eſt affirmatiua contra Scotum in 1.diſt.26.q.1. Eſt tamen expreſſa D.Thomæ in hoc loco art.3.& Bonauenturæ in 1.diſt.27.a.1. q.2. Et probatur efficaciter hac ratione Theologica, Quia forma, quâ homines reconciliantur Deo (vt inferiùs oſtendetur) ex ſua natura pugnat cum peccato: eſt enim vera iuſtitia,& innocentia: nec poſſet ſine prædicta repugnantia, verè tollere peccatum: ſed virtus charitatis, quæ eſt quidam habitus operatiuus,non habet eam repugnantiam cum peccato: ergo virtus charitatis non eſt forma per quam iuſtificamur, & formaliter expelluntur peccata; ſed aliqua alia. Minor probatur, quia habitus operatiuus,non habet cum peccato maiorem repugnantiam, quàm potiſſima operatio eiuſdem: ſed actus charitatis ex natura ſua, non habet formalem repugnantiam cum peccato habituali: ergo habitus operatiuus charitatis eam repugnantiam non habet. Maior propoſitio deſumitur ex doctrina D. Thomæ ſuprà q.21.art.3.vbi ex Ariſtotele 9. Metaphyſicæ textu 19. docet, actum virtutis, eſſe in bonitate potiorem,habitu ſicut in actu vitij, eſt maior malitia, quàm in habitu: quia meliùs eſt bene agere, quàm poſſe bene agere. Quod à contrario probatur, quia actio mala, maiorem habet efficacitatem in effectu reddendi hominem odioſum,& inimicum; quàm habitus vitij à quo procedit: ergo ſimiliter actus alicuius virtutis,maiorem vim habet faciendi hominem Deo gratum, quàm habitus à quo procedit. A priori verò ratio eſſe videtur,quia tota perfectio habitus operatiui, eſt propter actum illius: tota etiam eius perfectio deſumitur ab obiecto, circa quòd tamen immediatiùs; & perfectiori modo verſatur actus, quàm ipſe habitus: ergo fieri non poteſt quod habitus operatiuus circa aliquod obiectum, maiorem vim habeat emundandi hominem à peccatis, & reddendi illum gratum Deo, quàm operatio eiuſdem habitus, qui circa idem obiectum verſatur: habitus autem charitatis, quoddam principium eſt amandi Deum: ergo ſi hic amor formaliter non repugnat cum peccatis; neque habitus repugnare potuit.

11. Quod autem illi non repugnet, deducitur ex Trid.ſeſ.6.cap.7. cùm enim in capite præcedenti dixiſſet. *Inter diſpoſitiones ad iuſtificationem, eſſe dilectionem Dei, quæ eſt omnis iuſtitiæ fons* poſteà ſubdit. *Iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum, ſubſequi ex hac diſpoſitione.* Et ſeſ.14.cap.4. dicit. *Contritionem eſſe preparationem ad remiſſionem peccatorum* ſub qua contritione, non ſolùm includit, imperfectam; ſed etiam perfectam; vt patet ex diuiſione contritionis, quam ſtatim tradit, ibidem, ergo ex mente Concilij, dilectio, & contritio perfecta, præparatio eſt, ad remiſſionem peccatorum;non forma incompoſſibilis ex ſe cum peccatis. Quòd verò per dilectionem, de qua loquitur Concilium, intelligatur illa quæ eſt actus charitatis, & beneuolentiæ; inde patet, quia dilectio imperfecta concupiſcentiæ erga Deum,non eſt neceſſaria diſpoſitio ad iuſtificationem; nec eſt aliquis Scripturæ locus ex quo id deduci poſſit ergo dicendum eſt, formam qua iuſti mundantur, non eſſe habitum illum operatiuum, qui eſt immediatum principium diligendi Deum; ſed aliam formam, quæ cum illo coniungitur.

Obiicies primò,quia in diuinis litteris 1.Ioan.3. 12.
dicitur, charitatem eſſe formam, quâ *Filij Dei* 1.Ioan.3.
nominamur, & ſimus & cap. 4. *Qui diligit: ex* & cap.4.
Deo natus eſt. Prætereà in illis verbis ad Rom.5. Ad Rom.5.
Spes non confundit: quia Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris. Per charitatem intelligitur forma illa, qua iuſtificamur, & reconciliamur Deo. Sic intelliguntur hæc verba à Tridentino ſeſ.6.cap.7. Cùm enim dixiſſet, hominem iuſtificari per iuſtitiam inhærentem Subdit, *licèt nullus fiat iuſtus niſi cui merita Chriſti communicantur, id tamen fit in iuſtificatione, dum Chriſti merito; charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur:* ergo ex mente Concilij, charitas eſt forma qua iuſtificamur. Reſpondetur; quod in ſacra Scriptura, proprietates gratiæ, ſæpè tribuuntur charitati: non quia idem ſint realiter: ſed quia ſunt adeò connexæ vt vna non poſſit ſeparari,ab altera; aut ex natura rei; aut ſaltem de lege ordinaria. Ex verbis autem Concilij, non ſumitur efficax argumentum, quia eſt ab authoritate negatiua: nam Concilium tantùm explicuit, id quod certum eſt, & de quo erat contentio cum hæreticis; videlicet iuſtificationem fieri per formam inhærentem: & tunc fieri, quando charitas diffunditur in cordibus: & in iuſtificatione infundi virtutes Theologicas: non tamen negat infundi gratiam, de qua fecit expreſſam mentionem in principio Canonis: abſtinuit autem ab explicatione infuſionis gratiæ, quæ ſit à charitate diſtincta, vt locum daret diuerſis placitis Theologorum.

Obiicies ſecundò, quia omnes effectus qui in 13.
ſacra Scriptura tribuuntur gratiæ:tribuūtur etiam charitati. Gratia facit nos filios Dei, ſimiliter, &
charitas Ioan. 3.*Videte qualem charitatem dedit no-* Ioan 3.
bis Deus Pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus. Gratia facit nos gratos, & dilectos reſpectu Dei:
hoc idem præſtat charitas Ioannis 15. *Si quis dili-* Ioan. 15.
git me, diligetur à Patre meo. Gratia eſt vita animæ noſtræ, etiam charitas. *Qui non diligit, manet in morte.* Per gratiam dicitur Spiritus ſanctus eſſe
in nobis: hoc etiam dicitur de charitate 1.Ioan.4. 1.Ioan.4.
Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet: & Deus in eo. Tandem per gratiam iuſtifi-
camur, etiam per charitatem, Lucæ 7. *remittun-* Luc 7.
tur ei peccata multa,quoniam dilexit multum. Reſpondetur omnes illos effectus tribui charitati:non immediatè, & formaliter: ſed ratione adiuncti ſcilicet gratiæ. Vnde effectus formalis gratiæ, vt ſic, eſt reddere hominem gratum, & dilectum à Deo: & ſic gratia proximè non eſt productiua alicuius operationis; ſed tantùm iuſtificat hominem formaliter: effectus verò formalis charitatis, vt ſic, eſt facere hominem dilectorem Dei; ſeu potentem in actu primo,ad diligendum Deum: & ad hoc præſupponitur; quòd Deus dilexerit nos: ac proinde quòd in nobis produxerit gratiam, à qua formaliter dicimur grati. Atquè ita negandum eſt quòd charitas faciat nos dilectos Deo; ſed potiùs ipſa eſt, qua nos diligimus Deum. Illud autem, *qui diligit me, diligetur à Patre meo*, intelligitur non quidem ratione charitatis, ſed ratione adiunctæ gratiæ: vt dictum eſt.

Obiicies tertiò,quòd habitus charitatis eſt ſuf- 14.
ficiens.

Digitized by Google

ficiens ad tollenda peccata: ac per illum tollerentur, etiamſi alia forma non infunderetur: ergo fruſtra, & ſine fundamento ponitur alia forma diſtincta, ad tollenda peccata. Confirmatur, quia non implicat eſſe vnam formam, quæ habeat illos duos effectus, remittendi peccata, & mouendi ad dilectionem: non tamen eſt aliquod probabile ſignum, vnde colligamus, hos duos effectus non prouenire ab eadem forma: ergo ſine fundamento aſſeritur, præter inhærentem charitatem, quæ eſt virtus diligendi Deum, eſſe aliam formam inhærentem, quæ ſolùm deſeruiat ad reddendum hominem gratum Deo; & vt per illam formam expellantur peccata. Reſpondetur negando, habitum charitatis pe ſe, ſufficere ad tollenda peccata formaliter, ſine alia forma. Si enim habitus charitatis eam vim haberet, fruſtra cenſeretur eſſe alius habitus, per quem formaliter tollerentur peccata. Supponit hoc D. Thomas q.21. de veritate art.1. ad 4. apertè concedens. Si aliquis ſolùm haberet habitum operatiuum charitatis, in eo non futurum meritum de condigno: quia habitus charitatis, non habet formalem repugnantiam cum peccato. Ad confirmationem reſpondetur, fieri non poſſe, vt vna ſimplex forma habeat illos duos effectus, emundandi hominem à peccatis, & immediatè operandi erga Deum, ſicut operantur virtutes: quia tota perfectio habitus, deſumitur à perfectione actionis, & obiecti: ac proinde ſi actus non habet perfectionem ſufficientem, qua formaliter tollitur peccatum; huiuſmodi perfectio, non poteſt eſſe in habitu operatiuo, qui eſt principium illius actus: hoc tamen non impedit, quominus, alius habitus excellentior non operatiuus, circa illud obiectum, poſſit habere illam perfectionem, qua homo ſanctificetur, & expellantur peccata: ſicut contingit in habitu gratiæ. Vnde infero, quòd licèt potentia ordinaria, contingere non poſſit, vt aliquis ſit in charitate, cum peccato: aut emundetur à peccato, ſine charitate: quoniam gratia & charitas numquam ſeparantur: tamen per diuinam potentiam fieri poteſt, vt aliquis per gratiam mundetur à peccato, ſine virtute charitatis: & vt cum virtute charitatis, ſine gratia, maneat in peccato: quia virtus charitatis, ſecluſa alia forma, non habet repugnantiam cum peccato.

Sectio IV.

An Gratia ſit in eſſentia animæ, tamquam in ſubiecto?

15. Concluſio eſt affirmatiua, quam docet S. Thomas hic art.4. Et colligitur ex Aug. lib. de bono perſeuerantiæ cap.16. vbi dicit. Gratiam eſſe priorem omni virtute; ſcilicet, fide, ſpe, & charitate. Secundò, quia per gratiam dicitur homo regenerari; & gratia dicitur vita animæ: generatio autem priùs terminatur ad eſſentiam, quàm ad potentias: ergo priùs quàm homo habeat vitam ſpiritualem in potentiis, habet illam in eſſentia animæ. Et hoc eſt quod intendit Paulus ad
Ad Gal 6. Galat.6. quando iuſtificatum appellat, *nouam creaturam*, quia ſcilicet, prædirus eſt noua quadam, & diuini ordinis natura. Et confirmatur, quia gratia eſt quædam participatio diuinæ eſſentiæ &
1. Petri 2. naturæ iuxta illud 1. Petri 2. *Vt efficiamur diuinæ naturæ conſortes.* Hoc autem non rectè ſaluatur, niſi gratia ſit in eſſentia animæ: nam ſicut fides ponitur in intellectu, quia eſt participatio quædam diuinæ cognitionis: & charitas in voluntate, quia eſt participatio quædam diuini amoris: ob eamdem rationem, gratia neceſſariò eſt ponenda in eſſentia animæ: quia eſt participatio quædam diuinæ naturæ, & eſſentiæ. Tandem, quia gratia, non eſt immediatè operatiua, ſeu elicitiua alicuius actus; vt dictum eſt ſectione præcedenti: ergo non poteſt ſubiectari in voluntate.

Obiicies primò, quia gratia, eſt idem quod 16.
gloria: nam gloria, nihil aliud eſt, quàm gratia conſummata: & gratia nihil aliud eſt, quàm inchoatio gloriæ: ſed gloria non eſt in eſſentia animæ; ſed in intellectu; vel voluntate: ergo. Reſpondetur, quòd gloria: vel ſignificat vltimum actum, in quo eſſentialiter conſiſtit beatitudo: vel principium proximum huius actus: ſcilicet lumen gloriæ: vel denique ſignificat, principium per quod homo primò efficitur ſimilis Deo, & particeps diuinæ naturæ: primo, & ſecundo modo, concedimus gloriam eſſe aliquid potentiæ: nam primo modo, eſt operatio potentiæ; & ſecundo modo, eſt habitus, qui immediatè diſponit potentiam ad beatitudinem: & tunc negandum eſt, gratiam eſſe idem. Si verò accipiatur tertio modo, in hoc ſenſu concedit D. Thomas infrà q.111. art.3. gratiam eſſe idem, cum gloria: ita vt gratia viæ, ſit quædam inchoatio gloriæ: & gloria, ſit gratia quædam conſummata, per quam homo perfecto modo, ſit particeps diuinæ naturæ: & in hoc ſenſu ſicut gratia eſt in eſſentia animæ; ita & gloria.

Obiicies ſecundò, contraria habent idem ſubie- 17.
ctum: ſed peccatum, & gratia opponuntur formaliter: ergo habent idem ſubiectum: ſed peccatum eſt in voluntate: ergo & gratia. Reſpondetur quòd in peccato mortali, tria poſſunt conſiderari; deordinatio actualis, & deordinatio habitualis, quæ manet tranſacta actuali: & priuatio gratiæ, quæ conſequitur: quantùm ad duo priora peccatum non opponitur formaliter gratiæ; ſed cauſaliter, & conſecutiuè: ſed ſolùm quantùm ad tertium: ac proinde ſatis eſt, vt hoc tertio modo ſit in eſſentia animæ; quamuis primo modo ſit in voluntate ſed de hoc dicetur in tractatu de peccatis.

Inquires. An gratia ita comparetur ad charita- 18.
tem, & alias virtutes infuſas, ſicut anima ad paſſiones: ita vt ex gratia efficienter reſultent charitas, & virtutes infuſæ: ac præterea quemadmodum anima, ſicut principium vitale vniuerſale, influit cum qualibet potentia: ita etiam gratia, ſicut vniuerſale principium ſupernaturale, immediatè influat cum qualibet virtute, ad actum illius. Reſpondetur, quòd ſententia negans mihi videtur ſeligenda. Quam ſic probo, quia in actionibus ſupernaturalibus, nihil eſt propter quod, ſit neceſſaria dependentia illarum, à gratia iuſtificante: ergo hæc non concurrit phyſicè ad huiuſmodi actiones. Antecedens probatur, quia in actu dilectionis Dei, eſſentia eſt, eſſe amorem Dei, propter ipſum; ſicut in actu fidei, eſſe aſſenſum propter authoritatem diuinam: ſed ratio amoris ſufficienter pendet à voluntate, & anima: ratio verò illa quam habet amor, quatenus eſt erga Deum, vt finem ſupernaturalem, ſufficienter pendet ab infuſa charitate: ergo in hoc actu, nihil eſt, quod requirat dependentiam ab alio principio.

Dices, huiuſmodi actionem eſſe ſupernatura- 19.
lem, & meritoriam: & ad hoc eſſe neceſſarium auxilium

Digitized by Google

auxilium phyſicum gratiæ habitualis. Sed contra quia ratio meriti, nihil aliud eſt, quàm relatiua quædam dignitas, ad præmium; quæ oritur ex ipſa bonitate actionis: ac proinde ad huiuſmodi relationem, nullum principium poteſt concurrere phyſicè influẽdo, niſi illud quod eſt cauſa ſubſtantiæ ac actionis, & bonitatis quam illa habet. Similiter ratio entis ſupernaturalis, non eſt aliquis peculiaris gradus; ſed reſpectus quidam exceſſus ſupra naturam, & illius vires, quem habet operatio; quia verſatur circa tale obiectum; & quia in ſe habet aliquam perfectionem eſſentialem ratione cuius ſuperat facultatem naturæ: ac proinde nullum principium poteſt requiri, ad ſupernaturalitatem ſolùm; niſi etiam reperiatur in eſſentia rei aliquis gradus, qui non procedat à natura: hic autem in actione charitatis, nihil aliud eſt, quàm verſari circa Deum; qui ſufficienter pendet ab infuſa charitate: ergo præter hoc principium ſupernaturale, & influxum Dei cum charitate operantis, non requiritur aliud principium ſupernaturale, ad prædictam actionem. Similiter dicendum eſt, gratiam non eſſe principium phyſicum habituum ſupernaturalium; ſed rationem finalem, & moralem, propter quam Deus illos habitus infundit, in illo quem ſibi reconciliat per gratiam iuſtificantem. De virtute Fidei, & luminis gloriæ, eſt res manifeſta: quia gratia naturaliſſimè innenitur ſine habitu fidei, in Beatis; & ſine lumine gloriæ, in viatoribus: quod non poſſet contingere, ſi in gratia eſſet vis efficiendi huiuſmodi habitus ſupernaturales: imò iſti habitus inter ſe, ita pugnant, vt non poſſit eſſe vnica res, quæ vim habeat efficiendi vtrumque: vt ſcilicet Deus credatur per fidem, & videatur per lumen gloriæ. Idem argumentum deſumitur ex virtutibus ſpei, & pœnitentiæ infuſæ, in communiori ſententia Doctorum, qui putant huiuſmodi virtutes, ſecundùm ſuam ſubſtantiam, non fuiſſe in Chriſto; in quo tamen fuit gratia habitualis: hoc enim eſt manifeſtum indicium, in gratia habituali, non eſſe vim phyſicam efficiendi huiuſmodi actiones. Et idem indicium faciendum eſt de aliis.

20. Frequentiùs contrarium docet D. Thomas, hîc art.4. in reſponſione ad argumentum. Sed tantùm ſignificat: ſicut ante virtutes naturales, ſupponitur natura rationalis, ordinata ad ſuum finem naturalem, qui comparari debeat miniſterio virtutum naturalium: ita ante virtutes infuſas, ſupponi aliquam formam in anima, per quam ordinatur ad finem ſupernaturalem, qui comparari debeat miniſterio virtutum infuſarum. Et prætereà forma quæ ante has virtutes ſupponitur, dicitur participatio diuinæ naturæ. Inde enim ſanctus Doctor deſumpſit probabilem coniecturam, vt diceret, præter virtutes infuſas, eſſe aliam formam ſupernaturalem, cui eſt connaturalis beatitudo: ad quam comparandam deſeruiunt virtutes infuſæ: ſicut acquiſitæ deſeruiunt ad comparandam naturalem: nam exercitium virtutum, eſt proprium medium comparandi Beatitudinem.

* * *

DISPVTATIO III.

De Diuiſionibus Gratiæ.

SECTIO I.

An Gratia rectè diuidatur, in gratiam gratum facientem, & gratiam gratìs datam

SVPPONENDA eſt generalis diuiſio gratiæ, in æternam, & temporalem. Æterna dicitur amor ille, quo Deus ante mundi conſtitutionem, ab ipſa æternitate, prædeſtinatos dilexit; & præ aliis elegit in adoptionem filiorum: iuxta illud ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in laudem gloriæ & gratiæ ſuæ.* Temporalis dici poſſent, omnia beneficia, vocationis, iuſtificationis, &c. quæ ex æterna gratia vt quidam effectus deriuantur: iuxta illud ad Rom. 8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit; hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iuſtificauit.* De gratia ergo temporaria loquimur in hac, & ſequentibus ſectionibus: hæc autem diuiditur, in actualem, & habitualem: hæc eſt qualitas permanens inhærens animæ. Actualis verò eſt auxilium quoddam, quod ad actualem operationem exhibetur, & ea completa non permanet; ideo vocari ſolet gratia ſpecialis, auxilium, vel gratia diuinæ motionis. 1. Epheſ. 1. Ad Rom. 8.

Quo poſito ſit concluſio. Rectè & ſufficienter diuiditur gratia; in gratum facientem; & gratìs datam; ita vt in ſenſu in quo loquimur, nulla ſit gratia, quæ non comprehendatur ſub altera iſtarum. Ratio autem huius eſt, quia vt ex ſacra Scriptura colligitur, duplici de cauſa, & per ordinem ad duplicem finem, dona gratuita conferuntur hominibus: quædam vt ipſi homines Deo coniungantur: quædam verò vt cooperentur ad aliorum ſalutem, ſiue in beneficium proximorum: ergo conuenienter diuiditur gratia, in gratum facientem quæ ad primum membrum reducitur: & in gratis datam, quæ ad ſecundum membrum ſpectat. De vtraque ſit mentio in ſacra Scriptura. De gratia gratum faciente, ad Rom. 6. *Iuſtificati gratis per gratiã ipſius.* De alia verò gratia ad Epheſ. 4. *Alios dedit Apoſtolos; alios verò Euangeliſtas in opus miniſterij*, &c. Et 1. Corinth. 12. huiuſmodi gratias gratìs datas, latiſſimè enumerat Paulus. 2. Ad Rom. 6. Ad Epheſ. 4.

Obiicies primò fides, ſpes, diuinæ vocationes, & illuſtrationes, ſunt dona gratuita, & temporaria: & tamen: neque ſpectant ad gratiam gratum facientem, quia reperiri ſolent in peccatoribus, qui Deo grati non ſunt: neque ſpectant ad gratiam gratìs datam, quia tales gratiæ conferuntur ad vtilitatem aliorum: ergo hæc diuiſio inſufficiens eſt. Reſpondetur, gratiam gratum facientem propriſſimè ſumptam, ſolùm accipi pro eo dono quod homini confert eſſe iuſtum, & gratum Deo. Si verò magis latè ſumatur, vt à Doctoribus ſumitur in præſenti, pro ſupernaturali dono, quod quacumque ratione confert ad iuſtificationem peccatoris; & aliquo etiam modo, licèt non formaliter, efficit hominem gratum; ſed inchoatiuè, quatenus ordinatur ad hoc, vt homo formaliter ſit gratus; vel ſimpliciter; vel quantùm ad permanentiam, vel quantùm ad augmentum: hac ratione gratia ſub ſe comprehendit, non ſolùm charitatem, & gratiam habitualem: ſed etiam Fidem, ſpem, & alias illuſtrationes requiſitas. 3.

Obiicies

4. Obiicies ſecundò, quia gratia gratum faciens gratis datur: aliàs non eſſet gratia: ergo vnum membrum cum alio coincidit. Reſpondetur, quòd gratia gratìs data, appellatur ſic: non quia gratia iuſtificationis non detur gratìs: ſed quia cùm hæc gratia, habeat ſpeciale nomen, gratiæ gratum facientis, ſeu iuſtificantis, quæ homini confertur, vt coniungatur Deo: reliqua dona, ſeu beneficia, quæ non conferuntur in hunc finem; dicuntur gratiæ gratis datæ; ita vt nomine generico vna ſpecies ſignificetur: ſicut ſæpè contingit.

5. Inquires primò, An gratiæ gratis datæ, ſint dona quædam ſupernaturalia in nobis permanentia: an verò tranſeuntia. Reſpondetur, ex donis quæ numerantur 1.Corinth. 12. quinque eſſe habitus permanentes; ſcilicet, donum ſapientiæ, ſcientiæ, Fidei, genera linguarum, interpretationem ſermonum. Quatuor verò poſteriores, eſſe motiones tranſeuntes; ſcilicet gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum. Ratio horum eſt, quia proprium eſt habituum, vt qui eos habent; pro libito vtantur illis; ſed qui habent donum ſapientiæ, ſcientiæ, &c. illis vtuntur, quando, & quomodo volunt. Contrà verò donum prophetiæ non ſemper adeſt in Prophetis, niſi quando actualiter illuſtrantur à Deo, ad aliquid cognoſcendum; vt patet ex 4.lib.Reg.cap.3.&.4. Vbi Propheta Eliſeus confeſſus eſt, ſe ignoraſſe mortem filij Sunamitidis. Idem dicendum eſt de dono ſanitatum, & operatione virtutum: quia non ſemper quando homines volunt, operantur miracula; ſed potiùs, quando Deus ad ea efficienda, impellit.

6. Inquires ſecundò, An gratiæ gratis datæ poſſint ab inuicem ſeiungi; vt à gratia gratum faciente. Reſpondetur poſſe, non ſolùm ab inuicem ſeiungi 1.Cor.12. ſed etiam à gratia gratum faciente. Primum docet Paulus 1. Corinth.12.. *Alij datur ſermo ſapientiæ: alij ſermo ſcientiæ, alij operatio virtutum.* Secundum docet idem Apoſtolus affirmans, ſine charitate Matth.7. reperiri poſſe, genera linguarum, prophetiam, &c. Et Matth.7. refertur, multos in die iudicij dicturos. *Nonne in nomine tuo prophetauimus & virtutes multas fecimus*; qui tamen audient, *Neſcio vos.* Exemplo ſint Balaam,& Caiphas,qui peccatores erant, & tamen ſpiritu prophetico,aliqua prædixerunt:vt dicitur Numerorum 22.& 23. & Ioan. 11. Aduertendum tamen eſt, huiuſmodi gratias, frequenter coniunctas eſſe, cum gratia gratum faciente:nam vt inquit D.Greg homil.17. in Ezechiel. *Talibus donis ſeruos ſuos ornat Deus exterius, vt appareat quid ſint apud eum, interius.*

7. Denique inquires quæ ſit nobilior gratia, gratum faciens? an gratis data? Reſpondetur, gratiam gratum facientem eſſe præſtantiorem. Ita Paulus vbi ſupra, enumeratis gratiis gratis datis, loquens de gratia gratum faciente dicit. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.* Et ratio eſt, quia nobilior eſt effectus gratiæ gratum facientis, quæ immediatè hominem coniungit cum Deo, & illum efficit gratum, amicum, & filium. Nec obſtat perfectius eſſe, non ſolùm ſibi, ſed aliis prodeſſe. Quia quamuis perfectius ſit vtrumque ſimul poſſidere, quàm vnum dumtaxat. Si autem vnum cum altero comparetur, perfectius eſt in ſe iuſtum eſſe, quàm alios ad iuſtitiam inducere.

SECTIO II.

An Gratia conuenienter diuidatur in operantem, & cooperantem.

8. HÆretici Pelagiani tribuentes naturæ noſtræ initium conuerſionis in Deum, negabant gratiam operantem. Lutherani verò, negantes liberam cooperationem, noſtro libero arbitrio, in eius conuerſione; tollunt gratiam cooperantem & totam conuerſionem tribuunt gratiæ operanti, quâ dicunt Deum nos mouere ad eam, tamquam inſtrumenta quædam neceſſaria, & non libera.

9. Sit tamen prima concluſio. Optima eſt hæc diuiſio. Colligitur ex ſacra Scriptura vbi ſæpè fit mentio gratiæ operantis. Ad Philip.2. *qui operatur in nobis, velle, & perficere pro bona voluntate ſua.* Ad Philip 2. Et 1. Corinth.12. *Qui operatur omnia in omnibus.* 1. Cor. 12. Apocalip.3. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo.* Apoc 3. Alia ſunt teſtimonia quæ gratiam ſimul cooperantem oſtendunt 1. Corinth 3. Vbi Paulus 1. Cor. 3. nos coadiutores, ſiue cooperatores Dei appellat, dicens. *Vnuſquiſque mercedem accipiet, ſecundùm ſuum laborem: Dei enim coadiutores ſumus.* Et cap.15. *Plus omnibus laboraui: non ego, ſed gratia* & cap.15. *Dei mecum* 2. ad Timoth.1. *Collabora Euangelio* 2.Timoth 1 *ſecundùm virtutem Dei.* Idem docet Aug. de gratia, & libero arbitrio cap.12. *Ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.*

10. Secunda concluſio. Gratia operans dicitur, quæ nobis diuinitus confertur,ante quemcumque liberum conſenſum: ad eum modum, quo motus primò primi, noſtri arbitrij libertatem præueniunt. Gratia verò cooperans dicitur, reſpectu operationum, ad quas humano modo, ſeu liberè mouemur, ſimul cum Deo operante, & nobiſcum auxiliante. Vnde illuminationes omnes intellectus, & inſpirationes voluntatis, quæ ex ſpeciali Dei motione, nullo preueniente libero noſtro conſenſu, in nobis exiſtunt; ad gratiam operantem ſpectant. Conſenſus verò in actus ad quos inſpiramur, & incitamur; ad cooperantem gratiam pertinent. Cùm enim elicimus actum liberum, qui ſit ſupra vires noſtras, duo ſaltem auxilia requiruntur ex parte Dei: vnum quo nos præueniat, & incitet ad operandum: & hoc appellatur gratia operans, quia illud noſtra libertate, & cooperatione libera, non fit: ac proinde dicitur. ſolus Deus operari. Alterum eſt, quò immediatè efficit ipſum actum liberum, & hæc dicitur gratia cooperans: quia nos ſimul operamur cum Deo: qui liberè efficitur à nobis,& à Deo: & ideo non dicitur illum ſolus efficere, ſed coëfficere, ſeu cooperari: habetur hæc doctrina in Concil. Arauſicano can.20. & in Trid. ſeſ.6. & eam tradit expreſsè Aug. lib. contra duas Epiſtolas Pelagij c.8. inquiens. *multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo: nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus, vt faciat homo.* Cuius optimum exemplum adducitur ab eodem Aug. de libero arbitrio cap.5. in conuerſione Diui Pauli. *Nam quòd ſubitò,* inquit, *circumfulſerit eum lux de Cælo, quà exterius dejectus, & interius fuerit illuſtratus, & vocatus, à gratia operante proceſſit: Quòd autem conſenſerit, Deo vocanti, & dixerit. Domine quid me vis facere; à cooperante dimanauit.*

11. Notandum tamen eſt, gratiam actualem ſeu auxilium ſpeciale; nihil aliud eſſe, quàm ipſam operationem intellectus, aut voluntatis: in quo

decipiuntur

Digitized by Google

decipiuntur nonnulli Theologi exiſtimantes, non eſſe actum, ſed qualitatem fluentem citò tranſeuntem, quæ cauſa ſit actuum ſupernaturalium: quod apertè repugnat D. Thomæ quæſt. 109. art. 3. vbi loquens de gratia actuali ait. *Non eſt qualitas, ſed motus.* Et ratio eſt, nam ſicut concurſus, aut auxilium generale quo Deus concurrit cum cauſis ſecundis, non eſt qualitas, ſed ipſamet operatio cauſæ ſecundæ, quatenus pendet à Deo. Si enim qualitas eſſet, nullatenus poſſet agere ſine alio concurſu Dei; cùm eſſet qualitas creata dependens à Deo, in eſſe, & in operari: vel ergo daretur progreſſus in infinitum, vel deueniendum eſſet ad aliquem concurſum: qui non eſſet qualitas, ſed ipſa operatio cauſæ ſecundæ. Idem proportionaliter dicendum eſt, de concurſu, aut auxilio ſpeciali, quo noſtræ potentiæ eliciunt actus ſupernaturales.

12. Obiicies primò, Deus cauſat actus naturales noſtrarum potentiarum, medio auxilio ſpeciali: ergo illud auxilium realiter diſtinguitur ab eiſdem actibus; ſicut cauſa ab effectu. Reſpondetur, ſi propriè loquamur negandum eſt antecedens. Illud namque auxilium, reſpectu operationis cum qua idemtificatur, non dicitur cauſa; ſed cauſatio; ſicut ipſa operatio: reſpectu tamen effectus, aut termini ipſius operationis, dicitur concauſatio.

13. Obiicies ſecundò, intellectus, & voluntas dum eliciunt actus ſupernaturales, ſine habitu: priùs ſunt in actu primo, quàm in actu ſecundo; ſed non ſunt in actu primo, per ſuam virtutem naturalem: ergo per aliquam qualitatem ſuperadditam; quæ ſit gratia actualis, ſeu auxilium ſpeciale. Reſpondetur, intellectum conſtitui in actu primo, per ſpeciem impreſſam obiecti, & voluntas per cognitionem obiecti ſupernaturalis, illi propoſitam: per concurſum autem, ſeu auxilium Dei ſpeciale ſunt in actu ſecundo. Vnde infertur, quòd quamuis noſtra operatio, realiter pendeat à Deo: ſiue vt author eſt naturæ; ſiue vt author eſt gratiæ; tamen loquendo de auxilio quod realiter idemtificatur cum ipſamet operatione, non eſt ordo, ſeu dependentia realis, inter hæc; ſed tantùm ordo, & dependentia ſecundùm rationem: vt iam oſtendimus in Tractatu de voluntate Dei.

14. Inquires. An prædicta diuiſio gratiæ in operantem, & cooperantem, locum habeat in habitibus nobis infuſis: an verò tantùm in actualibus auxiliis. Reſpondetur, ſi propriè loquamur, & iuxta mentem Diui Auguſtini ex quo hæc diuiſio deſumpta eſt: actuali gratiæ, ſiue motioni diuinæ, tantùm competere. Ratio eſt, quia gratia operans, tangit, & pulſat cor hominis, & facit cum velle, & deſiderare iuſtitiam: quod gratiæ habituali non poteſt conuenire. Tum etiam, quia operari ad genus cauſæ efficientis ſpectat: ergo gratia operans illa dicetur, quæ datur reſpectu alicuius operationis, & actus: ſed gratiæ habitualis nulla eſt operatio, vt dictum eſt ſuprà: ergo gratia habitualis, non poteſt diuidi in operantem, & cooperantem. Vnde habitus gratiæ cùm primùm à Deo infunditur, non tam gratia operans, quàm operata eſt appellanda. Relinquitur ergo quoties Deus, abſque præuia conſultatione, aut deliberatione noſtra, ſubitò, & inopinatè bonam aliquam cogitationem, aut inſpirationem immittit: talem actum ad gratiam operantem pertinere: quia reſpectu illius, potiùs dicitur homo moueri, quàm ſeipſum mouere: quoties verò homo tali cogitationi, aut inſpirationi conſentit, quia ſecundùm illam operatur; verè talis actus, ad gratiam cooperantem ſpectat, & reſpectu illius dicimus hominem ſeipſum mouere: Quamuis autem hæc vera ſint, in aliquo ſenſu dici poteſt, prædictam diuiſionem habitualibus auxiliis virtutum; nempe fidei, ſpei, & charitati, & gratiæ iuſtificanti competere poſſe: quatenus huiuſmodi habitus, fiunt in nobis, ſine nobis: & ſuos effectus ſortiuntur, nihil nobis operantibus. Et hac ratione intelligendus eſt D. Thom. art. 2. huius quæſtionis.

Sectio III.

An Gratia rectè diuidatur in excitantem, & adiuuantem, in præuenientem, concomitantem, & ſubſequentem? Quid ſit vnaquæque? Cuiúſve munus?

Prima concluſio. Gratia rectè diuiditur, in excitantem, & adiuuantem. Probatur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. vbi inter alia dicitur, *Vt qui per peccatum à Deo auerſi erant, per eius excitantem, & adiuuantem gratiam, ad conuertendum ſe diſponant.* Et iterum: *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti.* Et can. 7. *Si quis dixerit, ſine præuenienti Spiritus ſancti, inſpiratione, atque eius adiutorio,* &c. Hanc diuiſionem expreſſit Diuus Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 18. dicens. *Quòd ad Deum nos conuertere, niſi ipſo excitante, & adiuuante non poſſumus.* Et Diuus Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio, vbi ait. *Conatus noſtri caſſi ſunt, ſi non adiuuentur; & nulli, ſi non excitentur.* Habétque fundamentum, in ſacra Scriptura nam Apocalipſis 3. dicitur. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo.* quod eſt munus gratiæ excitantis, *Si quis audierit vocem meam & aperuerit mihi ianuam.* Silicet liberè conſentiendo meis pulſationibus, & vocationibus; quod eſt effectus gratiæ adiuuantis. *Intrabo ad illum*, &c. per gratiam iuſtificantem. 15. Apoc. 3.

Secunda concluſio. Rectè etiam diuiditur gratia, in præuenientem, concomitantem & ſubſequentem. Colligitur etiam hæc diuiſio ex ſacra Scriptura: nam de gratia præueniente dicitur Pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me,* & propterea in Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. definitur. *iuſtificationem, noſtram fieri non poſſe, abſque præuenienti Spiritus ſancti inſpiratione:* iuxta illud Pſalm. 78. *Citò anticipent nos miſericordia tua.* De gratia verò concomitante, iam ſuprà diximus, frequenter fieri mentionem in ſacra Scriptura 1. Corinth. 3. & 15. vbi appellamur *Dei operatores & coadiutores.* Denique de ſubſequenti gratia mentio habetur Pſal. 22. *Et miſericordia tua ſubſequetur me, omnibus diebus vitæ meæ:* ac proinde hanc diuiſionem apertè tradit Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. in illis verbis. *Quæ virtus, ſcilicet gratia bona eorum opera, antecedit, comitatur, & ſubſequitur.* 16. Pſal. 58. Pſal. 78. 1. Cor. 13. & 15. Pſal. 22.

Munus autem gratiæ excitantis eſt, mouere, & excitare hominem, quantùm eſt de ſe ad bonum opus, verbi gratia, conuerſionem, vel alium 17.

XX actum

actum bonum: quare illuminationes, ſiue illuſtrationes de ſupernaturalibus rebus, quibus dignitas Dei, virtutis vtilitas; peccati fœditas; & alia huiuſmodi cognoſcuntur: motus etiam inde in appetitu, vel voluntate excitati; amotis imperfecti; timoris, &c. ad gratiam ſpectant excitantem: quibus ſi homo velit vti, moueri poteſt ad rectè operandum. Eſt igitur gratia excitans ex mente Tridentini, vbi ſuprà interior aliqua Spiritus ſancti illuminatio, vel inſpiratio, quâ tangitur hominis cor, & incitatur, vt conuertatur, ſiue ad fidem, ſiue ad pœnitentiam, ſiue ad alium actum ſupernaturalem efficiendum. Et ob prædicta munera à ſacro Concil. hæc gratia, nunc dicitur, præueniens Spiritus ſancti illuminatio, vel inſpiratio: nunc gratia excitans: nunc tactus diuinus: nunc diuina vocatio, de hac etiam intelligitur Auguſt. ſæpè dicens. *Deum in nobis incipere vocantem nos, & ad ſe trahentem*, & in nobis operantem, vt velimus; efficientem in nobis, velle, & perficere, pro bona voluntate ſua.

18. Ob hæc ergo quæ de gratia excitante dicuntur in Conciliis, & Patribus, definitur à Theologis, excitans gratia in hunc modum, motus aliquis intellectus, vel voluntatis infuſus à Deo; vel illuminante intellectu cogitatione aliqua ſancta, circa rem aliquam, ad ſalutem animæ pertinentem; vel excitante in voluntate affectum aliquem amoris, vel timoris, vel ſimilem; ſupernaturalem ſanè, ſed imperfectum in eo ordine; & non liberum, ſed neceſſarium; & præparantem voluntatem, vt paulatim ad perfectum, ac ſupernaturalem conſenſum ſubleuetur, & quia hæc gratia neceſſariò fit à nobis, & non liberè, ſolet dici Deum hanc gratiam operari in nobis, ſine nobis operantibus: ſcilicet liberè, vel moraliter: nam phyſicè efficienter, probabilior tenet ſententia, à nobis fieri: vt communiter tenent Authores, contra Vegam 6. in Trident. cap. 8. inquiens, hos motus fieri à ſolo Deo, in nobis, merè paſſiuè nos habentibus. Cùm enim motus, & actus gratiæ excitantis, verè, & intrinſecè ſint actus vitales: nam ſi vitales non eſſent, ſequeretur, illis mediantibus, nec nos ſentire Deum vocantem, nec illuminantem, aut tangentem cor; nec illo tangente commoueri, aut aliquid appetere; aut intelligere; apertè ſequitur à nobis effectiuè dimanare: quia repugnat actum vitalem non procedere à principio intrinſeco vitali; vel ſi non repugnat, vt nonnulli volunt, non eſt conforme naturis huiuſmodi actuum, à ſolo Deo efficienter procedere: ergo non eſt cur de facto ita dicamus contingere, in iſto caſu, nulla neceſſitate cogente. Prætereà, quia illuminationes ſubitò factæ, vel nos à Deo illuminari; nihil aliud eſt, quàm habere cognitionem alicuius veritatis: cognitio autem fieri nequit, niſi per actionem ab ipſo intellectu elicitam. Vnde ſicut ignis non poteſt denominari calefaciens, niſi ipſe actiuè influat in paſſum propoſitum: ita noſter intellectus, & appetitus non poterit denominari intelligens, aut appetens; niſi per actiones ab his potentiis dependentes; fit ergo gratia excitans efficienter inſtrumentaliter à nobis: à Deo verò vt principali cauſa nobiſcum concurrente ad hanc excitationem, & motum reſpectu noſtri neceſſarium, & non liberum quo præparamur, & præuenimur ad actum liberum ſupernaturalem eliciendum.

Ex dictis de hac excitante gratia intelligitur, quare bona voluntas in nobis, referatur in Deum, vt in primum eius authorem, & fontem; ſcilicet ratione huius excitantis gratiæ, quam Deus in nobis excitat, ſine libero noſtro conſenſu. Quare ait Auguſt. 2. de peccatorum meritis & remiſſione, cap. 18. *Bonam voluntatem, niſi Deo excitante, atque adiuuante habere non poſſumus.* Et ob id putat dictum eſſe *Deus eſt qui operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate.* Et in Enchirid. cap. 32. ratione huius excitationis ait, dictum eſſe; *non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis, qui hominis voluntatem bonam, & preparat adiuuandam, & adiuuat preparatam.* Quare de Eccleſiaſticis dogmatibus, cap. 21. ait. *Deo rectè tribuitur, quòd bene volumus, ſcilicet liberè, & non modò quia ad bene volendum liberè, Deus nos adiuuat: nam etiam nos in hac libera bona volitione, cooperamur.* Quod dixit Auguſtinus, quia peculiariter Deo tribuitur, noſtra libera bona volitio; ſcilicet ratione gratiæ excitantis: Quare addit nobis tribui non poteſt quod vocamur. Hoc idem voluit lib. de peccatorum meritis, cap. 32. inquiens, *aliter Deus præſtat vt velimus; aliter quòd voluerimus: vt velimus enim ſuum eſſe voluit, & noſtrum; ſuum vocando, noſtrum ſequendo: quod autem voluerimus ſolus præſtat; id eſt poſſe bene agere, & ſemper beatè viuere*, quæ vltima verba poſuit Auguſtinus, vt ſignificaret, id quod intendimus: quando vocati à Deo cooperamur gratiæ ipſius, in libera bona actione ſupernaturali; quare illud, quod, adiunctum verbo, voluerimus, relatiuum eſt non aduerbium: nam ſi eſſet aduerbium, non poteſt intelligi, quomodo aliter præſtaret Deus, vt velimus: & aliter vt voluerimus: ſicut enim, vt velimus liberè bene, facit per gratiam excitantem; ita vt voluerimus bene, fecit per eamdem gratiam. 19.

Munus autem gratiæ adiuuantis eſt, hominem in actu bono ſupernaturali libero adiuuare. Cuius meminit Auguſtinus ſæpiſſimè, tum de gratia, & libero arbitrio, cap. 5. tum 2. de peccatorum meritis & remiſſione, cap. 18. Et aliquando ab Eccleſia hæc gratia adiuuans dicitur, gubernatio, ſiue gubernans vt in oratione Dominicæ primæ poſt Paſcha. *Largire ſupplicibus tuis, vt cogitemus te inſpirante*, ſcilicet per gratiam excitantem, *& te gubernante eadem faciamus*, ſcilicet per gratiam cooperantem. 20.

Gratia antecedens, ſeu præueniens dicitur illud donum, quod in homine fit ante liberum illius conſenſum: quod ideo dicitur gratia præueniens, quia re ipſâ præuenit liberum hominis conſenſum. Et ideo Hilarius Arelatenſis in epiſt. ad Auguſtinum illam vocat, *gratiam præoperantem*, quia non ſolùm in exiſtendo; ſed etiam in operando, præuenit noſtram voluntatem, illam excitando, impellendo, & allectando.

Gratia concomitans dicitur illa, quæ cum voluntate liberè conſentiente operatur: quæ rectè dicitur comitans, quia neque eſt ante liberum conſenſum; neque poſt illum: ſed potiùs eſt ipſe conſenſus ſupernaturalis, quatenus pendet à Deo, ſupplente infirmitatem, & vires voluntatis creatæ. Denique gratia ſubſequens, ſecundùm aliquos dicitur, donum illud ſupernaturale, 21.

Digitized by Google

turale, quod in homine fit, poſt liberum ipſius conſenſum: huiuſmodi eſt gratia formaliter ſanctificans, quæ confertur homini adulto. Et prætereà aliqua beneficia quæ homini conferuntur, vt opere externo impleat, quod pia voluntate decreuit facere; vel vt vult Pater Vaſquez in hoc loco. Gratia ſubſequens dicitur illa, quæ eſt poſt liberum conſenſum, & executioni mandat opus, quod liber conſenſus intendit facere. Et in hoc ſenſu videtur intelligendus Auguſtinus, in Enchiridio cap. 31. his verbis. *Nolentem præuenit*; *ſcilicet Dei miſericordia*, *vt velit*; *ſcilicet per gratiam præuenientem*: *volentem verò ſubſequitur*, *ne fruſtrà velit*: id eſt vt per ſe exequatur quod deſiderat. Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 9. *ſubſequente* ait, *miſericordia*, *bonum quod vult*, *facere valet iuſtificatus*, & cap. 11. *Præuenit ſcilicet Deus donans homini bonam voluntatem*; *ſubſequitur verò bene volentem*, *operando in illo hominis facultatem*.

22. Cæterùm, vt rectè notat Vega lib. 8. in Trident. cap. 17. in Auguſtino, & Conciliis, illæ voces, illa beneficia ſignificant, quibus homo excitatur, & adiuuatur in bene operando. Et ſumitur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. vbi illam virtutem, quam Chriſtus iugiter influit in membra; ſicut vitis in palmites, diuidit in antecedentem, comitantem, & ſubſequentem. Virtus autem quam Chriſtus iugiter influit in membra, ſcilicet in homines iuſtos, de quibus ibi loquitur Concilium, propriè ſignificat gratiam actualem, qua homines mouentur, vt meritoriè operentur: ac proinde propriùs loquuntur, qui dicunt gratiam ſubſequentem eſſe illud donum, quod ſupponit gratiam excitantem, ſeu præuenientem, & eſt illa poſterior. Vnde hoc membrum in rigore non eſt diuerſum à præcedente; ſed connotat habitudinem ad diuerſum terminum: gratia enim dicitur concomitans, reſpectu cooperationis, ſeu conſenſus liberi: dicitur verò ſubſequens, reſpectu prioris gratiæ: ac proinde cùm gratia concomitans, ſeu adiuuans, ſemper ſupponat excitantem, ſeu præuenientem, fit, vt etiam ſit ſubſequens. Et ex hoc infertur hanc diuiſionem realiter identificari cum ea, qua gratia diuiditur in excitantem, & adiuuantem; aut in operantem, & cooperantem: ita vt gratia excitans, operans, & præueniens, idem ſint: & adiuuans cooperans, concomitans, & ſubſequens, in re non differant.

23. Denique nota. Eamdem gratiam excitantem, habere etiam rationem adiuuantis: nam idemmet motus animi, vt excitans hominem, & inclinans ad humanum actum liberum bonum, dicitur gratia excitans: quatenus verò concurrit actu, ad actum liberum ſupernaturalem, dicitur adiuuans; ſiue phyſicè concurrat, ſiue non: ſed tantùm moraliter. In eadem ergo gratia excitante, hæ duæ rationes concipiuntur, quatenus ſcilicet excitat formaliter, & adiuuat efficienter, ſaltem moraliter ad actum bonum conſenſus: Quare adfert ſecum, vt adiuuans actu, liberum conſenſum voluntatis liberè ſe determinantis; adiutæ tamen gratia. Per hæc tamen non nego. Si nomine adiuuantis gratiæ, intelligatur omne id quod voluntatem iuuat ad actum liberum ſupernaturalem, alia multa poſſe dici, gratiam adiuuantem. Qua ratione Deus ipſe, habitus ſupernaturales, etiam dum ad actus concurrunt: imò ipſemet influxus in conſenſum bonum liberum; ſiue fieri actus boni liberi; ſiue dependentia huius actus: dici poſſunt gratia adiuuans: Quo pacto gratia adiuuans, re differt, ab excitante formaliter, vt patet. Nihilominus hîc tantùm dicimus, eamdem gratiam excitantem formalem, poſſe habere rationem adiuuantis; dum actu concurrit ad actum ad quem excitauit: Quare eamdem gratiam; munere tamen, & officio diſtinctam.

An verò præter hanc excitantem gratiam, & adiuuantem; & præter potentiam elicientem actum liberum bonum ſupernaturalem; & præter habitum ſupernaturalem; vel aliud ſupplens vicem habitus; & præter actualem concurſum in ipſum, ſit ponenda alia qualitas, per modum tranſeuntis, ad adiuuandam potentiam, diſſenſio eſt inter Doctores. Si autem ſententia affirmans ponat hanc qualitatem in omnibus habentibus, auxilium ſufficiens: & non ponat hanc qualitatem prædeterminantem potentiam phyſicè: ſed eam ſubdat libero vſui, & exercitio voluntatis, parum intereſt: an vera ſit talis ſententia, ad principalem controuerſiam de auxiliis, licèt in Philoſophia iure optimo ſuperflua credatur: nam poſt illuminationem ſupernaturalem intellectus, & potentiam voluntatis eleuatam per habitum, verbi gratia, charitatis, vel Deo ſupplente efficientiam habitus in actu, ſi nondum ſit habitus: vt eſt actus charitatis, vltimò diſponens ad gratiam; & præter actualem influxum in actum charitatis productum à Deo, vnà cum voluntate noſtra libera; præter hæc, inquam, omnia, ad quid neceſſaria eſt illa qualitas per modum tranſeuntis: niſi dicatur dari ad hoc, vt voluntas faciliùs eliciat actum liberum ſupernaturalem; hoc tamen gratis dicitur. Quidquid ergo ſit de his dictis qualitatibus per modum tranſeuntis, ſiue dicantur eſſe quidam motus voluntatis, neceſſarij, aut non liberi; ſiue habitus parum durabiles, modò id controuertimus vt non ponantur prædeterminantes. Sicut neque curandum eſt, an in rebus creatis efficientibus liberis, ad actiones etiam naturales bonas liberas, ponenda ſit à ſolo Deo qualitas præuia ad eas, per quam ad actiones excitentur, & adiuuentur potentiæ actiuæ naturales liberè: ſcilicet voluntas, ſecundùm naturalem vim; quæ qualitas ponatur ex ſubordinatione cauſarum ſecundarum ad primam: quidquid ergo ſit de hac qualitate, ex hac cauſa poſita: dummodò non ponatur ad adiuuandam potentiam liberam, vt eam prædeterminet ad agendum, parum ad difficultatem præcipuam huius materiæ intereſt. Quod valde notandum eſt, vt intelligatur in quo conſiſtat punctus præcipuæ controuerſiæ in hac materia. 24.

Sectio IV.

An Gratia excitans & cooperans ſit ſimpliciter neceſſaria ad actus liberos ſupernaturales.

Concluſio eſt affirmatiua, neceſſariam eſſe gratiam excitantem, & adiuuantem, ad actus ſupernaturales eliciendos. Et probatur, ex Trident. ſectione 6. can. 3. & 4. vbi inſpirationem, & adiutorium Spiritus Sancti, ad credendum, ſperandum, & diligendum, vel pœnitendum, vt ad iuſtificationem requiritur, docet neceſſaria eſſe. Vnde Concilium Arauſicanum ſecundum can. 9. Ita habet. *Quoties bona agimus Deus* 25.

in nobis, atque nobiſcum, vt operemur operatur. Quare can. 25. ſic definit. *Hæc ſalubriter profitemur, & credimus: quòd in omni opere bono, nos non incipimus, & poſteà per Dei miſericordiam adiuuamur; ſed ipſe nobis, nullis præcedentibus meritis, fidem, & amorem ſui priùs, inſpirat: vt pòſt cum ipſius adiutorio, quæ ſibi ſunt placita implere poſſimus.*

26. Secundò probatur, nam quoties homo liberè operatur, præſupponendus eſt in intellectu, aliquis actus neceſſarius, qui proinde non ſubiaceat noſtræ poteſtati: cùm enim homo nequeat liberè agere, niſi per voluntatem, & hæc debeat ab intellectu determinari, mediâ cognitione obiecti, neceſſe eſt huiuſmodi cognitionem, eſſe priorem actu voluntatis: ac proinde neceſſariam, & non liberam: ergo quoties homo efficit aliquod bonum opus ſupernaturale liberum, neceſſariò debet præcedere in intellectu aliqua ſupernaturalis cognitio, quâ proponat voluntati ſupernaturale obiectum, vt illud amplectatur. Conſequentia eſt manifeſta, quia actus voluntatis ſupernaturalis, prærequirit ſemper actum intellectus ſupernaturalem: ergo numquam homo ſiue iuſtus, ſiue peccator ſit, efficit opus liberum ſupernaturale, niſi à Deo præueniatur, & excitetur, mediâ cognitione ſupernaturali. Dixi ad minùs requiri excitantem gratiam, ex parte intellectus: nam non eſt neceſſe in voluntate, intrinſecè ſit excitans gratia, ante actum liberum: poteſt enim, ſi perfecta ſit illuſtratio, ad eam immediatè ſequi in voluntate, actus liber, vt in Angelis contigit. Per hoc tamen non nego, ſæpiſſimè nobis in voluntate excitari, motus neceſſarios, nos præparantes ad actum voluntatis, perfectè liberum ſupernaturalem, qui actus neceſſarij in voluntate, vnà cum excitatione intellectus, vnam integram gratiam excitantem conſtant, ad actum liberum ſupernaturalem eliciendum.

27. Neque obſtant teſtimonia in principio adducta, quæ videntur generaliter requirere, generalem gratiam excitantem ad ſingula bona opera: & nos modò eam reſtringimus, ad gratiam illuſtrationis ex parte intellectus: nam in prædictis Conciliis, nomine inſpirationis, interdum ſignificatur illuſtratio intellectus. Et præltereà quia Concilia præcipuè loquuntur cùm infidelis conuertitur ad fidem; in quo caſu certum eſt, voluntatem eius præueniri inſpiratione, vt erga res fidei afficiatur, & imperet actum credendi. Vel cùm fidelis exiſtens in peccato lethali diſponitur ad iuſtificationem; tunc enim neceſſaria eſt ex parte voluntatis inſpiratio. Ratio eſt, quia cùm voluntas, nullum tunc habeat habitum infuſum, fidei, charitatis, vel pœnitentiæ, non eſt ſufficienter determinata per ſolam illuſtrationem intellectus, vt fidem, aut contritionem eliciat. Vnde quoties voluntas liberè elicit aliquem actum ſupernaturalem ſine habitu, neceſſaria eſt ex parte illius gratia actualis excitans; id eſt inſpiratio. Ex quo conſequenter infertur, cùm voluntas iam habet habitus infuſos, non ſemper requiri inſpirationes ex parte illius, vt actus liberos ſupernaturales eliciat.

28. Secunda concluſio. Gratia excitans eſt cauſa moralis actus liberi ſupernaturalis. Probatur nam cùm huiuſmodi actus ſint effectus morales etiam cauſam moralem debent habere, ſed huiuſmodi cauſalitas conuenit gratiæ excitanti; eſt enim ſuaſio quædam ſecundùm Proſperum lib. 2. de vocatione gentium cap. 9. ſic dicentem *gratia Dei principaliter præeminet ſuadendo exercitationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, cόrque ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo:* eſt ergo gratia excitans cauſa moralis, de hac enim ſine dubio hæc protulit Proſper: nam ſubiungit ita, ſed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi. Et hoc idem egregiè docuit Auguſt. de ſpiritu & littera cap. 34. *viſorum,* inquit, *ſuaſionibus agit Deus vt velimus & vt credamus ſiue extrinſecùs per euangelicas exhortationes,* &c. *ſiue intrinſecùs vbi nemo habet in poteſtate quid ei veniat in mentem,* ſed conſentire vel diſſentire propriè voluntatis eſt. Ex prædictis ergo Patribus conſtat quomodo gratia excitans ſit cauſa moralis. Et quidem cùm Deus ſit cauſa moralis eſſe bonorum actuum, hoc modo per gratiam excitantem ſuadet, monet, & allicit ad actum liberum ſupernaturalem; mediâ igitur hâc excitante gratiâ trahitur voluntas, ſicut ex cognitione obiecti trahitur motione metaphorica per quam proponitur illi obiectum circa quod liberè ſe determinat ſi obiectum propoſitum indifferens ſit.

Tertia concluſio. Gratia excitans prædicta, non concurrit phyſicè efficienter. Hoc videtur probabilius, ſicut de quauis alia cognitione, reſpectu actus voluntatis ſolet dici: ſufficit enim voluntas, vt cauſa phyſica ad ſuum actum, ſi naturalis ſit: & ſi ſupernaturalis, vt adiuuetur à Deo. Hæc concluſio probatur eiſdem rationibus quibus ſuprà in Tractatu de actibus humanis diſput. 3. ſectione 2. probauimus, cognitionem obiecti non concurrere efficienter phyſicè ad actum voluntatis. Hoc autem parum refert ad quæſtionem principalem de auxiliis, deffendatur quod placuerit. Quòd ſi ſit cauſa efficiens Phyſica: ſub hac ratione, potiùs erit gratia adiuuans, quàm excitans: nam vt excitans præciſè, non videtur poſſe efficienter concurrere; cùm excitet ſæpè, multò antè quàm ſequatur actus liber: & quidem ſiue concurrat phyſicè ſiue tantùm moraliter: adhuc reſtat quæſtio præcipua de phyſicis prædeterminationibus: ſicut ſi cognitio concurrat ad actum voluntatis, ſiue non: ſed tantùm proponendo obiectum, & metaphorica motione; adhuc poteſt quæri, an cognitio prædeterminet voluntatem, vel eam liberam relinquat. 29.

Quarta concluſio. Præter gratiam excitantem, & adiuuantem, quæ ſunt principia actus liberi ſupernaturalis, requiritur auxilium gratiæ, quod ſit fieri, ſiue influxus ipſius actus liberi; ſiue via ad actum liberum ſupernaturalem, in facto eſſe. In hac concluſione omnes Catholici conueniunt: nam actio, & terminus proportionantur: ſicut ergo ad producendum calorem, præter principia caloris efficientia, requiritur in actu 2. actio qua fiat calor; ſiue fieri ipſius caloris; ſiue influxus in calorem; ſiue concurſus ille quo ſit calor: ita in actu libero ſupernaturali philoſophandum eſt. Qui concurſus in actu 2. ab aliquibus, non vocatur auxilium, quia aiunt, nomen auxilij videtur connotare principium: ſed non eſt cur non vocetur: nam concurſus generalis naturalis, in actu ſecundo, quo Deus concurrit cum cauſis ſecundis naturalibus ad ſuos effectus, quos ſine Deo producere non poſſunt, auxilium etiam dici ſolet à Diuo Thoma 30.

ſuprà

ſuprà quæſt. 109. art. 1. Dum ait: *Intellectum humanum egere auxilio Dei, ad quamcumque naturalem cognitionem: non verò egere illuſtratione ſuperaddita: niſi ad ſupernaturalia.* Vbi per auxilium, concurſum generalem intelligit. Et art. 3. inquit, *in ſtatu naturæ integræ potuiſſe hominem operari bonum, ſibi connaturale; abſque additione gratuiti doni; licèt non abſque auxilio, Dei mouentis:* id eſt concurrentis cum homine. Eſt enim Deus prima cauſa à qua pendemus, in eſſe, & operari: Concurſum ergo in actu ſecundo vocauit D. Thomas auxilium. Quare ſufficit, vt aliquid auxilium dicatur, vt ſit via ad terminum, vel ad effectum: & non eſt neceſſe, vt ſit principium ipſiuſmet concurſus: neque vt ſit ſeparabile ab actu ſecundo. Et de hoc etiam auxilio in actu ſecundo intelligitur, quod docet idem S. Doctor ſuprà quæſt. 10. art. 4. ad 3. *Quòd ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid: impoſſibile eſt poni, quòd voluntas non moueatur.* Loquitur enim, de actuali motione, vel concurſu actuali, quo actu concurrit ad actionem voluntatis: poſita autem actione voluntatis, impoſſibile eſt voluntatem non agere, & moueri. Vnde patet hoc auxilium, vel Dei concurſum, non diſtingui ab actione, vel concurſu creaturæ: quam dicitur Deus adiuuare, efficiendo cum illa actum, vel effectum: non enim creatura poſſet concurrere, & influere; niſi Deus concurreret, & influeret; vt conſtat ex ſubordinatione cauſæ creatæ ad Deum; eſt ergo idem concurſus Dei, & creaturæ, Dei vt primæ cauſæ; creaturæ vt cauſæ ſecundæ, & inſtrumenti Dei: vt latiùs docuimus ſuprà in tractatu de voluntate Dei. Sicut ergo in effectibus naturalibus, cauſæ creatæ non poſſunt producere, ſine concurſu, & auxilio Dei naturali; ita in ſupernaturalibus, ſupernaturali modo, intelligendum eſt.

31. Conſtat ergo inter Catholicos, egere noſtram voluntatem, cùm actu efficit aliquem actum ſupernaturalem, Dei influxu in actu ſecundo; vel auxilio; vel concurſu gratiæ, ad actum illum ſecundum ſupernaturalem liberum indigere. Vnde patet hoc auxilium eſſe actionem cauſæ ſecundæ, & etiam Dei. Quare in effectu ponit hoc auxilium intrinſecè aliquid: ſicut fieri termini in termino ipſo; cùm ſit immediatus influxus in effectum, vel terminum: & ita immediatè eſt in effectu, ſiue in termino facto; & eo mediante, in voluntate ſi ſit actus voluntatis. Nam ille concurſus eſt dependentia illius actus à Deo, vt à prima cauſa ſupernaturali: ergo intrinſecè afficit ipſum effectum factum. An verò ad huiuſmodi ſupernaturalem concurſum, & actionem, ſit ponendum per modum principij, aliquid præuium intrinſecè in voluntate, eam prædeterminans phyſicè ad actum liberum; ita vt ſine illo non poſſit voluntas liberum actum facere; & poſito illo, non poſſit non facere, punctus eſt, & nodus controuerſiæ, de qua infrà.

32. Itaque certum eſt inter omnes, requiri hoc auxilium in actu ſecundo; ſiue concurſum ad actus liberos ſupernaturales, immediatè productum à Deo, vt à prima cauſa, & immediatè à creatura per potentiam obedientialem actiuam, à Deo ſupernaturaliter eleuatam. Hic autem concurſus ad actus ſupernaturales liberos: & ſupernaturalis eſt, ſiquidem terminus ſupernaturalis eſt, & à Deo vt ſupernaturali authore; & ſpecialis eſt, cùm ſit voluntati, ſecundùm ſe indebitus. Quare abſolutè hic concurſus vocandus eſt, & ſupernaturalis, & ſpecialis: nam hic modus loquendi magis rem declarat, & omni ſuſpicione, & ambiguitate caret. Scio aliquos aliter vocare hunc concurſum, ad varias radices attendentes, qui quidem magis in modo loquendi, quàm in re diſſident. Legatur Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 3. num. 4.

SECTIO V.

Non obſtante neceſſitate Gratiæ ſuprà poſita, eſſe in nobis liberum arbitrium, ad actus liberos ſupernaturales.

HÆc concluſio eſt de fide, ab omnibus Catholicis recepta: etiamſi neceſſaria ſit gratia ad ſupernaturaliter operandum, verbi gratia, ad ſe conuertendum in Deum, per contritionem; vel ad eliciẽdos ſupernaturales actus, fidei, ſpei, & charitatis: nihilominus nos liberè contritionem; actum ſperandi; vel amandi elicere. Cùm enim in omnium conſenſu, dentur actus liberi ſupernaturales: cùm per eos mereantur iuſti: planum eſt, requirere liberum arbitrium, ſiue libertatem indifferentiæ. Nam liberum arbitrium per peccatum non eſt prorſus extinctum; neque eſt res de ſolo titulo: ſed vera res; & verè liberum arbitrium: vt definit Trident. ſeſſ. 6. can. 5. contra Lutheranos, & Caluiniſtas. Certum ergo eſt inter Catholicos, nos ita liberos eſſe in actibus ſupernaturalibus eliciendis, vt poſſit voluntas eos non elicere: imò oppoſitos facere. Et ita Trident. ſeſſ. 6. can. 4. definit. *Liberum arbitrium diuina gratia excitatum, poſſe ſi velit, diſſentire.* Quare liberum in propoſito, non ſumitur, prout, omne quod ſponte ſit, etiamſi neceſſariò, & ſine indifferentia fiat; fieri dicitur liberè: ſed ſumitur hîc liberum propriè; pro eo quod ita ſit, vt potuerit non fieri, ex indifferentia, & dominio liberi arbitrij. Siue liberum arbitrium dicatur formaliter eſſe intellectus; ſiue voluntas; ſiue radicaliter intellectus, & formaliter voluntas, vt communior, & verior tenet ſententia: Quod modò non curamus, dum indifferentiam in operando, in nobis eſſe concedamus, etiam ad actus ſupernaturales. Nec Theologi tribuentes gratiæ præuenienti vim phyſicam determinandi ad vnum, noſtram voluntatem, hanc libertatis indifferentiam negant: ſed potiùs totis viribus conantur adſtruere. 33.

Secunda concluſio. Certiſſimum eſt etiam non ſolùm dari potentiam liberam in nobis: ſed etiam liberum vſum talis potentiæ: nam parum referret dari potentiam liberam, ſiue libertatem in actu primo, ſi non eſſet vſus, & exercitium liberum illius potentiæ. Et probatur apertè ex illo Deuteronomij 30. *Teſtes inuoco Cœlum & terram, quòd propoſuerim vobis, bonum, & malum: elige ergo*, &c. Et Eccleſiaſtici 11. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui.* Et infrà. *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te.* Et deinde, *Appoſui tibi, aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum.* Quibus in locis ponderanda ſunt illa verba, *elige, ſi volueris, porrige manum*; quæ verba, non modò indicant potentiam liberam: ſed vſum indifferentem, & cum dominio, ad volendum, vel nolendum. Et ita Trid. ſeſſ. 6. can. 4. liberum concurſum docet, dum ait. Inſpirationem Dei poſſe abiici, cùm poſſit quis illi diſſentire: In libero ergo vſu, ſcilicet diſſenſu, vel conſenſu docet Concilium poſitam eſſe poteſtatem illam in actu 34.

Deuter. 30.

Eccli. 11.

Digitized by Google

ſecundo: ſcilicet poteſtatem abiiciendi, in libero diſſenſu: & poteſtatem conſentiendi, in libero conſenſu.

35. Tertia concluſio. Liberum arbitrium non conſiſtit in pura potentia paſſiua indifferenter vt determinetur ab alio, ad hoc, & non ad illud; vel ad hoc, vel illud. Probatur, nam ſi paſſio non eſt in mea libertate; & poſitâ illâ paſſione, neceſſitatur voluntas, quando eſt indifferens ad agendum, vel non agendum; quis concipiat, paſſionem non eſſe in mea libertate, & actionem ad quam neceſſariò ſequitur eſſe in mea poteſtate? ergo hic modus explicandi liberum arbitrium noſtrum, veram indifferentiam tollit libertatis: dum in mera paſſione, & non in actione, ad quam ſe liberum arbitrium ipſum determinet, libertatem ponit, nec aliam indifferentiam libero arbitrio dat, quàm eam quæ eſt in baculo, vel in lapide, vt moueatur ab alio, ſurſum, vel deorſum. Et quidem intellectus indifferens eſt propoſito ſufficienter obiecto fidei, vt ad aſſentiendum, vel diſſentiendum determinetur à voluntate: quia verò hæc indifferentia, in intellectu tantùm eſt paſſiua, vel tamquam paſſiua; ideo non eſt in eo libertas; neque homo ſecundùm illam capacitatem paſſiuam eſt liber: ſed ſecundùm eam potentiam, quæ poteſt hominis intellectum determinare, vt credat, vel non credat: quod fit à voluntate, quatenus ad exercitium actuum mouet alias potentias. Quare Tridentinum loco citato, per actionem, & non per paſſionem explanat libertatis indifferentiam, in actibus liberis ſupernaturalibus, docens. Hominem cooperari in huiuſmodi actibus, & non merè paſſiuè ſe habere, aut nihil omnino agere: ergo ex Concilio indifferentia voluntatis, non eſt poſitiua in potentia merè paſſiua vt ſic, ſiue quæ ad modum potentiæ paſſiuè ſe habeat, ſecundùm moueri, vel determinari ab alio; ſed in agendi potentia. Et confirmatur, quia vſus liberi arbitrij, non per paſſionē, ſed per actionem liberam explicatur Zachariæ 1. & Ioël. 2. in illis verbis. *Conuertimini ad me.* Quibus verbis ſecundùm Concilium admonemur noſtræ libertatis. Et Eccleſiaſtici 31. per actionem explanatur vſus bonus liberi arbitrij, in hunc modum. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere mala, & non fecit: ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Vbi laudatur de bono vſu agendi, & non agendi. Et tantùm in paſſionibus, vel laboribus ſuſtinendis laudamur: in quantum voluntatis actu libero, hæc amplectimur honeſtè.

Zach. 1. Ioel. 2. Eccli. 31.

36. Quarta concluſio. Hæc potentia libera, vel indifferens, talis eſt, & ita debet eſſe diſpoſita: vt poſitis omnibus requiſitis in actu primo, ſiue ex parte principij ad operandum, maneat expedita ad volendum, vel nolendum. Probatur ex definitione libertatis communiter à Theologis recepta. Potentia enim libera illa eſt, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt agere, & non agere: ergo de ratione potentiæ liberæ eſt, vt in poteſtate ſua habeat, tam elicere actum ſuum, quàm illum continere, vel ſuſpendere: & id non ex defectu alicuius conditionis requiſitæ ad operandum: hæc enim non eſſet poteſtas ad ſuſpendendum actum; ſed potiùs impotentia ad agendum, deficiente illa conditione: quare ille modus ceſſandi à propria actione, naturalibus agentibus etiam conuenit: ignis namque non calefaciet, deficiente paſſo: & idem erit in voluntate, ſi ceſſet ab operatione, ex eo quòd non habeat obiectum propoſitum per intellectum: quia illa carentia actus, non erit ex libera facultate, ſed ex defectu naturali: ergo ratio potentiæ liberæ petit, vt ex vi ſua intrinſeca, & ex indifferentia actiua per modum dominij, poſſit, & actum ſuum exercere, & habere carentiam talis actus; ſiue illum ſuſpendere. Et quia vis interna cuiuſvis potentiæ, non exercetur, niſi poſitis omnibus requiſitis ad agendum; ob id non poteſt rectè explicari vis potentiæ liberæ, niſi per illa verba; vt poſitis omnibus requiſitis ad agendum poſſit agere, & non agere.

Vnde infertur primò. In his prærequiſitis ad 37.
agendum, non eſſe inuoluendam ipſam actionem; nam hæc prærequiſita ad actionem, ſunt veluti cauſa actionis: & licèt ad agendum actu vt ſic, requiratur actio, vt forma agentis in actu: & actio ſit determinatio formalis, per quam formaliter agens, ſit actu agens, & determinatur ad agendum in actu, ſcilicet vt actu agat: atque ita per illam determinatur ad agendum formaliter, potiùs quàm ad non agendum: tamen actio non eſt numeranda inter prærequiſita in actu primo ad ipſam actionem, & per quæ manet potentia libera adhuc indifferens ad agendum, vel non agendum: nam per actionem iam in actu vt ſic, non manet indifferens ad carentiam actionis: imò determinatur per actionem formaliter, vt agat actu.

Secundò infertur. Indifferentiam actiuam po- 38.
tentiæ liberæ, debere eſſe per modum dominij, vt prædictum eſt: quia de ratione potentiæ formaliter liberæ, vt ſic, eſt vt habeat dominium ſui actus: quoniam ad libertatem, non ſufficit potentia, ſeu vis vniuerſalis effectiua plurium actionum: hæc enim in agente naturali poteſt reperiri; vt conſtat in Sole, cuius virtus indifferens eſt ad plures effectus, & actiones: ſed vlteriùs ad indifferentiam libertatis requiritur, vt illa vis vniuerſalis actiua, coniuncta ſit cum quadam eminentia dominatiua, ratione cuius, inter ipſas actiones, poteſt eligere, aut ſe ad hanc potiùs, quàm illam determinare. Et ideo S. Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 1. docet, *hominem non fore liberi arbitrij, niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret.* Et de veritate quæſt. 22. art. 9. ad 1. *Poſſe voluntatem directè ſeipſam immutare, cùm ſit domina ſuorum actuum.*

Tertiò nonnulli inferunt. Loquendo de prære- 39.
quiſitis ad actionem liberam; ſiue de his quæ requiruntur vt potentia ſit expedita ad agendum, vel non agendum: repugnare indifferentiæ talis potentiæ, ponere in ea aliquid præuium, & ante actionem, quo determinetur ad agendum, potiùs quàm ad non agendum: nam per illud præuium requiſitum, ſic determinans, tolleretur indifferentia in actu primo ad non agendum: cùm per illud eſſet iam determinata ad agendum: ac proinde, ſi illud præuium ad agendum, prærequirit potentia libera, & indifferens, proculdubio petit aliquid repugnans ſuæ indifferentiæ: imò quòd deſtruatur ipſius indifferentia: cùm poſito illo, non poſſit non agere: & non pendeat ex voluntatis libertate, illud præuium poni: ſed tantùm reſpectu illius ſe habeat, veluti potentia paſſiua, in qua pura, vt ſuprà probatum eſt, non poteſt conſiſtere indifferentia libertatis. Non enim capi poteſt, ſuppoſitionem antecedentem vſum potentiæ, non pendere à libertate potentiæ, & inferre neceſſariò actum, tali ſuppoſitione poſitâ, & potentiam manere liberam: cùm determinetur per talem ſuppoſitionem antecedentem: & eâ poſitâ non poſſit non agere, vbi ergo & quando erit libertas: ante ſuppoſitionem, an poſt? non ante: quia non eſt adhuc ſufficiens virtus

Digitized by Google

virtus in actu primo (vt Doctores contrariæ ſententiæ fatentur) ante talem ſuppoſitionem antecedentem : & habere illam non eſt in poteſtate voluntatis : poſita verò illa neceſſariò fit actus , cùm ad illum determinetur per illam : ergo neque ante ſuppoſitionem ; neque poſt , erit libertas , neque indifferentia : Vnde de his præuiis ita poſitis , intelligunt id quod dixit Anſelmus in Concordia. & lib.2. Cur Deus homo cap.17. & 18. ſuppoſitionem antecedentem tollere libertatem ; non verò conſequentem : nam ſi ſuppoſitio antecedat libertatem ſiue liberum actum : & ea poſita determinatur potentia , non poteſt intelligi , vbi ſit libertas, vel quando exerceatur.

40. Contraria via gradiuntur alij Doctores , & conantur exponere doctrinam Diui Anſelmi. Sed quia hæc res eſt magni momenti , & ex ea pendet intelligentia eorum quæ in hac diſputatione de auxiliis præcipuam difficultatem habent,ſectione ſequenti expendenda eſt.

SECTIO VI.

An potentia libera rectè definiatur:quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum,poteſt agere , & non agere? expenditur quid ſit neceſſitas antecedens:quid conſequens. Quid ſit ſenſus compoſitus: quid diuiſus.

41. PRopoſitam definitionem libertatis , omnes Doctores Theologi admittunt : in eius autem explicatione , non conueniunt Aluarez diſp.115. & alij ſic limitant : vt intelligant prædictam definitionem in ſenſu diuiſo. Nam verbum illud, poteſt , in definitione poſitum , duobus modis accipi poteſt : vel in ſenſu compoſito : vel diuiſo: ideſt, vel vt cum illis omnibus prærequiſitis , ſtare ſimul poſſit , tam agere , quàm non agere , vel vt ſtantibus illis prærequiſitis adhuc maneat potentia non agendi ; etiam ſi ſtantibus illis , non poſſit coniungi,vt non agat. Dicit ergo Aluarez prædictam definitionem intelligendam eſſe , non in ſenſu compoſito , ſed diuiſo : ac proinde liberum arbitrium eſt facultas voluntatis, & rationis, ad vtrumlibet agendum , vel non agendum : & ad agendum , vnum , vel alterum. Fundamentum huius ſententiæ eſt , quia inter prærequiſita antecedenter ad vſum liberi arbitrij, vt ſcilicet homo producat actum dilectionis Dei, verbi gratia, enumeratur abſolutum , & efficax Dei decretum, quo ſtatuit , vt liberum arbitrium producat talem actum , & auxilium efficax , quo in tempore præmouet voluntatem ad eumdem actum : ſed cum prædicto decreto , & auxilio efficaci , non ſtat ſimul ; quòd liberum arbitrium non producat illum actum dilectionis ; aut eliciat actum odij contrarium : vt docet D. Thomas 2.2.q.24. art.11. vbi ait. *Virtus Spiritus ſancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit : vnde impoſſibile eſt hæc duo eſſe ſimul vera , quòd Spiritus ſanctus velit mouere aliquem ad actum charitatis , & quod ipſe charitatem amittat peccando :* ergo ex ſententia D. Thomæ poſitis omnibus requiſitis ad producendum aliquem actum , non ſtat ſimul , quod liberum arbitrium non producat illum actum ; aut eliciat actum contrarium.

42. Alij verò Doctores , inter quos eſt Leſſius de gratia efficaci cap.3. & Suarius lib. 1.opuſculorum cap.5. exiſtimant definitionem traditam potentiæ liberæ : ſcilicet , vt poſitis omnibus prærequiſitis poſſit agere , & non agere , ita eſſe intelligendam: vt verbum illud, *poteſt*,faciat ſenſum compoſitum & non diuiſum : ideſt , cum illa potentia , & omnibus prærequiſitis poſſit componi : ideſt ſimul poni , tam actus quàm carentia actionis, quia hoc poſtulat interna vis , & indifferentia potentiæ liberæ.

Vt autem intelligatur,quæ harum ſententiarum verior ſit. Expendendum eſt ; quæ neceſſitas operandi tollat libertatem liberi arbitrij;aut illi non obſtet. 43.
Et primò conueniunt Theologi , neceſſitatem alteram eſſe antecedentem : alteram conſequentem: vt docuit Anſelmus vbi ſuprà. Neceſſitas antecedens eſt quæ facit rem eſſe : ſicut neceſſarium eſt, hominem eſſe riſibilem , quia eſt rationalis. Neceſſitas verò conſequens eſt , quam facit ipſum operans : quia ſcilicet dum operatur , neceſſariò operatur. Et ita fundatur hæc neceſſitas , in illo principio : Res quando eſt , neceſſe eſt eſſe. Præterea neceſſitas antecedens , appellatur neceſſitas abſoluta;neceſſitas ſimpliciter : & neceſſitas conſequentis. Neceſſitas verò conſequens ſolet appellari , neceſſitas ex ſuppoſitione ; neceſſitas ſecundùm quid ; & neceſſitas conſequentiæ, ſeu infallibilitatis.

Secundò admittunt omnes Doctores , diuiſionem neceſſitatis , in ſenſu compoſito , & diuiſo. 44.
Proquo nota , quod licèt duo actus inter ſe ſimul repugnent , & ſint incompoſſibiles : non tamen repugnat vnam , & eamdem facultatem , ſimul eſſe potentiam ad vtrumque actum:ita vt particula, *ſimul* , non ad actus inter ſe componendos ; ſed ad potentiam ſimul vtriuſque exiſtentem referatur. Vnde D.Thomas ex Ariſt.9. Metaphyſicæ Lectione 10. docuit. *In cauſa contingenti,& libera, ſimul eſſe potentiam ad oppoſita : non tamen eſſe potentiam ad oppoſita ſimul habenda:* ſicut in homine , ſimul eſt potentia , ad ambulandum , & ſedendum : non tamen, vt vtrumque ſimul faciat : cùm inter actus ipſos , ſit repugnantia. Vnde ortum habuit illa diſtinctio communiter recepta de ſimultate potentiæ;& potentia ſimultatis: nam in libero arbitrio , eſt ſimultas potentiæ , ad operandum , & non operandum : nam per hoc quod operatur vnum actum , non amittit liberam facultatem operandi actum contrarium , ſi velit : non tamen eſt in libero arbitrio , potentia ſimultatis ad actus contrarios ; vel contradictorios : nam hi ſimul in eadem potentia incompoſſibiles ſunt. Ad hoc ergo explicandum , deſeruit communis diſtinctio, ſenſus compoſiti , & diuiſi : nam potentia de ſe apta ad vtrumlibet,ſub vno actu exiſtens, in ratione poteſtatis quam retinet , dicitur poſſe alium actum facere in ſenſu diuiſo ; non tamen in ſenſu compoſito ; quia manens ſub hoc actu, non poteſt alium ſimul habere.

His poſitis diſſentiunt Doctores primæ & ſecundæ ſententiæ , in explicanda doctrina Anſelmi 45.
de neceſſitate antecedente ; & conſequente de quarum prima , dicit impedire libertatem ; non verò de ſecunda : nam Aluarez loco citato docet, Anſelmum per neceſſitatem antecedentem , intellexiſſe neceſſitatem abſolutam , quæ competit ſubiecto;ex natura rei ; & quæ facit cauſam ſecundam operari , ſine proprio conſenſu , & abſque præuia deliberatione rationis : ſicut neceſſe eſt Cœlum volui, quia violentia naturalis agitationis

Digitized by Google

cogit illud volui:per neceſſitatem verò conſequentem intellexiſſe, omnem aliam quæ fit cum propria deliberatione rationis, etiamſi fiat ex aliqua ſuppoſitione antecedente;quia talis neceſſitas non eſt abſoluta, nec competit ſubiecto ex natura rei; ſed ſolùm conſequentet ad talem ſuppoſitionem, neceſſitate conſequente, & ſecundùm quid.

46. Hic tamen modus dicendi ſtare non poteſt cum doctrina Anſelmi, qui vocat neceſſitatem antecedentem, illam quæ eſt cauſa rei; & conſequentem eam quæ ſequitur poſitionem ipſius rei, & inuoluit vſum libertatis. *Eſt enim*, inquit, Anſelmus, *præcedens neceſſitas, quæ cauſa eſt vt res ſit: & eſt neceſſitas ſequens, quam res facit.* Quibus verbis prædicta expoſitio applicari non poteſt: quia neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente, etſi ſinat voluntatem operari cum proprio conſenſu, non eſt quam res facit; ſed potiùs quæ cauſa eſt, vt res ſit: ergo talis neceſſitas, ex mente Anſelmi, eſt antecedens. Et confirmatur, quia neceſſitas conſequens eſt quæ ſequitur ex aliquo vſu ipſius libertatis: quia eſt neceſſitas quam ipſe operans facit: ergo neceſſitas antecedens erit illa, quæ fit in voluntate, ex ſuppoſitione antecedente vſum ipſius libertatis.

47. Prætereà, quia vt Anſelmus conciliet prædeſtinationem diuinam, cum libertate creata lib. de concordia cap.2. ait, *prædeſtinata à Deo, non eueniunt ea neceſſitate, quæ præcedit rem, & facit; ſed ea quæ rem ſequitur.* Vbi apertè docet, neceſſitatem prædeſtinationis, non eſſe antecedentem, ſed conſequentem, vt quæ rem ſequitur: quia ſcilicet neminem Deus prædeſtinat, niſi ex præſcientia futuri euentus: ergo omnis neceſſitas quæ non ſequitur rem, ſed præcedit eſt neceſſitas antecedens, quæ libertatem tollit.

48. Dices primò, cum eodem Authore lib.4.cap.4. num.8. D. Anſelmum vocare neceſſitatem conſequentem, quam facit ipſemet operans, vel quam res facit: talis eſt autem neceſſitas in ſenſu compoſito operandi actum liberum, poſito abſoluto decreto Dei: eſt enim hæc neceſſitas quam facit ipſum operans:ſcilicet liberum arbitrium,eliciens actum, ad quem præmouetur à Deo: & hæc eſt neceſſitas quam docet Anſelmus, non repugnare libertati: nam licèt ſit ex ſuppoſitione antecedente: quia tamen ſinit voluntatem operari cum proprio conſenſu, & deliberatione rationis; non debet dici neceſſitas antecedens, ſed conſequens.

49. Sed contra eſt, quia hic modus dicendi ſolùm deffendit neceſſitatem, in ſenſu compoſito, quando voluntas iam operatur, non repugnare libertati, ratione operationis; quia hæc eſt neceſſitas, quam ipſe operans facit: non tamen deffendit neceſſitatem in ſenſu compoſito, quam phyſica præmotio ſecum affert, in illo priori naturæ, antequàm voluntas operetur: nam illa neceſſitas, non eſt quam voluntas facit; ſed potiùs quæ facit rem eſſe: ergo eſt neceſſitas quam D. Anſelmus vocat antecedentem, & repugnantem libertati. Et confirmatur, quia explicans Anſelmus quid ſit neceſſitas conſequens, quam ipſa voluntas facit inquit, *has neceſſitates facit voluntatis libertas, quæ priuſquàm ſint, eas cauere poteſt.* Sed voluntas non poteſt cauere phyſicam præmotionem: ergo nec neceſſitatem quam illa ſecum affert: ac proinde non erit neceſſitas conſequens, ſed antecedens.

50. Secundò reſpondet Aluarez, neceſſitatem prouenientem ex Dei voluntate, non eſſe antecedentem ſimpliciter, quia licèt antecedat voluntatem humanam, non tamen voluntatem diuinam; ſed conſequitur illam; & quia vt docuit Auguſtinus, de correptione, & gratia cap.14 magis habet Deus in ſua poteſtate,voluntates hominum,quàm ipſi ſuas: ideo ſicut neceſſitas voluntatis hominis in ſuum actum non tollit libertatem actus eius, ſed facit; ita neceſſitas proueniens ex voluntate diuina, & eius influxu præuio, non impedit libertatem: ſed potiùs cauſat illam in ipſamet voluntate humana: quia vehementiùs influit, & attingit effectum ſecundùm omnem ſubſtantiam, & modum illius.

Sed contra eſt, quia actus humanus non eſt liber per ordinem ad voluntatem Dei: ſed per ordinem ad voluntatem noſtram; ſicut non eſt vitalis in ordine ad illam, ſed in ordine ad noſtram: ergo vt actus ſit liber homini, oportet vt non ſit neceſſarius eidem homini, per neceſſitatem antecedentem liberum influxum eius. 51.

Tertiò reſpondet ſuppoſitionem antecedentem, & ſe tenentem ex parte alicuius cauſæ creatæ, impedire libertatem: non verò quando ſe tenet ex parte cauſæ primæ. Vnde ſic eſt limitanda diſtinctio Anſelmi, quoad membrum de antecedente neceſſitate: vt intelligatur, quando talis neceſſitas antecedens, prouenit à cauſa creata: non verò quãdo prouenit à cauſa prima. Explicatur in prædictione negationis Petri: nam illa prædictio fuit ſuppoſitio antecedens, ſe tenens ex parte Dei, & illâ poſitâ neceſſarium fuit ſequi negationemPetri: & tamen non abſtulit ei libertatem. 52.

Sed contra eſt, quia Anſelmus; ibi manifeſtè loquitur de neceſſitate proueniente à Deo, ſcilicet à ſcientia, voluntate, & prædeſtinatione Dei, & de hac ex inſtituto tractat, & ad ſaluandam libertatem hominis, etiam reſpectu ipſius Dei, exiſtimat eſſe neceſſariam diſtinctionem illam de neceſſitate antecedente & conſequente: ergo in doctrina Anſelmi non habet locum hæc limitatio. Exemplum autem de prædictione, idem eſt quod de præſcientia & prædefinitione, de quibus Anſelmus expreſsè docet pertinere ad neceſſitatem conſequentem. 53.

Quare verius exiſtimo cum Doctoribus ſecundæ ſententiæ, tunc in ſenſu compoſito non tolli libertatem, quando ſuppoſitio eſt conſequens:non verò quando eſt antecedens. Quod ſignificauit S. Thomas, de veritate q.24.art.1. dicens, neceſſitatem conſequentis tollere libertatem: non verò neceſſitatem conſequentiæ: nam cùm ſuppoſitio eſt antecedens, & neceſſitat: illa non modò eſt neceſſitas tantùm conſequentiæ, ſed etiam conſequentis, reſpectu illius voluntatis, quam illa ſuppoſitio antecedit: tali enim voluntati non eſt liberum, ſed neceſſarium, antecedens illud; ſiue illa ſuppoſitio: ergo, & conſequens. Vnde cùm ad actum liberum eſt neceſſarium, vt omnibus requiſitis poſitis ex parte principij, poſſit fieri, & non fieri; intelligitur in ſenſu compoſito: ideſt vt poſitâ potentiâ, & omnibus requiſitis; poſſit poni, tam actio, quàm actionis carentia: indifferentia namque liberæ potentiæ, id petit. Vnde hîc non habebit locum ſenſus diuiſus. Quid enim ſignificabitur per ſenſum diuiſum? fortè potentiam ſine requiſitis non productam actionem ſed carentiam actionis; ſed hæc quæ libertas eſt? nam etiam ignis non agit, ſi paſſum non ſit: nec voluntas amabit,ſi cognitio non præcedat: imò neceſſariò habebit carentiam actus: quia non ponuntur omnia requiſita ad agendum: 54.

ergo

Digitized by Google

ergo ſi non ponantur, neceſſarium erit, non operetur: ergo cùm dicitur, indifferentiam eſſe: omnibus requiſitis poſitis, poſſe agere, & non agere: neceſſariò intelligendum eſt in ſenſu compoſito, ex parte requiſitorum: ideſt poſitis his requiſitis, quæ comparantur ad actum voluntatis, per modum actus primi: ergo ſi his requiſitis, prædeterminatur voluntas ad agendum; non poteſt non agere: ac proinde tollitur libertas: quia his poſitis, non poteſt non ſequi actus voluntatis: ſicut illis non poſitis, non poteſt non ſequi, carentia actus. Vnde quandocumque non agit, neceſſariò non agit: & quandocumque agit, neceſſariò agit: quia datur actus primus neceſſitans, & prædeterminans voluntatem: ergo numquam erit libera voluntas, ad agendum, & non agendum: ſed erit ſicut ignis, qui ſicut ad agendum ex parte actus primi ſi neceſſaria non habeat, neceſſariò non agit: & ſi habeat omnia requiſita, neceſſariò agit.

55. Ex dictis facilè reiicitur ſententia quorumdam Recentiorum dicentium, libertatem tantùm conſiſtere in indifferentia obiecti: quod primò ita poteſt declarari: quando ſcilicet intellectus tali aduertentia proponit obiectum voluntati vt tali propoſitione voluntatem non neceſſitet, ſed relinquat indifferentem, vt velit, vel nolit: etiamſi aliquid aliud antecedat, vel comitetur, vel præueniat voluntatem, prædeterminans, & neceſſitans, quia inquiunt, indifferentia voluntatis conſiſtit vt actus illius ſit liber, quantum eſt ex illo iudicio. Secundò poteſt hæc ſententia exponi ita vt abſolutè dicat, hanc indifferentiam non eſſe potentiæ, ſed obiecti: quare etſi potentia ſit neceſſitata, & determinata: ſi tamen maneat indifferentia obiecti, actus erit liber. Sicut diuina, aiunt, voluntas, non eſt indifferens ex parte potentiæ: eſſet enim imperfectio & potentialitas; & ab æterno eſt ad vnum determinata: quia tamen obiecta creata, vel creabilia proponuntur illi, vt indifferentia: ideo illa dicitur libera: ſic ſimiliter dicendum eſt in voluntate creata.

56. Tamen ex ſupradictis in Tractatu de actibus humanis conſtat, licèt requiratur illud iudicium ad formalem libertatem: non verò ſufficere ad integram rationem eſſentialem actus liberi: qui eſſentialiter petit, vt oriatur a potentia non impedita, vel neceſſitata ab aliquo, etiam extrinſeco. Et certè quid prodeſt me iudicare obiectum eſſe indifferens, ſi ego neceſſariò illud amo, & non poſſum non amare. Neque Deo etiam eſt neganda iſta indifferentia ex parte volentis, ſiue operantis liberè: nam ſi operans indifferens non ſit, parum refert indifferentia obiecti. Fateor quidem in Deo non eſſe potentiam ad actus; ſicut in nobis: nam idem Dei ſimpliciſſimus actus, reſpectu obiectorum externorum dicitur liber, & ab æterno potuit in alia obiecta ſe determinare ab intrinſeco, & ex propria libertate: vt docuimus in tractatu de voluntate Dei: & licèt Deus perſeueret in tali libera determinatione; id eſt propter Dei immutabilitatem: hoc autem mirabile eſt in Deo propter ſummam, & infinitam ipſius perfectionem: at in nobis potentia libera, eſt potentialitas verè, reſpectu actuum noſtrorum liberorum, qui re diſtinguuntur, & recipiuntur in potentialitate noſtræ voluntatis, & per diuerſos actus re, mutamur ab vno obiecto, in aliud: ergo tam in Deo quàm in nobis libertas formaliter non conſiſtit in ſupradicto iudicio: ſed tantùm eſt radix vſus liberi: non verò formaliter ipſe liber vſus.

Quod à priori ſic probari poteſt: nam vſus libertatis proximè, & formaliter, eſt in actu libero ipſius voluntatis: ergo immediatè habet eſſe liberum, à voluntate, & à potentia formaliter libera, & indifferente, & dominante in talem actum ergo ſi neceſſitetur potẽtia voluntatis, iterum non dominatur in talem actum, vel non habet dominium illius, quamtumuis ab extrinſeco neceſſitata, & determinata, vſus non erit liber? nec is vſus erit à voluntate, vt habet vim agendi, vel non agendi actu ſolutam, & expeditam; ſed vt habet illam, ligatam, & impeditam: ergo ad actum liberum requiritur, non modò iudicium illud, ſed voluntatem ita diſpoſitam eſſe, vt poſſit vti ſua facultate volendi, & ſua facultate nolendi, ac proinde ſi determinatur, vt tantùm poſſit vti ſua vi volendi, à quocumque neceſſitetur, vel determinetur, actus non erit liber? quamtumuis præceſſerit iudicium illud indifferens. 57.

Et confirmatur, nam Deus poteſt neceſſitare voluntatem vt agat, etiam exiſtente illo iudicio ſicut poteſt neceſſitare voluntatem ad non agendum, præcedente tali iudicio: vt ſi Deus nolit actu concurrere, ſicut noluit concurrere cum igne Babylonico, vt etiam approximato paſſo ageret: ergo in eo caſu actus eſſet neceſſarius, ſicut illa carentia actionis eſſet neceſſaria etiamſi præcederet iudicium indifferentiæ obiecti. 58.

Ad fundamentum primæ ſententiæ in principio poſitæ Reſpondetur, decretum abſolutum, & efficax quo Deus ſtatuit, vt Petrus, verbi gratia, conuertatur, non eſſe omnino antecedens, conuerſionem futuram Petri ſed ſupponere illam futuram, ex hypoteſi quòd conſtituatur in talibus circumſtantiis, & à Deo præcognitam, per ſcientiam conditionatam: ac proinde in ipſo Dei decreto, iam inuoluitur conſenſus Petri futurus: ſicque illa neceſſitas, non eſt antecedens, ſed conſequens. 59.

Sectio VII.

An rectè diuidatur Gratia, ſeu auxilium, in ſufficiens, & efficax?

PRima concluſio. Neceſſariò affirmandum eſt, quædam auxilia hominibus conferri, quæ re ipſa non conſequuntur effectum: quædam verò quæ conſequuntur: & per conſequens, quædam eſſe efficacia, & quædam ſufficientia, ſeù inefficacia. Hæc concluſio eſt de fide, contra hæreticos huius temporis, omnino negantes hanc diuiſionem; & exiſtimantes eos qui mouentur à Deo præuenienti auxilio, & excitatione, neceſſariò bonum operari: è contra verò, qui non mouentur tali excitatione, non poſſe operari: ac proinde omnem diuinam motionem verè eſſe efficacem: & nullam ſufficientem. Ita Caluinus lib. 1. inſtitutionum cap. 13. Eſt etiam contra Pelagianos, ex alio capite, eamdem diuiſionem reiicientes, & aſſerentes: liberum hominis arbitrium eſſe ſufficiens auxilium perueniendi ad gratiam iuſtificationis, & ad vitam æternam conſequendam: neque aliquod aliud auxilium vlteriùs requiri. Ita colligitur ex Auguſtino lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagij cap. vltimo. 60.

Contra vtramque hæreſim eſt noſtra concluſio. 61.
Et prior pars probatur ex ſacris Litteris Eſaiæ. 5. Eſai. 5
Viri Iuda iudicate inter me, & inter vineam meam, quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod

quod expectaui,vt faceret vuas: fecit autem labru- & cap.65. *ſcas* & capite 65. *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi.* Matth.22. Matthæi 22. *Quoties volui congregare filios* Actorum 7. Apoc. 3. *tuos, &c. & noluiſti.* Actorum.7. *vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Apocalip.3. *ſto ad oſtium, &* Ad Rom.2. *pulſo.* Propter quæ D. Paulus ad Rom.2. meritò arguit eos, qui inuitantur à Deo ad agendam pœnitentiam: & tamen nolunt, his verbis. *An diuitias bonitatis eius contemnis? An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* Ex quibus ſatis conſtat, Deum quibuſdam hominibus auxilium, & facultatem conferre, vt conuertantur: quos tamen non conuerti ipſa Scriptura teſtatur. Et confirmatur, quia nullus vnquam in ſacra Scriptura reprehendetur; ſi nulla alia gratia, & auxilium ei conferretur, niſi efficax: vt enim docet Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum cap.7. *efficax gratia à nullo duro corde reſpuitur:* conſtat autem multos in ſacra Scriptura reprehen- Matth. 11. di quod ad Deum non conuertantur. Matth.11. *ve tibi Corozaim.* Signum ergo eſt, illos ad ſui conuerſionem, ſufficiens auxilium habuiſſe.

62. Poſterior pars,ſcilicet præter gratiam ſufficientem quâ communiter omnes habent poſſe bene operari; ponendam eſſe gratiam efficacem, quâ Deus paucioribus confert, non tantùm poſſe; ſed etiam velle operari. Eſt etiam omnino certa, & colligitur ex doctrina Concilij Tridentini, & Sanctorum Patrum, & ex ſacra Scriptura. Nam in Concil.Trid. cap.13. definitur. *Neminem iuſtum poſſe ſibi aliquid certò promittere de perſeuerantia munere, quod non eſt niſi à Deo.* Vbi per donum perſeuerantiæ, non intelligitur ſola poteſtas perſeuerandi: quia in eodem Concilio can.22. definitur: omnes iuſtos, ex auxilio gratiæ, hanc poteſtatem habere: ergo illa propoſitio intelligenda eſt, de dono aliquo perſeuerantiæ, per quod hominibus conferatur, non tantùm vt poſſint; ſed etiam vt velint perſeuerare: hoc autem intelligitur per gratiam efficacem: quia hæc eſt donum,& motio Dei, quâ voluntas applicatur ad volendum id quod poteſt.

63. Secundò manifeſtè hoc tradit Aug. de correptione & gratia cap.11.& 12. vbi diſtinguit adiutorium, quo primus parens potuit perſeuerare; ab adiutorio, quo nunc prædeſtinati, non tantùm poſſunt, ſed etiam volunt perſeuerare. Et de gratia & libero arbitrio cap.5.docet *ſolam gratiam fuiſſe vt Saulus efficaciſſimè conuerteretur.* & cap.16. ait. *Certum eſt nos velle cùm volumus, & facere cùm facimus: ſed ille facit, vt faciamus præbendo vires efficaciſſimas voluntati.* Ex quibus verbis Theologi acceperunt vocem gratiæ efficacis, ad deſignandam motionem quamdam, quâ voluntas impellitur ad liberè volendum; & quaſi applicatur ad operandum.

64. Idem probatur ex verbis Ezechielis cap.36. *Po-* Ezech. 36. *nam ſpiritum meum in medio veſtri; & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Vbi nomine ſpiritus, manifeſtè intelligitur, ſpiritus gratiæ: nam Paulò ſuprà vocatur ſpiritus nouus. Promittit autem Deus ſe facturum: vt homines hoc ſpiritu obſeruent præcepta eius: ergo Deus ſæpè confert gratiam, qua facit vt homines faciant: hoc autem eſt plus facere, quàm vt poſſint bene operari: er- Ad Philip.2. go. Simile argumentum deducitur ex verbis Pauli ad Philipp.2. *Cum timore, & tremore, veſtram ſalutem operamini: Deus enim eſt qui operatur in vobis, velle, & perficere.* Per hæc enim, non ſolùm ſignificatur, Deum ſolùm præbere facultatem ſufficientem volendi: hoc enim non eſſet ratio timendi; cùm certum ſit homines iuſtos habere poteſtatem bene operandi: ergo per illa verba, aliud donum ſignificatur, quod non omnibus conceditur: ita vt hæc ſit ratio timendi, & operandi noſtram ſalutem cum omni humilitate: huiuſmodi autem donum eſt, quo Deus præmouet voluntatem: non tantùm, vt poſſit conſentire; ſed etiam vt re ipſa conſentiat.

Denique efficacia gratiæ ex eo confirmatur, 65.
quia illâ è medio ſublatâ, omnino euertitur fundamentum, & efficacia prædeſtinationis: vt enim docet Aug.de Prædeſtinatione Sanctorum cap.10. *Prædeſtinatio eſt gratia, & diuinorum beneficiorum præparatio;* Sed præparatio gratiæ ſufficientis,communis eſt etiam reprobis, cum electis: ergo illa gratia per quam certò, & infallibiliter liberantur, quicumque liberantur, pertinet ad certitudinem, & efficaciam prædeſtinationis:ac per conſequens, præter auxilium ſufficiens, conſtituendum eſt auxilium efficax..

Secunda Concluſio. Gratia efficax non eſt ipſa 66.
libera hominis operatio, ſed aliquod aliud principium operandi, quo homo impellitur, & quaſi applicatur ad conſentiendum.Probatur nam Aug. de libero arbitrio cap.16. exponens de gratia efficaci illa verba Ezechielis. *Et faciam vt in præceptis meis ambuletis.* Docet, Deum id facere præbendo voluntati efficaciſſimas vires: per vim autem efficacem,planè intelligitur aliquid pertinens ad actum primum: nam actus ſecundus,ſicut non habet rationem principij; ita neque per vim poteſt ſignificari, quia non eſt virtus operandi. Secundò probatur,quia idem Aug. ſæpè appellat vocationem efficacem:vocatio autem aliquid eſt præuium, ante liberum conſenſum.

Inquires. An gratia efficax, ſit actualis, & præ- 67.
ueniens conſenſum hominis: an verò habitualis, & ſubſequens. Reſpondetur, adiutorium gratiæ efficacis, tantùm conſiſtere in motionibus gratiæ præuenientis,quibus Deus facit, vt voluntas conſentiat: id eſt in vocatione,& excitatione mentis, & impulſu voluntatis. Ita docet Aug. de Gratia & libero arbitrio cap.5. dum ponderat illa verba Pauli. *Non ego,ſed gratia Dei mecum.* vbi inquit, Opera Pauli, neque fuiſſe ex ſola gratia, neque ex ſolo Paulo. Deinde ſubdit. *Quod tamen efficaciſſima vocatione conuerteretur, gratia Dei fuit ſola.* Vbi efficaciſſimam appellat vocationem: ſentit ergo in vocatione conſiſtere rationem gratiæ efficacis. Idem docet quæſtione 2. ad Simplicianum. *Si Eſaü inquit voluiſſet, & cucurriſſet, Dei adiutorio perueniſſet, qui ei, & velle; & currere vocando præſtaret.* Et paulò anteà. *Vt velimus*, inquit, *ſuum eſſe voluit, & noſtrum: ſuum vocando,noſtrum autem ſequendo:* ergo ex mente Auguſtini, gratia efficax eſt, qua voluntas mouetur ad conſentiendum. Confirmatur, quoniam de gratia efficaci intelliguntur illa verba Ioan.6. *Nemo poteſt veni-* Ioan. 6.
re ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum; & niſi ei datum fuerit à Patre: Sed auxilium quo homines trahuntur, & quo Chriſtus eo loco ſignificat homines trahi; eſt voluptas, & delectatio circa bonum:vt exponit idem Aug.tract.26. in Ioannem. Vbi ad explicationem adducit illud, *trahit ſua quemque voluptas:* ergo ex mente Auguſtini, voluptas, & delectatio,eſt gratia efficax,quâ Deus facit, vt homines velint. Et ideo lib.2. de peccatorum meritis & gratia affirmat, *illuminatione, &*

delectatione

Digitized by Google

delectatione moueri homines ad volendum. Et c.19. *Quando inquit, precamur à Deo auxilium ad perficiendam iuſtitiam: nihil aliud poſtulamus, niſi vt non lateat quod latebat; & vt non delectet, quod delectabat:* ergo ex mente Auguſtini, gratia efficax propriè conſiſtit, in illuminatione mentis, & delectatione infuſa in voluntate, circa bonum ad quod mouetur.

68. Ratio verò à priori eſt, quia gratia efficax eſt illa quæ facit, vt faciamus, & velimus: ſed habitus non faciunt vt faciamus, ſed ſolùm cum voluntate cooperantur: ergo auxilium efficax non in aliquo principio habituali conſiſtit ſed in bonis motibus, & inſpirationibus quibus Deus allicit, & mouet voluntatem. Confirmatur primò, quia actus fidei, ſpei, & contritionis, quibus homo diſponitur ad iuſtificationem, non fiunt ab aliquo habitu, vt infrà dicemus: at non fiunt ſine gratia efficaci: ergo hæc non includit aliquem habitum. Quod argumentum habet maiorem vim, in actibus fidei, & ſpei, ſi in tempore præcedant iuſtificationem: quoniam habitus fidei, & ſpei in eo qui iuſtificatur, non infunduntur ante remiſſionem peccatorum: vt videtur docere Trid. cap.2. hominem cum remiſſione peccatorum accipere fidem, ſpem, & charitatem: & tamen illi actus non fiunt ſine gratia: ergo. Confirmatur ſecundò quia auxilium efficax, non tantùm datur ad actus ſupernaturales, ſed etiam ad non conſentiendum tentationibus: ſed ad hoc non infunduntur ſupernaturales habitus: ergo auxilium efficax non includit aliquod principium habituale; ſed motiones prædictas.

69. Vnde infero, impropriè loqui, qui docent, auxilium efficax tribui ad vſum gratiæ præuenientis. Nam illud auxilium eſt ipſa gratia præueniens: hæc enim eſt illa gratia, quam Deus confert homini, ante liberum illius conſenſum: ſed auxilium quo Deus facit hominem liberè conſentire, ſine dubio præcedit liberum conſenſum, cuius eſt cauſa: ergo propriè eſt gratia præueniens ſaltem ordine naturæ, & cauſalitate.

SECTIO VIII.

Quodnam auxilium Gratiæ dicatur verè ſufficiens, ad actus ſupernaturales?

70. LOquimur de auxilio ſufficienti tantùm, vt includit negationem efficientiæ, actus, ad quem datur: ſicut cauſa dicitur ſufficiens ad agendum, quando non agit: nam quando agit iam dicitur cauſa efficax in actu ſecundo, vel efficiens. Et de eo auxilio inquirimus, quid ſit. In quo non conueniunt Doctores. Prima ſententia tenet illud auxilium verè dici ſufficiens, abſolutè loquendo, reſpectu alicuius operationis: quod tribuit poſſe comparatione eiuſdem operationis; etiamſi nunquam ſit producturus talem operationem, niſi Deus aliò auxilio efficaci realiter diſtincto efficiat, vt illud poſſe reducatur ad actum, Itaque hæc ſententia docet diuiſionem auxilij, in ſufficiens, & efficax eſſe generis in ſpecies: & immediatum diuiſum illius, eſſe auxilium præueniens noſtram voluntatem, eiúſque conſenſum: cum hoc tamen diſcrimine: quòd auxilium ſufficiens nec ex ſe, nec ex ſua virtute intrinſeca, inducit effectum illum; ſeu operationem, reſpectu cuius dicitur ſufficiens: ſed ſolùm tribuit voluntati vt poſſit proximè illam producere. At auxilium efficax, ex ſe, & ex ſua virtute intrinſeca, prout à Deo datur, antecedenter ad effectum, & conſenſum voluntatis, habet efficaciam in actu primo, ad illum infallibiliter, & de facto ſortiendum. Ita Aluarez diſp.26. Cuius fundamentum eſt, quia auxilium ſufficiens omnibus datur: & tamen non omnes operantur id ad quod tale auxilium confertur: ergo ſolùm tribuit rationem potentiæ; ac per conſequens auxilium ſufficiens, non habet ex ſe efficaciam, ad inducendum actum, in ordine ad quem dicitur ſufficiens: & ideo indiget alio auxilio, quod reducat illam ſufficientiam, & potentiam ad actum. Et confirmatur ex D. Auguſtino, qui ſæpè docet. *Aliud eſſe poſſe operari: aliud actu operari: & ideo primo homini per auxilium ſufficiens datum eſſe poſſe perſeuerare: non tamen perſeuerare.*

Secunda ſententia tenet. Auxilium ſufficiens 71.
ad actum liberum ſupernaturalem, neceſſariò debere includere omnia auxilia ſimpliciter neceſſaria quæ per modum principij concurrere debent ad ſupernaturalem actum eliciendum: atque ita de ratione auxilij verè ſufficientis; ita ſcilicet, vt homini iuſtè imputetur, quòd per illud non eliciat actum ad quem datur, eſſe vt ita ſit ſufficiens, quod non ſolùm tribuat homini poſſe illum actum elicere; ſed etiam vt eliciat de facto, ſi ipſe voluerit. Itaque ſecundùm hanc ſententiam, diuiſio auxilij in ſufficiens, & efficax: non eſt generis in ſpecies: ſed ſubiecti in accidentia, ſeu connotata. Sicut cùm de homine dicimus, quòd alius eſt puer, & alius eſt vir. Connotata verò per quæ diſtinguuntur ſunt: quia auxilium ſufficiens, connotat carentiam efficientiæ, vel actualis operationis: eſt enim auxilium ſufficiens, quod ſatis eſt ad efficiendum ſupernaturalem actum: illum tamen non facit: non ex inſufficientia auxilij, ſed ex libertate voluntatis: ac proinde dat homini ſufficientiam: non ſolùm ad poſſe operari, ſed etiam ad verè operari, ſi velit. At auxilium efficax, connotat actualem operationem, & efficientiam actus: quia eſt illud per quòd homo non ſolùm poteſt operari, ſed per quod de facto etiam operatur. Ita Leſſius diſp. de gratia efficaci cap.9. Pennotus lib.8. cap.4. & 5 & plures alij. Eſt etiam expreſſa ſententia Scoti in 1.diſt.49.q.6 vbi ait. Ille qui habet poſſe operari, reſpectu alicuius actus, & non habet alia requiſita ad operandum; ſolùm ſecundùm quid eſt potens ad operandum, & non ſimpliciter & abſolutè: ſicut dicitur potens ad videndum, qui habet viſum, etiamſi lumine careat. Simpliciter verò dicitur potens, quia ita eſt diſpoſitus ad operandum, vt ſine vlla immutatione; vel in ſe, vel in paſſo, vel in obiecto, vel in aliquo alio, poſſit actionem emittere.

Hæc ſententia quæ mihi verior videtur proba- 72.
tur primò & ſimul explicatur, ex Doctrina S. Thomæ 1.p.quæſt.19. art.7. ad 2. vbi ait. *Quod paſſio Chriſti prodeſt omnibus, quantùm ad ſufficientiam, & remiſſionem culpæ, & adeptionem gratiæ, & gloriæ: ſed effectum non habet, niſi in illis qui Paſſioni Chriſti coniunguntur, per fidem, & charitatem.* Et in 3.diſt.13.q.2. docet, *hoc prouenire non ex inſufficientia Paſſionis, ſed ex culpa hominum.* Idem repetit ſuper cap.26. Matth. explicans illa verba. *Hic* Matth.26.
eſt Sanguis noui Teſtamenti qui pro vobis, & pro multis. Etiam, inquit, *& pro multis, & pro omnibus: quia ſi conſideretur ſufficientia: ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: & non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi: ſed ſi conſideremus effectum, non habet effectum, niſi in his qui ſaluantur: & hoc*

ex

Digitized by Google

ex culpa hominum ex quibus verbis apertè deducitur, eamdem Chriſti Paſſionem, diuidi in ſufficientem, & efficacem: nam vt de ſe, ſatis eſt, ad remiſſionem culpæ, & adeptionem gratiæ, & gloriæ; dicitur ſufficiens: vt verò in quibuſdam habet effectum, dicitur efficax. Secundò deducitur, quòd ſatisfactio Chriſti retineat nomen ſufficientiæ, & non ſortiatur efficaciam, omnino prouenire ex culpa ipſorum hominum: quia nolunt illius Paſſionis participes fieri: nam ſi vellent, abſque vlla reali additione, ipſa Chriſti Paſſio, quæ de ſe ſufficiens eſt, efficax redderetur. Ita ad præſens inſtitutum ex mente D.Thomæ intelligenda, & declaranda eſt diuiſio auxilij, in ſufficiens, & efficax.

73. Secundò probatur ratione. Nam potentia ſufficiens ea dicitur, quæ habet virtutem neceſſariam vel requiſita ad agendum: quod patet ex Etymologia nominis, ſufficientis; ſi enim aliud requiratur, iam non erit ſufficiens: ſicut potentia, ſine gratiæ auxilio, non dicitur ſufficiens principium ad actus ſupernaturales: ſine hoc enim auxilio non habet ſufficientes vires; ergo ſi præter vnum auxilium requiratur aliud auxilium, tamquam principium: illud primum non erat completè ſufficiens, ſed ad ſummum in aliquo genere; ſcilicet excitantis, vel adiuuantis: ergo auxilium abſolutè ſufficiens, & completè conſtituens hominem ſimpliciter, & proximè potentem ad operandum actum ſupernaturalem neceſſe eſt, vt includat actu, omne auxilium neceſſarium, in quouis genere, per modum principij, ad actum, ad quem dicitur ſufficiens, ſi enim actu non habeat hæc auxilia requiſita per modum principij; non poteſt dici proximè habere omnia requiſita, ad habendum talem actum.

74. Tertiò probatur. Quia ex contraria ſententia ſequeretur, cum ſolo auxilio ſufficienti, adhuc non eſſe in poteſtate hominis, velle bonum, aut nolle malum; ſed ſolùm in poteſtate Dei, qui quando vult, largitur illud vlterius auxilium; & quando non vult, non largitur. Sequela probatur, quia non poteſt eſſe in poteſtate voluntatis creatæ, velle, aut nolle: niſi ſit etiam in eius poteſtate, auxilium ſimpliciter neceſſarium, ad volendum, vel nolendum, vt per ſe conſtat: ſed illud auxilium gratiæ non eſt in hominis poteſtate; cùm ab æterno decreuerit Deus illud dare, vel non dare, quibus ſibi placuit, omnino abſolutè, & independenter à noſtra cooperatione: ergo.

75. Dices, illud auxilium quamuis ſit neceſſarium ad operationem; non tamen eſt neceſſarium ad potentiam operandi; ac proinde eſſe in homine, ſine illo, auxilium ſufficiens, & principium ſufficiens operandi. Hoc tamen nullius eſt momenti: nam Deus non tantùm præcipit homini, vt poſſit operari, ſed vt operetur: ergo debet dare auxilium ſufficiens, non tantùm ad poſſe, ſed etiam ad operandum. Deinde quidquid eſt neceſſarium ad operandum, eſt etiam neceſſarium ad potentiam operandi: quia neceſſarium ad finem illud dicitur ſine quo impoſſibile eſt habere finem: vt docuit Ariſt. 5. Metaph. cap. 5. ſed illud ſine quo impoſſibile eſt habere finem, tale eſt, vt ſine illo non ſit potentia habendi finem: nam potentia, & poſſibile relatiua ſunt: & impoſſibile negationem potentiæ dicit: quare illud ſine quo impoſſibile eſt operationem eſſe, tale eſt, vt ſine ipſo non ſit potentia: ſed iuxta contrariam ſententiam auxilium efficax eſt neceſſarium ad bene operandum: ergo tale eſt, ſine quo non ſit potentia bene operandi. Denique huiuſmodi auxilium iuxta contrariam ſententiam eſt vltimum complementum actus primi: ſed actus primus, & principium agendi, idem ſunt: ergo huiuſmodi auxilium eſt vltimum complementum principij operandi: quod proinde ſine tali auxilio nondum completum ſit. Iam verò, aut implicat contradictionem operationem eſſe ſine huiuſmodi principio: aut non implicat? ſi implicat: ergo ſine illo non eſt principium ſufficiens. Quis enim dicat potentiam eſſe ſufficientem, à qua implicat contradictionem effectum eſſe, niſi aliud principium addatur? ſi non implicat: ergo fieri poteſt, vt operatio libera ſit, ſine huiuſmodi auxilio.

Quare alio modo reſponderi poteſt. Quando homo caret aliquo principio requiſito ad operandum, & ſimul caret poteſtate illud habendi; tunc non habere principium ſufficiens: quando verò caret aliquo principio neceſſario, non autem poteſtate illud habendi; tunc non carere principio ſufficienti. Hæc tamen reſponſio licèt vera contineat: tamen iuxta contrariam ſententiam non diſſoluit difficultatem: nam per poteſtatem habendi illud auxilium? aut intelligitur potentia, & capacitas paſſiua illud habendi: aut intelligitur poteſtas actiua, per cuius vſum homo poſſit habere illud, verbi gratia, petendo à Deo, vel bene operando, vtendo auxilio ſufficienti: Si primum, illa capacitas paſſiua non eſt ſatis, vt quis dicatur habere principium ſufficiens operandi. Nam ſi quis in pœnam peccati priuaretur auxilio ſufficienti, non careret poteſtate paſſiua illud recipiendi à Deo: ergo hæc poteſtas non eſt ſatis, vt quis dicatur habere principium ſufficiens operandi: ſicut quando quis in carcere eſt ligatus catenis, non habet poteſtatem ſufficientem exeundi; etiamſi habeat poteſtatem paſſiuam, vt poſſit à Iudice ſolui; & actiuam, vt ſolutus poſſit exire: ſi verò per poteſtatem intelligitur actiua, per cuius vires iuſtus poſſit habere auxilium efficax, quod non habet; rectè dicitur hanc poteſtatem eſſe ſatis, vt dicatur habere principium ſufficiens operandi: iuſtus autem antequam præueniatur auxilio efficaci, non habet hanc poteſtatem: nam ad vſum cuiuſlibet poteſtatis, eſt neceſſarium tale auxilium: vt docent Authores prædicti; ac proinde ante tale auxilium impoſſibile eſt, vt aliquis vtatur potentia ſua. 76.

Confirmatur. Nam tale auxilium dicitur fieri in homine à ſolo Deo: ergo non poteſt eſſe immediatè in poteſtate libera hominis, niſi mediante aliqua diſpoſitione; de qua inquiro quænam ſit talis diſpoſitio: nam naturalis eſſe non poteſt, vt conſtat ex principiis fidei. Si verò ſit ſupernaturalis, rurſus inquiro: an ad illam ſit neceſſarium auxilium efficax; nec ne? ſi non eſt neceſſarium, habetur intentum: voluntatem abſque tali auxilio, poſſe elicere aliquam operationem ſupernaturalem; ſi verò ſit neceſſarium redibit idem argumentum: an ſit in libera hominis poteſtate illud habere, & ſic erit proceſſus in infinitum. 77.

Vnde infertur primò, auxilium ſufficiens proximè ex parte principij, & potentiæ proximè ad actum, verbi gratia charitatis, non includere ipſum influxum in actum charitatis; talis enim influxus non requiritur ad ſufficientiam auxilij ex parte principij proximi ſed ad effectum auxilij, & ad actum ad quem, vt ad terminum, ordinatur auxilium ſufficiens ex parte principij: quare ante 78.

actualem

Digitized by Google

actualem actum, conuerſionis, charitatis,&c. & ante actualem influxum; ſiue fieri talis actus, à voluntate, & à Deo: debet præintelligi in potentia, ſufficientia, & vis ſufficiens, ad talem influxum, & fieri. Hic ergo actualis influxus, non ingreditur in rationem auxilij ſufficientis ex parte principij: quod tantùm includit ea omnia per quæ expedita ſit voluntas ad actum ſupernaturalem, verbi gratia, charitatis, &c. ita vt ſi velit voluntas poſſit vti tali principio ſufficienti: in hoc ergo auxilium ſufficiens ſe habebit, ſicut habitus quo liberè vtitur voluntas, cùm illi placuerit.

79. Secundò infertur, ad actum charitatis ſupernaturalem, verbi gratia, eliciendum non dici eſſe ſufficiens auxilium, completè, & integrè ex parte principij in homine, vel Angelo; niſi ex parte intellectus præſupponatur auxilium ſufficiens, cognitionis: & ex parte voluntatis, vel habitus charitatis, vel aliquid aliud ſupplens vices habitus, quo voluntas vti poſſit, cùm illi placuerit elicere actum charitatis. Quare ſi in aliquo tantùm ſit habitus charitatis, & non ſit gratia excitans; non intelligitur habere completum proximum auxilium actu ſufficiens ad actum charitatis: licèt habitus ſit ſufficiens in ſuo genere; non tamen ſufficit completè: cùm præter habitum, requiratur excitatio, & cognitio ex parte intellectus: nam ſine cognitione præuia, nequit intelligi eſſe proximè in voluntate libertatem, & indifferentiam ad agendum vel non agendum: ergo vt dicatur voluntas ſufficienter eſſe diſpoſita completè ad actum charitatis,&c. requiritur, vt habeat ea omnia quæ requiruntur, vt proximè poſſit elicere talem actum.

80. Denique infertur ex dictis, exacta definitio auxilij ſufficientis completi in hunc modum. Auxilium ſufficiens ad ſupernaturales liberos actus illud dicitur, Quod eſt ſatis ad efficiendum ſupernaturalem actum: illum tamen non efficit, non ex auxilij inſufficientia, ſed ex voluntatis libertate, & indifferentia, quæ definitio ex prædictis, & ex ipſiſmet terminis ſatis clara, & nota eſt.

81. Vnde ad fundamentum primæ ſententiæ reſpondetur, implicare manifeſtam contradictionem aſſerere, auxilium ſufficiens non habere virtutem ad inducendum actum ad quem datur; & in ordine ad quem dicitur ſufficiens, ſi voluntas illo vti velit; neque poteſt intelligi potentiam dari ad poſſe, & non ad agendum: quomodo enim dicitur ſufficiens, ſi non habet virtutem in qua ipſa ſufficientia conſiſtit? & quomodo poteſt dari intellectus, ad poſſe intelligere, & non etiam ad intelligere: hæc enim videntur implicantia.

82. Ad teſtimonium D. Auguſtini, vt reſpondeamus, notandum eſt. Auxilium ſufficiens, vt manet prædictum: non modò dari vt vim, ad poſſe agere: ſed etiam ad agendum: licèt poſſe agere ſit effectus primarius formalis potentiæ: actu verò agere ſit finis, & terminus ad quem terminatur potentia: vnde in ordine ad effectum formalem primarium, & inſeparabilem ab auxilio ſufficienti, licèt tantùm detur hoc auxilium ad poſſe: negandum tamen non eſt non dari ad agendum; vel ad actionem tamquam ad finem, & terminum. Et quia per auxilium ſufficiens neceſſariò datur poſſe, non tamen neceſſariò actu agere; ſicut per intellectum neceſſariò datur ſubiecto poſſe intelligere, non tamen actu intelligere. Ideo dixit Auguſt. primo homini per auxilium ſufficiens datum eſſe, poſſe perſeuerare: non tamen perſeuerare: quia per auxilium ſufficiens neceſſariò datur poſſe agere: actu verò agere, cooperationem liberam requirit voluntatis: ac proinde ſæpè cum auxilio ſufficienti non ſequitur actio.

SECTIO IX.

Quid ſit auxilium efficax, & in quo eius efficacia conſiſtat?

83. Efficax aliquando aliquid dicitur, quando habet virtutem faciendi aliquid, etſi non faciat: quo pacto auxilium ſufficiens nuper explicatum, dici poteſt efficax: quia ſcilicet ex ſe efficaciam habet: id eſt virtutem efficiendi; etſi actu non ſortiatur effectum, ob cauſam liberam non volentem vti illo medio ſufficienti: & potente habere effectum: quomodo medicina aliqua efficax dici poteſt, quia ſi à Medico applicetur, effectum ſortietur; quem tamen actum non habet, quia à Medico non applicatur. Hoc ergo modo auxilium ſufficiens, dici poteſt efficax: licèt in potentia, & in virtute. Et dari tale auxilium efficax tam certum eſt, atque dari auxilium ſufficiens, de quo ſectione præcedenti ſatis diximus: Quod auxilium etiam habent omnes illi qui non conuertuntur, de quibus conqueritur Deus, non fuiſſe conuerſos: cùm tamen habuerint ſufficiens auxilium, vt conuerterentur.

84. Præter hoc ergo, dari auxilium peculiari modo dictum efficax, & in illis qui conuertuntur: conſtat etiam, vt vidimus, inter omnes Catholicos: qui hoc peculiare auxilium ſignificant: cùm auxilium diuidunt in ſufficiens, & efficax, & hoc tractionis nomine aiunt ſignificari Ioan. 6. *Nemo*
Ioan. 6.
poteſt venire ad me niſi Pater qui miſit me traxerit eum. Et omne quod dat mihi Pater, ad me veniet. Et omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me, ſecundùm Auguſtinum de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 8. Qui hoc auxilium efficax ait, eſſe gratiam ſecretam, quæ cùm occultè humanis cordibus diuinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur: ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia penitus auferatur. Et hoc auxilium efficax à Proſpero 2. de vocatione Gentium ſufficiens etiam dicitur, inquit enim. *Vniuerſis hominibus dari gratiam ſufficientem quibuſdam ad remedium; omnibus verò ad teſtimonium.* Vbi vt patet, auxilium quod in quibuſdam effectum, ſcilicet remedium habet, ſufficiens dicitur: tamen communiter efficax dicitur, vt diſtinguatur ab eo, quod tantùm eſt ſufficiens, & non habet effectum, nec remedium in illis quibus datur. Auxilium etiam hoc efficax diſtinctum à ſufficienti, ſecundùm vocationem congruam, vocat etiam Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. & epiſt. 107. *ſecretam, & altam vocationem.* Et 1. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 3. & ſæpè alibi vocat illud, *ſecundùm propoſitum*; ſcilicet iuſtificandi. Et inde cap. 19. communi ratione quadam appellat illud, *vocationem ſine pœnitentia: Deum enim non pœnitet quod donauit: nam dona Dei ſunt ſine pœnitentia.* Et lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 19. vocat, *certam ſcientiam:* quia Deus verè nouit effectum habituram: vocat etiam, *victricem delectationem:* quia vincit volũtatem & ad ſe liberè eã trahit, per delectationẽ, omnibus difficultatibus ſuperatis. Et de hac vocatione congrua, & auxilio

Digitized by Google

Exod.33. Ad Rom.9. efficaci intelligit illud Exodi 33. & ad Rom.9. *Miſerebor cuius miſerebor. Et cuius vult miſeretur.* Et ſecundùm hoc auxilium efficax, & gratiam efficacem ſolet dici ab Auguſt. *voluntatem preparari à Domino.* Et ab Arauſicano Concilio 2.can.4.ex
Prouerb.19. illo Prouerbiorum 19. ſecundùm tranſlationem Septuaginta. *Et preparatur voluntas à Domino.* Dicitur autem præparari voluntas, quia à Deo diſponitur in tempore quo ſcit nos eo volituros liberè. Et ideo, *congruam vocationem*, vocauit Auguſt. & Fulgentius lib. ad Monimum cap.8. Et c.14.expo-
Ezech.36. nit illud Ezechielis 36. *Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis.* Et ita etiam poteſt exponi illud
Prouerb. 21. Prouerbiorum 21. *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, vt quocumque voluerit vertat illud.*

85. Conſtans igitur eſt inter omnes Catholicos, præter auxilium ſufficiens dari efficax. Conſtat etiam inter eoſdem, contra Hæreticos dicentes tãtùm dari efficax, & nullo modo ſufficiens, ſine efficaci: conſtat, inquam, etiam efficaciam huius auxilij non conſiſtere in motione quadam diuina, neceſſitante voluntatem noſtram, vt velit, quidquid vult; ſine qua motione dicunt Hæretici fieri non poſſe, vt voluntas conſentiat: & ideo negant dari auxilium ſufficiens, hanc efficacem motionem neceſſitantem, non includens. Denique conſtat inter omnes Catholicos, contra hos Hæreticos, & liberum arbitrium non deſtrui, per auxilium efficax: & dari auxilium ſufficiens, etiam his qui non conuertuntur.

86. Aduertendum tamen eſt, quòd etiam ſuprà notaui: cùm loquimur de auxilio ſufficiente, & efficaci, ſermonem eſſe de auxilio per modum principij, v. g. conuerſionis. Quare actualis influxus in conuerſione; vel fieri conuerſionis, non dicitur efficax auxilium: imò meliùs dicitur effectio: eſt enim fieri, viæ, & tendentiæ ad conuerſionem in facto eſſe: ſicut efficax vis ad calefaciendum, non dicitur propriè, ipſa calefactio; quæ potiùs eſt effectus virtutis calefaciendi; in qua virtute concipimus, & diſtinguimus vim ſufficientem, & efficacem, ad calefactionem: ſic etiam in vi ſufficienti, & efficaci gratiæ; & auxilij ſufficientis, & efficacis: has duas rationes diſtinguimus, & concipimus: non verò in ipſo fieri, v.g. conuerſionis.

87. Secundò etiam eſt aduertendum. In Auguſtino, & aliis Patribus, rationem ſufficientis, & efficacis auxilij, tribui gratiæ excitanti, & præuenienti; adiuuanti, vel cooperanti: quare prædictam diuiſionem in auxilio per modum actus ſecundi, in illuſtratione & cogitatione intellectus; & ſubito voluntatis motu, confecerunt. Atque ita ex dictis auxilium efficax ita definiri poteſt. Principium gratiæ habens peculiarem vim, & efficaciam, inducendi voluntatem creatam ad conſenſum.

88. In quo verò conſiſtat efficacia gratiæ, vel in quo efficacia auxilij ſita ſit. An in motione quadam præueniente noſtrum conſenſum: & liberam cooperationem: ratione cuius priùs natura mouetur voluntas noſtra, & determinatur ad actus, poſteriùs natura ab ipſa eliciendos: ita vt tali motione poſita, fieri nequeat, quin actus eliciatur: illa verò ablata, nulla ratione conſiſtere poſſit. An verò efficacia cuiuſcumque auxilij, ex arbitrij noſtri libertate, & cooperatione dependeat. An denique efficacia gratiæ poſita ſit, in vocatione congrua, & contemperata: hoc eſt in tali motionum præuenientium cum voluntate contemperatione, & congruitate; ex qua conſenſus non ſolùm eſſe poſſit, ſed etiam re ipſa futurus ſit: ac proinde in eo quòd Deus, qui ob ſuam infinitam ſapientiam prænouit facienda, antequam fiant: & de vnaquaque voluntate humana optimè ſcit, quid in omnibus momentis, & occaſionibus, & cum quibus vocationibus operatura ſit: & ideo ex ſpeciali, & efficaci propoſito, & affectu dandi ei ſuam gratiam, ſic eam vocat, & tali tempore, & modo; prout prænouit vocationem accommodatam; & prout nouit re ipſa voluntatem conſenſuram; etiamſi liberè: punctus eſt, & nodus maximæ, & præcipuæ controuerſiæ, totius huius diſputationis. Ex cuius deciſione, pendet etiam ſolutio, plurium aliarũ grauium difficultatum. Quia tamen ex decreto Sanctiſſimi Domini noſtri Pauli V. Pontificis Maximi, prohibitum eſt, ne typis mandetur aliquid, quod directè, vel indirectè ad hanc rem pertineat: ideo ab hac controuerſia abſtinendum eſſe duximus: donec Eccleſia ſancta, quæ eſt columna, & firmamentum veritatis, quid verius, quidve ſentiendum ſit, nobis dignetur aperire.

Corollarium ex ſuperiori Doctrina.

Ex dictis in tota hac diſputatione ſequitur, hominem conuerti, & reſpondere diuinæ vocationi, ſiue excitationi, non ſolùm tribuendum eſſe gratiæ efficaci: ſed etiam libero hominis arbitrio. 89.
Hoc aſſertum eſt de fide, contra Hæreticos noſtri temporis, contendentes liberum arbitrium, circa propriam conuerſionem, nihil efficere: ſed veluti quoddam inanime inſtrumentum, moueri auxilio efficaci diuinæ gratiæ: ſicque neceſſariò reſpondere diuinæ vocationi, illam excitanti, & adiuuanti, vt nulla ratione poſſit non conuerti. Contra quos omnes, ſtatuitur hæc veritas Catholica. Hominem reſpondere diuinæ vocationi, & excitationi: non tantùm diuinæ gratiæ, vt cauſæ totali: ſed etiam hominis arbitrio eſſe tribuendum, partialiter concurrenti. Ita rectiſſimè, & catholicè dicimus. Ideo hominem reſpondere, & conuerti; & quia efficax habet auxilium; & quia liberè cum eius adiutorio, operatur. Probatur, nam ſacræ Scripturæ teſtimonia, paſſim affirmant, Deum, noſtrum conſenſum expectare, ad gratiam iuſtificationis in nobis infundendam. Apocalip.3. *Sto ad oſtium & pulſo; ſi* Apoc. 3.
quis aperuerit ianuam, &c. Matth.11. *Venite ad me* Matth. 11.
omnes qui laboratis, & onerati eſtis. Cantic.5. *Aperi* Cant. 5.
mihi, &c. quæ omnia fictè dicerentur, niſi in libero hominis arbitrio ſitum eſſet, cum auxilio diuino illud amplecti pro innata ſua libertate. Et ob hanc cauſam ſacra Scriptura quibuſdam in locis, ipſi Deo noſtram iuſtificationem, & conuerſionem attribuit: in aliis verò, eamdem nobis attribuit; nam ſicut Pſal.79. habetur. *Deus virtutum conuerte nos*: ita etiam Zachariæ 1. dicitur è contra. Pſal. 79. Zachar. 1.
Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, & ſicut Pſalm.50. petitur. *Domine labia mea aperies*; Pſal. 50.
ita etiam Pſalm.80. dicitur nobis. *Aperi os tuum, & implebo illud.* Et propterea D. Paulus ad Philip.2. vtrumque concurſum tamquam neceſſarium conuincit dicens. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* In quo noſtræ cooperationis, & influxus admonemur: poſteà diuinum pariter auxilium declaratur, cùm dicitur: *Deus operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* Ad Philip.2.

Probatur hæc eadem veritas ex Concilio Trid. 90.
ſeſſ.6.can.4. vbi ſic definitur. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari, aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti,*

quoad

Digitized by Google

D. Auguſt. *quoad obtinendam gratiam iuſtificationis ſe diſponat, ac preparet: neque poſſit diſſentire ſi velit: ſed veluti quoddam inanime nihil omnino agere. Anathema ſit.* Idem habetur in Arauſicano cap. 7. & 9. & in D. Auguſt. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. vbi explicans illud Pauli: *Gratia Dei ſum id quod ſum. Vt velimus*, inquit, *& ſuum eſſe voluit, & noſtrum: ſuum vocando, noſtrum ſequendo.* Et ratio id conuincit iuxta ſuauem Dei prouidentiam: nam gratia, & diuinum auxilium, non deſtruit naturam, ſed perficit: ergo tam liberum manet noſtrum liberum arbitrium ad operandum bonum, modò; ſicut antea: imò hæc eſt laus iuſti, quòd

Eccli. 3. *potuit transgredi & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit.*

91. Ioan. 6. Obiicies locum illum Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Et

Luc. 14. Lucæ 14. *Compelle eos intrare, donec impleatur domus mea:* ergo homines non volentes, neque aſſentientes veniunt ad Chriſtum, vt patet ex propria ſignificatione illorum verborum, *traho*, & *compello*. Reſpondetur, quòd quamuis tractio, in prima impoſitione, ſignificet motum violentum: hinc tranſlata eſt illa vox, ad ſignificandam metaphoricam, ſeu moralem motionem; qua vel finis, vel rogans; vel perſuadens impellit, ſeu mouet voluntatem: vt latè explicat Auguſt. tract. 26. in Ioan. itaque verbum illud, non ideo ibi vſurpatur, quia Deus quempiam violentia trahat ad ſe, aut nolentem cogat: ſed quia ex nolente facit volentem, præueniendo noſtram voluntatem, illam excitando tali auxilio vt liberè cõſentiat, & cooperetur; iuxta illud Maronis, *trahit ſua quemque voluptas*, quæ ſignificatio vſitata eſt, in ſacra Scriptura, Apocalip.

Apoc. 12. 12. *Draco trahebat ſecum tertiam partem ſtellarum:* non vi aliqua, ſed perſuaſione. Et Cantic. 1. *Trahe me poſt te.* morali ſcilicet, & ſuaui inductione; *& curremus in odorem vnguentorum tuorum.* Et hæc expoſitio deſumitur ex Concilio Senonenſi in decreto fidei cap. 15. aſſerente. *Nec denique tale ſit huiuſmodi trahentis Dei auxilium, cui voluntas reſiſtere non poſſit.* Et eodem modo exponendus eſt locus D. Lucæ, & compulſionem ibi intelligendam eſſe; moralem vehementem quamdam perſuaſionem. Qua ratione intelligendum eſt id quod Eccleſia in quadam Collecta petit: vt Deus noſtras ad ſe compellat voluntates rebelles.

92. Obiicies ſecundò quòd ſacra Scriptura, ita ſoli Deo noſtram adſcribit conuerſionem, & iuſtitiam: vt quodcumque aliud excludat, etiam noſtram

Ad Rom. 9. cooperationem. Ad Rom. 9. *Non eſt volentis: neque*

Ad Epheſ. 2. *currentis: ſed Dei miſerentis.* Ad Epheſ. 2. *Gratia*

Oſeæ 13. *ſaluati eſtis per fidem.* Oſeæ 13. *Perditio tua Iſraël ex te: auxilium autem tuum, tantummodo ex me.* Et ſæpè alibi: quæ omnia noſtram cooperationem excludunt. Reſpondetur, vt iam prædictum eſt, quædam loca ſacræ Scripturæ ipſi Deo: quædam verò ipſius homini arbitrio, tribuere noſtram conuerſionem, ad denotandum, vtrumque requiri: præcipuè tamen diuinam gratiam, quæ noſtrum arbitrium eleuat, vt potens ſit reſpondere diuinæ vocationi, & illi cooperari: hæc enim cooperatio numquam excluditur, niſi reſpectu auxiliorum excitantium aut præuenientium, modo ſuprà explicato.

93. Obiicies tertiò, quia ex noſtra ſententia ſequitur, ſicut Deo, ita & nobis, tribuendam eſſe noſtram iuſtificationem: quod vbique ſacra Scriptura condemnat. Sequela eſt manifeſta; nam ſicut

Ioan. 15. Ioan. 15. dicitur. *Sine me nihil poteſtis facere:* ita & nos viciſſim Domino dicere poſſumus: ſine nobis nihil eum poſſe efficere: quod eſt contrà Diuum Paulum affirmantem. *Non eſſe volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Reſpondetur, negando paritatem rationis: nam licèt aliqua ratione, verè, & in rigore dicere poſſimus, neminem ex adultis ad Chriſtum venire, niſi ipſo conſentiente, & liberè reſpondente: tamen quia huiuſmodi conſenſus, nulla ratione contingit, niſi medio adiutorio gratuito, & indebito peccatori: propterea dicitur à Paulo; *non eſſe volentis, neque currentis: ſed Dei miſerentis*; & illi ſoli tribuendam eſſe noſtram iuſtificationem: quia liberè confert auxilium quo cognouit hominem liberè conſenſurum; quod quidem alteri denegat. Et ita intelligendum eſt Concilium Arauſicanum can. 4. vbi aſſeritur: *Deum vt à peccato purgemur, voluntatem noſtram non expectare.* Loquitur enim de auxilio præuenienti, requiſito ad hoc, vt à peccato purgemur: quòd independenter à noſtro conſenſu nobis confert; ſecus tamen eſt de gratia iuſtificante; aut de vltima diſpoſitione requiſita, ad receptionem illius.

DISPVTATIO IV.

De cauſis Gratiæ.

SECTIO I.

Per quam actionem producatur Gratia: An per creationem: vel per eductionem ex potentia materiali animæ?

SVPPONENDVM eſt, quòd ſi loquamur de cauſa materiali, formali, & finali, ferè nulla eſt difficultas, conſtat enim materialem cauſam eſſe animam, quatenus in ſe gratiam recipit, & ſuſtentat: vel immediatè per ſeipſam: quomodo recipit gratiam habitualem ſanctificantem: vel per potentias: qua ratione recipit alios habitus ſupernaturales, & alias motiones gratiæ actualis, quibus mouetur ad piè operandum. Et quia ad hanc etiam reducitur cauſa quæ eſt diſpoſitio, quæ etiam ad gratiam concurrit, de hoc dicemus infrà, agentes de diſpoſitione ad iuſtificationem. 1.

De formali verò cauſa gratiæ, res eſt facilior: gratia enim cùm ſit quædam forma accidentalis, non habet aliam cauſam formalem, finalem verò cauſam gratiæ explicat Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. eſſe gloriam Dei, & Chriſti, & vitam æternam, ad cuius conſequutionem gratiæ dona ordinantur. De cauſa verò efficiente poteſt eſſe dubitatio, quæ illa ſit, & per quem modum actionis. Et quidè ſi loquamur, non de gratia habituali, ſed de motionibus gratiæ actualis, res eſt facilis. Deum eſſe cauſam præcipuā illius: animam verò per ſuas potentias eſſe cauſam efficientem minùs principalem: cùm enim prædictæ motiones gratiæ, ſint actiones vitales; eſſe non poſſunt ſine actiuo influxu animæ, & potentiarum vitalium. De gratia verò habituali, & de habitibus infuſis qui in iuſtificatione producuntur, communis Doctorum ſententia eſt, huiuſmodi gratiam principaliter à Deo produci: & in Sacramentis concurrere eadem Sacramenta ſicut cauſæ inſtrumentales: extra Sacramenta verò, ſolùm Deum eſſe cauſam: ita vt contritio, & aliæ diſpoſitiones, quæ præcedunt ante infuſionem horum habituum, diſpoſitiuè tantùm, & meritoriè 2.

Digitized by Google

concurrant ad eorum infuſionem; non tamen phyſicè, & efficienter.

3. Prima concluſio. Gratia nō producitur per creationem. Ita communiter Theologi præter Scotum. Probatur quia creatio tantùm eſt rerum ſubſiſtentium in ſe, vt docet D.Thom. 1.p.q.45 art.4. Gratia autem non eſt huiuſmodi, ſed potiùs forma inhærens in ſubiecto: vt definitur in Trid. ſeſſ.6.cap.7. & can.11 vbi aſſeritur. Gratiam, & iuſtitiam in anima inhærere. Conſtat etiam, gratiā talem eſſe formam, vt quando à ſubiecto ſeparatur, deſinat eſſe in rerum natura: ac proinde non eſſe formam ſubſiſtentem in ſe, ſed quæ per veram cauſalitatem à ſubiecto ſuſtentatur: ſicut reliquà accidentia. Secundò probatur, quia illa actio per quam gratia animæ vnitur, non eſt creatio: vt omnes fatentur: ſed actio productiua gratiæ, non eſt diſtincta ab vnitiua: quia gratia per eādem actionē producitur, per quam vnitur: ergo actio productiua gratiæ, non eſt creatio. Minor probatur exemplo omnium formarum, tam ſubſtantiarum materialium, quàm accidentiū, quæ vnica actione producuntur, & vniūtur ſubiecto. Et confirmatur, quia ſi eſſent duæ actiones; illa quæ terminatur ad eſſe gratiæ, eſſet prior, quam quæ terminatur ad ineſſe: ſed hoc dici non poteſt, quia eſſe in gratia natura ſua, non eſt ſeparabile ab ineſſe: aliàs illud eſſe, eſſet ſubſtantiale, & independens à ſubiecto. Confirmatur, quia ablata poſteriori actione, naturaliter poſſet manere prior: ac proinde gratia non deſineret eſſe, poſt ſeparationem à ſubiecto: quod eſt falſum.

4. Obiicies. Vnibilia debent ſupponi vnitioni: ergo quando gratia infunditur debet iam ſupponi habere eſſe. Reſpondetur, antecedens eſſe verum, quando actio eſt merè vnitiua: vt eſt in generatione hominis vnio animæ ad corpus: non verò in actione quæ eſt productiua, ſeu eductiua formæ: nam ipſa vnitio eſt quaſi via ad eſſe formæ quæ vnitur: ac proinde non poteſt talis forma priùs eſſe, quàm vniatur: nec per aliam actionem fieri; niſi per eam, per quam vnitur.

5. Secunda concluſio. Gratia educitur de potentia obedientiali animæ, ſeu ſubiecti in quo immediatè fit. Et idem dico de omnibus aliis habitibus gratiæ, immediatè educi ex ſuis potentiis, in quibus inſunt. Probatur, quia inter creationē, & eductionem de potentia ſubiecti, non eſt medium. Omnis namq; forma quæ nō creatur, educitur de ſubiecto: & hoc ipſum eſt de ſubiecti potentia educi: quod nihil aliud eſt, quàm produci dependenter à ſubiecto: & ſubiectū concurrere paſſiuè ad productionē.

6. Obiicies primò plura loca ſacræ Scripturæ, in
Pſal. 50. quibus gratia dicitur creari Pſal. 50. *Cor mundum*
Ad Epheſ. 4. *crea in me Deus.* Ad Epheſ.4. *Induite nouum hominē, qui ſecundùm Deum creatus eſt.* Et ſæpè alibi. Et cōfirmatur, quia gratia dicitur fieri in nobis à Deo, per infuſionem: quod autem infunditur, non educitur de potentia ſubiecti, cui infunditur. Reſpondetur ſacram Scripturam, non vti voce creationis illis in locis, in rigore ſcholaſtico: ſed ſæpè vtitur verbo creandi, pro verbo faciendi. Vel ſecūdò dico, gratiam appellari creationē, metaphoricè: quia eſt ex nihilo, non phyſicè, ſed moraliter: nam quamuis ſit ex præſuppoſito ſubiecto, atque meritis: in quo ſenſu poteſt concedi aliqualiter fieri ex nihilo: vt ſuprà dicebamus exponentes illud Pſalmi: *pro nihilo ſaluos facies illos.* Ad confirmationem, gratiam dici infundi: quia nobis confertur, ſupra ordinem, & debitum naturæ: non verò, quia fiat ſine concurſu materiali ipſius animæ.

Obiicies ſecundò. Anima rationalis producitur 7.
per creationem: ergo & gratia. Probatur conſequētia: tum quia gratia eſt perfectior quàm anima. Tum quia anima informat corpus, dando ei eſſe vegetatiuum, & ſenſitiuum: gratia verò eſt in anima, & dat ei eſſe ſpirituale, ſupernaturale, & diuinum. Reſpondetur, quòd quamuis gratia non excedat perfectionem ſubſtantiæ creatæ, quantùm ad modum eſſendi: nam ſuppoſito quòd ſit accidens, inhæret: ſubſtantia verò minimè: tamen excedit eam, quantùm ad naturam, & eſſentiam: nam licèt ſubſtantia creata ſit participatio diuinæ bonitatis, & ſimiliter gratia: tamen participatio quæ per gratiam habetur, eſt longè maior, & perfectior: cùm ipſa faciat nos gratos, & dilectos Deo; & tribuat animæ noſtræ, quoddam eſſe ſupernaturale, & diuinum.

Obiicies tertiò forma quæ non creatur, educitur 8.
de potentia ſubiecti: ſed gratia non poteſt educi de potentia animæ: in qua nulla eſt potentia ad gratiam, ſed mera potentia obedientialis: ergo, &c. Cōfirmatur, quia vt aliqua forma educatur de potentia ſubiecti, non ſatis eſt, quod producatur in ſubiecto: ſed requiritur vlteriùs, quod ſubiectum habeat cauſalitatem, & influxum in ipſam formam: quem anima non poteſt habere in gratiam, quæ non ſit eiuſdem ordinis cum ipſa. Reſpondetur, ad hoc vt aliqua forma educatur de potentia ſubiecti non requiri aliquam continentiam virtualem, qua ſubiectum formam contineat: ſed ſolùm concurſum ſubiecti in genere cauſæ materialis, cum dependentia formæ productæ ab ipſo: per quod patet ad confirmationem.

Inquires, an alicui creaturæ communicari poſ- 9.
ſit, quòd ſit cauſa principalis gratiæ. Nō loquimur de facto, & de lege Dei ordinaria: quia hac ratione,
ſolus Deus eſt cauſa principalis gratiæ Pſal. 83. Pſal. 83.
Gratiam & gloriam dabit Dominus. & ita videtur aliquibus definitum in Trid. ſeſſ.6.cap.7. dum agēs de iuſtificatione, quæ in gratia habituali conſiſtit, inquit *huius iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem gloria Dei, & Chriſti, & vita æterna: efficiens verò miſericors Deus.* Vnde cùm ex mente Concilij, ſolus Deus ſit cauſa iuſtificationis: erit etiam ſolus cauſa gratiæ habitualis. Neque loquimur de cauſa inſtrumentali, cùm certū ſit, humanitatem Chriſti, & Sacramenta nouæ Legis eſſe inſtrumenta gratiæ: quod relinquitur ſuis locis probandum. Difficultas ergo procedit de cauſa principali: Quæ difficultas duplicem poteſt habere ſenſum, primus eſt. Quòd creatura ex propriis principiis ſuæ naturæ, habeat aliquā vim, quæ ſit principaliter cauſa productiua gratiæ, ſecundus eſt, Quod creaturæ ſupernaturaliter communicetur à Deo qualitas aliqua, quæ cauſa ſit principalis gratiæ. In quouis ergo ſenſu exiſtimo, nullam creaturā eſſe poſſe cauſam gratiæ, etiā de potentia Dei abſoluta: non in primo, quia vt in ſuperioribus oſtendimus, non poteſt dari creatura, cui ſit connaturale lumen gloriæ, viſio beata; neque cui ſit connaturalis gratia. Conſequentia eſt manifeſta, quoniam gratia, eſt ius ad gloriam; & eiuſdem ordinis cum ipſo lumine gloriæ: ac proinde ſi gratia non poteſt eſſe cōnaturalis alicui creaturæ, manifeſtè ſequitur: vt neque virtus productiua gratiæ, tamquam cauſa principalis, poterit eidem eſſe connaturalis; cùm cauſa principalis non poſſit eſſe inferioris ordinis, ſed eiuſdem, aut ſuperioris cum effectu: neque in ſecundo ſenſu: Quoniam vel illa qualitas, eſſet eiuſdem ſpeciei, cum ipſa gratia: vel eſſet ab ea ſecundùm ſpeciem diuerſa: primum

Digitized by Google

primum dici non poteſt, quia vna gratia non eſt effectiua alterius: ſicut vna charitas non poteſt efficere alteram: imò gratia non eſt virtus, neque operatiua: neque ſecundum poteſt dici: nam vt illa qualitas eſſet cauſa principalis totalis, & æquiuoca gratiæ, debet eſſe perfectior, & maior participatio Diuinæ naturæ, quàm ſit gratia ipſa: ſed hoc eſt impoſſibile: nam gratia eſt perfectiſſima qualitas, quæ in ordine ſupernaturali eſſe poteſt: cùm ſit talis naturæ, vt ei debeatur vltima beatitudo, ad quam ordinatur, tamquam prima eſſentia, & natura illius ordinis: ergo non poteſt intelligi alia qualitas prior, vel perfectior à qua procedat.

10. Inquires. An præter Deum, detur alia cauſa efficiens, alios habitus gratiæ. Et non loquimur de efficientia inſtrumentali. Quæ difficultas poſſet tractari propter contritionem in Sacramento: nam aliqui Theologi, vt probabile reputant, actum contritionis, vel attritionis in Sacramento pœnitẽtiæ, gratiam efficere, vt inſtrumentum, quæ ex opere operato, per illud Sacramentum confertur, de quo dicetur ſuo loco. Sed difficultas procedit, de illa virtute connaturali, & propria, quam ſolent habere actus ad efficiẽdos habitus proportionatos. Reſpõdetur huiuſmodi habitus à ſolo Deo fieri, & nullo modo à noſtris actibus. Ita communiter omnes Theologi. Et eſt expreſſa ſententia D.Thom. ſuprà q.51. art.4. in corpore, & ad tertium. Vbi diſtinguit duplices habitus infuſos: quidã ſunt, qui ſemper, ac neceſſariò fiunt per ſolam infuſionem: quos per ſe infuſos vocamus. Alij qui per actus fieri poſſunt; interdum verò à Deo infunduntur: hoc autẽ diſcrimen nullum eſſet, ſi priores habitus, per actus fieri poſſent. Idem docet q.2. de virtutibus art.1. vbi ait virtutem infuſam, nõ cauſati ex actibus. Solet hæc veritas à Doctoribus variis rationibus cõprobari: omnium tamen optima mihi videtur: quoniam habitus infuſus plus habet de potentia, quàm de habitu: quoniam habitus ſupernaturales, non ſolùm dant faciliùs poſſe; ſed quodammodo poſſe: actus verò natura ſua ſupponunt integram facultatem agendi, & ſolùm efficiũt habitus, qui dant faciliùs operari. Quod ſi interdum actus fiant ante habitum, hoc eſt præternaturale: ſiquidem ordo connaturalis talis actus eſt, vt ſupponat habitum tãquam neceſſarium, & connaturale principium. Et confirmatur, quia ſequeretur habitus ſupernaturales, confirmari poſſe per actus effectiuos ac proinde non eſſe rationem propter quam omnino deſtruerentur, per vnum ſolum actum contrarium: atque ita poſſe manere habitum fidei in hæretico, & charitatis in peccatore: habitus enim qui efficiũtur noſtris actibus, ſicut per multos actus generãtur, per multos etiam corrumpuntur. Confirmatur ſecundò. Quia in iuſtificatione Deus infundit omnes hos habitus, ſine actibus plurium illorum: Deus autem lege ordinaria homini non infundit hos habitus, quos ipſe per ſuos actus acquirere poteſt.

11. Obiicies primò locũ illum 1. Ioan. 3. *Omnis qui*
1. Ioan. 3. *habet hanc ſpem ſanctificat ſe.* Sed homo nõ ſanctificatur, niſi per effectionem charitatis: ergo ſi homo ſuis actibus ſe ſanctificat, per illos efficit in ſe gratiam, & charitatem. Reſpondetur hoc argumentum ſolùm probare, hominem aliquid debere efficere cum diuino auxilio, vt gratiam aſſequatur: & quia dum hoc præſtat, ſtatim obtinet à Deo gratiam: ideo dicitur ſanctificare ſe.

12. Sed contra. Qui facit vltimam diſpoſitionem ad formam, ſimpliciter, & per ſe facit effectum: quamuis non faciat ipſam formam: ergo cùm homo vltimò ſe diſponat ad gratiam, verè & per ſe efficit iuſtificationem: quamuis non faciat gratiam ipſam. Reſpondetur noſtros actus, non diſponere phyſicè ad habitus ſupernaturales: ſed tantùm moraliter, vt inferiùs oſtendetur.

Obiicies ſecundò. Quia actus ſupernaturales in- 13.
tenſiores habitu, effectiuè intendunt ipſum habitũ: ergo etiã primus actus generabit habitũ: nam ſicut ſe habet gradus intenſus, ad intenſum: ita remiſſus ad remiſſum. Reſpondetur negando, habitus ſupernaturales augeri efficienter phyſicè, per actus, ſeu opera ab ipſis procedentia: ſed tantùm moraliter.

SECTIO II.

An Gratia ſit maior in vno quàm in alio: & vnde hæc inæqualitas procedat?

NOn loquimur de gratia excitante: hæc enim, 14.
non æquè datur omnibus hominibus; ſed aliis confertur, & datur maior, aliis minor in ſola voluntate, & non pro ratione diſpoſitionis naturalis. Neque obſtat quòd Deus non eſt acceptor perſonarum, & proinde non tribuit inæqualia dona, niſi inæqualiter diſpoſitis: nam in his quæ liberalitatis ſunt, & gratiæ, acceptio perſonarũ non habet locũ:
iuxta illud Matth. 20. *An non licet mihi quod volo* Matth. 20.
facere. Difficultas ergo procedit, de gratia iuſtificante. Et primus error fuit Lutheranorum aſſerentium. Omnes homines cùm iuſtificãtur, æquè fieri iuſtos. Quorum fundamentum eſt, quoniam iuſtificatio non fit per inhærentem iuſtitiam: nec per opera quibus homo diſponitur ad illam recipiendam: ſed per iuſtitiam Chriſti, per fidem apprehenſam, & imputatam, quæ æquè omnibus imputatur. Secundus error fuit aliorum hæreticorum, admittentium gradus inæquales in imputatiua iuſtitia, vel in diuerſis hominibus, vel in eodem homine, quoad augmentum: nam ſicut iuſtificatur homo, quia credit ſe eſſe iuſtum: ita magis iuſtificatur, quando credit ſibi magis imputari iuſtitiã Chriſti.

Prima concluſio de Fide tenenda. Gratia habitua- 15.
lis, ſeu iuſtificans, inhærens, eſſe poteſt, & de facto eſt inæqualis in diuerſis hominibus iuſtis. Ita definitur in Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi cùm dixiſſent Patres. Nos nõ tãtùm reputari iuſtos imputatione iuſtitiæ Chriſti: Subiungunt: *Sed verè iuſti nominamur, & ſumus, iuſtitiã in nobis recipientes: vnuſquiſque ſecundùm menſurã quam Spiritus ſanctus partitur, ſingulis, prout vult: & ſecundùm cuiuſque diſpoſitionem, &*
cooperationẽ. Et probatur ex Apocalip. vlt. *Qui iu-* Apoc. 22.
ſtus eſt iuſtificetur adhuc, & 2. Corint. 9. *Augebit in-* 2. Cor. 9.
crementa frugum iuſtitia veſtra. Denique hanc veritatem egregiè confirmant, omnia quæ adduximus in tractatu de viſione beatifica, vt probaremus inæqualia eſſe merita, & præmia Iuſtorum.

Vnde infero, in vno, & eodem homine poſſe gra- 16.
tiam, & iuſtitiam augeri. Eccleſiaſtici 18. monet Sa- Eccl. 18.
piens. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari,* id eſt
iuſtior fieri, & Prouerb. 4. *Iuſtorum ſemita, quaſi lux* Prouerb 4.
ſplendens procedit & creſcit vſque ad perfectum
diem. Et Pſal. 83. *Beatus vir cuius eſt auxilium abs* Pſal. 83.
te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit, &c. *ibunt de virtute in virtutem.*

Secunda concluſio. Hominibus qui per propriã 17.
diſpoſitionẽ iuſtificãtur, infunditur inæqualis gratia ſanctificans, pro ratione diſpoſitionis. Proba-
tur ex illo Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa,* Luc. 7.
quoniam dilexit multùm. Nam Deus ideo hominem non iuſtificat ſine diſpoſitione, quia cùm

Digitized by Google

homo ſit liber; ſuauis diſpoſitio poſtulat, vt liberè etiam acceptet iuſtitiam: ergo quò homo ſe oſtendit promptiorem ad acceptandam Dei amicitiam, & maiori conatu ad illam ſe conuertit, eò ad maiorem amicitiam recipitur. Dixi in his qui per propriam diſpoſitionem iuſtificantur: nam qui ſine illa iuſtificantur, interdum inæqualem iuſtitiam recipiunt: vt videre eſt in Ioanne Baptiſta, qui in vtero matris maiorem gratiam recepit, quàm Ieremias, & B. Virgo, quàm vterque. Itaque in his qui non habent diſpoſitionem propriam, inæqualitas eſt ſumenda ex voluntate Dei.

18. Inquires, Vnde oritur inæqualitas diſpoſitionis in adultis. Dicendum eſt, referendam eſſe in auxilium Dei, & cooperationem noſtram: tamen quia principalis cauſa huius diſpoſitionis, eſt diuina gratia: & defectus ſi quis eſt, oritur ex parte noſtra: ideo quidquid perfectionis eſt, ſimpliciter tribuendum eſt diuinæ gratiæ: quidquid verò defectus, & imperfectionis, noſtræ libertati.

Sectio III.

An Iuſtus poſſit eſſe certus ſe habere gratiam?

19. Certitudo propriè loquendo, eſt determinatio intellectus ad vnum, cum firmitate in aſſenſu, fundata in ratione aſſentiendi. Declaratur, quoniam certitudo opponitur dubitationi: intellectus autem tunc dicitur propriè dubitare, quando in neutram partem contradictionis determinatur, ſed manet quaſi anceps, & ſuſpenſus: ſed per determinationem ad iudicium alterius partis, illa dubitatio tollitur: ergo in illa conſiſtit certitudo. Deinde dicitur cum firmitate in aſſenſu, quia non ſufficit ad certitudinem aſſenſus intellectus ad alteram partem determinatam, niſi excludat aliquo modo formidinem, ab ipſo aſſenſu. Denique dicitur, fundata in ratione aſſentiendi: quia hæc certitudo debet eſſe prudens, & commenſurata formali obiecto, & rationi aſſentiendi; & non in affectu aſſentientis: nam ex paſſione, vel nimio affectu, aliquando poteſt oriri certitudo, abſque fundamento rationis: quæ potiùs meretur nomen pertinaciæ, quàm certitudinis: hæc autem certitudo triplex eſſe poteſt: alia eſt certitudo Fidei diuinæ, quæ proximè, & immediatè innititur in authoritate diuina, ſeu teſtimonio Dei reuelantis: altera eſt certitudo theologica, & appellatur illa, quæ haberi poteſt de concluſione illata, ex vna præmiſſa de Fide, & altera euidenti. Tertia certitudo vocatur moralis, quæ non eſt omnino infallibilis, ſed fundatur in aliquibus coniecturis, ita determinantibus intellectum, vt nullam dubitationem relinquat, & ferè nullam formidinem.

20. Hæretici huius temporis ſentiunt, Omnes iuſtos, nō ſolùm poſſe, ſed etiam debere eſſe certos de ſua iuſtificatione, & remiſſione peccatorum: imò ſentiunt, per ipſam fidem particularem, qua quis credit ſibi eſſe remiſſa peccata per Chriſtum, quaſi vniri cum iuſtitia Chriſti, & ita mundari à peccatis. Inter Catholicos autem Catherinus opuſculo de hac re, dicit: ſine ſpeciali Dei reuelatione, poſſe aliquando etiam certitudine fidei cognoſcere, ſibi eſſe remiſſa peccata: videlicet quæ colligitur ex vna, de Fide, & ex alia, euidenti lumine naturali. Alia ratione Sotus in Apologia contra Catherinum, & Vega lib. 7. in Trid. cap. 46. aliquos iuſtos ſine reuelatione peculiari, ex operibus, & aliis coniecturis poſſe habere talem certitudinem, vt nullo modo formidare poſſint de ſua iuſtitia.

Prima concluſio. Iuſtus de ſua iuſtificatione, ſine ſpeciali reuelatione non poteſt eſſe certus, ita vt non poſſit formidare, & dubitare. Probatur ex illo Prouerb. 20. *Quis poteſt dicere mundum eſt cor meū, purus ſum à peccato?* Quaſi nemo hoc poſſit id de ſe omnino certò affirmare Eccleſiaſt. 9. *Nemo ſcit an odio vel amore dignus ſit, & omnia in futurum reſeruantur incerta.* Et cap. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* Secundò probatur ex Trid. can. 12. & ſequentibus, vbi poſtquàm dixit, peccata non remitti per illam fiduciam, quam fingunt Hæretici, ſubdit. *Quemlibet dum ſuā indiſpoſitionem, & infirmitatem reſpicit, poſſe de ſua gratia formidare, & timere: cùm nullus ſcire valeat, certitudine fidei, cui non poſſit ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe cōſequutum.* Ratio verò huius eſt efficax: quoniam quis aut iuſtificatur in Sacramento, vel extrà: ſi in Sacramēto, certus eſſe non poteſt: pendet enim veritas Sacramenti ab occulta intētione, & ab aliis, quæ omnino certò cognoſci non poſſunt, an præceſſerint, ſicut requiruntur ad Sacramentum: Si verò quis extra Sacramentum iuſtificatur, in quo caſu perfectior diſpoſitio requiritur, nullus poteſt certò cognoſcere, ſe habuiſſe illum gradum, quo certum ſit aliquem iuſtificari extra Sacramentum: poteſt enim dubitare de motiuo deteſtandi peccata, & diligendi Deum. Prætereà non eſt certū ſecundùm fidem, nō eſſe neceſſariam aliquam intenſionem determinatam, in diſpoſitionibus: nullus autem poteſt diſcernere bene, quanta intenſio, & perfectio ſit in ſua præparatione ſupernaturali ad iuſtificationem: ergo nullus poteſt tantam certitudinem habere de ſua iuſtitia, vt non poſſit dubitare, & timere.

Obiicies primò ad iudicium certum, etiam certitudine fidei mediatè, ſatis eſſe videntur duæ propoſitiones, quarum vna ſit certa de fide, & altera lumine naturali: ſed ex fide certum eſt Sacramenta conferre gratiam, quando in ſubiecto eſt debita diſpoſitio: & ex lumine naturali poteſt eſſe certum, aliquem eſſe debitè diſpoſitum: ergo hic certò cognoſcere poteſt, ſe fuiſſe conſecutum gratiam. Reſpondetur quamuis certum ſit Sacramenta cōferre gratiam in ſubiecto diſpoſito: tamen quod quis ſit ſufficienter diſpoſitus: vel quod Sacramentum ſit validum; hoc eſt ex debita intentione miniſtri, non eſt certum lumine naturali: & ideo non poſſe eſſe certitudinē, cui non poſſit ſubeſſe falſum, de gratia comparata per tale Sacramētum in indiuiduo. Eodem modo non poteſt certò conſtare, in tali Hoſtia contineri Chriſtum: quia intentio Sacerdotis conſecrantis, non eſt manifeſta: ſolùm igitur poteſt de hac re eſſe prudens perſuaſio, & vt dicunt, moraliter certum: contra quod non niſi temerè aliquis opinaretur: ſi tamē loquamur de Miniſtro ipſo qui baptizat paruulum, dicendum eſt: huic poſſe eſſe certum iudicium, cui non poſſit ſubeſſe falſum, de gratia collata paruulo: quia certò ſcit ſe eſſe idoneum miniſtrum Baptiſmi: & habuiſſe intentionem faciendi quod facit Eccleſia: & in puero nullam deſiderari diſpoſitionem, dixi in Baptiſmo: nam in conſecratione, non repugnat aliquem dubitare, an ipſe ſit idoneus miniſter: nempe Sacerdos validè conſecratus, & non poteſt ei verbo conſtare de intentione debita Epiſcopi conferentis Sacramentum Ordinis.

Obiicies ſecundò illud ad Rom. 8. *Ipſe Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei.* Reſpondetur, hoc teſtimonium quod Deus reddit

Margin notes (right column): 21. — Prouerb. 20. — Eccli. 9. — Cap. 5. — 22. — 23.

reddit ſpiritui noſtro, non eſſe aliud, quàm bona opera,& ſanctas inſpirationes, ex quibus in nobis non gignitur certa fides; ſed probabilis coniectura,aut certitudo moralis.

24. Obiicies tertiò. Teſtimonium Pauli in eodem cap. *Certus ſum, quòd neque mors, neque vita*, &c. *poterit nos ſeparare à charitate Dei.* Reſpondetur primò. Paulum loqui de ſe ipſo, cùm inquit *certus ſum*, vel, Reſpondetur ſecundò, illud verbum *certus ſum*, non ſignificare metaphyſicam certitudinem, ſed ſuaſionem, & confidentiam; hanc enim, & verbum græcum ſignificat: & ita Ambroſius, loco illius vocis, legit *confido*: Quòd verò Paulus ait, *non poterit nos ſeparare, à charitate Dei*: non intelligitur de charitate hominum erga Deum, ſed de illa dilectione, quâ Deus per Chriſtum dilexit nos: quaſi dicat, nullam eſſe creaturam, quæ poſſit reſiſtere dilectioni, quâ Deus per Chriſtum diligit ſuos electos.

25. Secunda concluſio. Loquendo in genere de iuſtis, poſſunt habere probabilem coniecturam, & exiſtimationem, qua humano modo, abſolutè poſſunt credere, & iudicare ſe eſſe in ſtatu gratiæ: nihilominus alij ſunt iuſti, qui ad talem gradum ſanctitatis poſſunt deuenire: vt habeant moralem certitudinem gratiæ ſuæ. Prima pars probatur, quia plura ſunt ſigna, & argumenta, quibus ille gradus cõiecturabilis certitudinis generari poteſt: videlicet firmum propoſitum placendi Deo in omnibus, cùm vehementi dolore de peccatis præteritis: frequens Sacramentorum vſus, abſque conſcientia indignæ ſuſceptionis: cautio in vitandis periculis peccatorum: viſitationes, & conſolationes: interna lætitia, & promptitudo in bonis operibus,& exequendis mandatis: perſeueraſſe diu, abſque conſcientia & remorſu peccati mortalis.

26. Poſterior pars declaranda eſt, nam illa certitudo poteſt eſſe ſine formidine: vel cùm formidine: Dico ergo quòd quamuis iuſtus poſſit habere hanc certitudinem moralem de ſua gratia, abſque reuelatione: tamen non eſſe ita certam, vt omnino excludat formidinem: quòd probatur ex verbis Tridentini allatis, quòd quilibet iuſtus dum ſe ipſum, ſuámque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit; de ſua gratia formidare, & timere poteſt: quibus verbis duplex ratio formidandi aſſignatur: ſcilicet, reſpicere propriam infirmitatem:& rurſus propriam indiſpoſitionem; ſcilicet, inclinationem ad malum, & inſufficientiam ad bonum.

27. Denique pro ſolutione omnium locorum ſacræ Scripturæ, & ſanctorum Patrum quæ adducunt Hæretici obſerua duas regulas. Prima eſt, aliquando, Scripturam, & Patres aſſerere certam, & indubitatam eſſe iuſtitiam, remiſſionem peccatorum, inhabitationem Chriſti, & Spiritus ſancti in nobis, & participationem donorum Dei: hæc tamen aſſertio non ſignificat, iuſtitiam eſſe, in hoc, vel illo homine ſingulari: ſed in Eccleſia Dei, & in collectione fidelium in qua de fide eſt, non deeſſe veram iuſtitiam, & ſanctitatem, & remiſſionem peccatorum. Secunda regula, aliquando eamdem Scripturam,& Patres aſſerere, nos habere notitiam iuſtitiæ noſtræ: vel nos poſſe, aut debere aliquid facere, quod ſine tali notitia rectè fieri non poteſt: quod intelligendum eſt de notitia, vel certitudine coniecturali: & non de exacta, & omnimoda.

DISPVTATIO V.

De Iuſtificatione.

SECTIO I.

An per Iuſtificationem verè tollantur peccata?

SVPPONENDVM eſt primò iuſtitiam, & iuſtificationem accipi in præſenti diſputatione, vt actionem, & terminum ita vt iuſtitia, ſit illud per quod formaliter homo redditur iuſtus ideſt Deo acceptus, mundus à peccato. & filius Dei: iuſtificatio verò illa actio, per quam in nobis efficitur iſta iuſtitia. Suppouendum eſt ſecundò ex doctrina Theologorum, quòd poſtquam aliquis ceſſauit à peccato, manet in ipſo macula, ratione cuius dicitur peccator, aut eſſe in ſtatu peccati; quo vſque iuſtificetur: in quo autem macula conſiſtat, inferiùs exponetur. 1.

Hæretici noſtri temporis poſt Lutherum, inter ſe conueniunt, peccata quidem remitti his qui iuſtificantur: non tamen quia omnino tollantur aut deleantur; ita vt nullo modo maneant: ſed quia teguntur iuſtitia Chriſti, & propter eam nobis non imputantur ad pœnam: aſſerunt ergo id quod verè, & propriè peccatum eſt, re ipſa manere in eo qui iuſtificatur, & ſolùm remitti, quia per iuſtitiam Chriſti: hoc eſt propter eius merita, & Paſſionem, iuſtificato non imputantur ad damnationem. 2.

Sit ergo concluſio de fide tenenda. Peccata in iuſtificatione omnino deleri, & tolli: ita vt poſt iuſtificationem, homo coram Deo maneat innocens & immaculatus. Probatur primò ex Concil. Trid. ſeſ. 5. can. 5. vbi damnatur qui negauerit per Baptiſmum remitti peccatum originale, & auferri totum id quod habet rationem culpæ: aut qui dixerit, tantùm tegi, aut radi peccatum: & licet ibi tantùm ſit ſermo de remiſſione originalis: quantùm ad hoc, eadem eſt ratio de remiſſione actualium. Secundo probatur teſtimoniis ſacræ Scripturæ, Iſaiæ 1. *Si fuerint peccata veſtra, vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur; vel vt lana munda erunt* Ezechiel 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam,& mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* Ad Epheſ. 1. *elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti,& immaculati in conſpectu eius*; ſcilicet Dei, qui cognoſcit res ſicut ſunt in ſe: ac proinde in eius conſpectu immaculatus non eſt, niſi qui re ipſa eſt talis. Et cap 5. *ſe ipſum tradidit pro ea*; ſcilicet Eccleſia, *vt eam ſanctificaret; mundans lauacro aquæ, in verbo vitæ: vt exhiberet ſibi Eccleſiam glorioſam, non habentem maculam, neque rugam.* 3. Iſai. 1. Ezech. 36. Ad Epheſ. 1. & cap. 5.

Tertia Ratio petenda eſt ex diuina bonitate, dubium enim eſſe non poteſt, quin Deus, non ſolùm poſſit remittere pœnam peccati remiſſi: ſed etiam iniuriam, quæ contra ipſum commiſſa eſt: atque ita auferre maculam, quæ per peccatum eſt contracta: quod autem illud voluerit facere per merita Chriſti, indicant teſtimonia adducta: ita vt clarioribus verbis id non potuerit ſignificari: ſentiendum ergo eſt. Quod Dauid optabat, cùm orabat Pſal. 50. *Aſperges me Domine hyſopo, & mundabor: lauabis me, & ſuper niuem dealbabor.* Denique quia iuſtitia qua coram Deo reddimur iuſti, nos efficit obiecta idonea diuini amoris: ſi autem peccatum manet, quamuis tegatur, & non 4. Pſal. 50.

Digitized by Google

imputetur, efficit dignum obiectum odij. Vnde ſequeretur hominem, ſimul eſſe dignum amore, & odio: quod eſt impoſſibile: ergo per gratiam, & iuſtificationem, verè excluditur macula peccati.

5. Pſal. 31. Sed obiiciunt primò Hæretici verba Pſal. 31. *Beati quorum remiſſa ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Quibus verbis videtur ſignificari, peccata hominum tegi à Deo, ſcilicet, quibus non imputantur ad pœnam. Reſpondetur, per illa verba, *tecta ſunt peccata, & cui non imputauit*, &c. non ſignificari: remitti peccata, ita eſſe tegi: quaſi ibi maneant: ſed perfectiſſimam deletionem peccati. Deo enim nihil occultum eſſe poteſt, aut tectum, ſi illud eſt in homine: cuius oculis omnia nuda, & aperta ſunt: nec poteſt non imputare peccata, ſi illa re ipſa durant: cùm ipſi odio ſit impius, & impietas eius: vnde D. Auguſt. ſuper hunc locum, ſic ait. *Non ſic intelligatis, quod dicit peccata cooperta ſunt; quaſi ibi ſint, & viuant: ſed ſic ſunt intelligenda: vt Beati dicantur, quorum ita tecta ſunt peccata, vt non imputentur, & remiſſæ ſint iniquitates eorum: ac per conſequens non ſint.*

6. Iob 9 Pſal. 142. Secundò obiiciunt verba Iob. cap. 9. *Scio quòd non iuſtificabitur homo compoſitus Deo.* Et Pſal. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* quibus videtur ſignificari: nullam eſſe perfectam iuſtitiam in conſpectu Dei. Reſpondetur, illis verbis non ſignificari, noſtram iuſtitiam eſſe perfectam munditiem: ſed Deum eſſe iuſtum altiſſimo modo: quia non ſolùm caret omni culpa: ſed etiam eſt omnino incapax illius: ac proinde homo qui capax eſt culpæ, non dicitur iuſtus: quaſi cum Deo conueniat in ſua iuſtitia. Eodem ſenſu 1. Reg. 2. in Cantico Annæ dicitur. *Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus:* ideſt per eſſentiam, ita vt nequeat amittere ſanctitatem.

7. Iob. 25. Sed contrà. Quia cap. 25. dicitur. *Non poſſe iuſtificari hominem comparatum Deo & apparere mundum, natum de muliere, ſtellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius*: ergo ſignificat, in nullo homine eſſe veram munditiem. Reſpondetur locum hunc, variè exponi primò quia comparatione diuinæ iuſtitiæ, creata iuſtitia quaſi nihil eſt. Gregor. 4. Ita Gregor. 4. Moralium cap. 27. *humana inquit iuſtitia, diuinæ comparata iniuſtitia eſt.* Secundò quia nullus ita poteſt apud Deum iuſtificari, vt innocentem ſe eſſe demonſtret. Tertiò homo qui à Deo affligitur dicitur non poſſe iuſtificari comparatione Dei: quia non poteſt conqueri, quod iniuſtè patiatur nec Deo tribuere, quòd iniuſtitiam faciat, ipſum affligendo; vel affligi permittendo.

8. Ad illa verba Pſal. 142. Reſpondetur, *Non intres in iudicium cum ſeruo tuo*, ſcilicet, non præmiſſa miſericordia gratiæ: per quam peccata tollantur: quia niſi illa præcedat nullus viuens in conſpectu tuo iuſtificabitur.

9. Iſai 64. Denique obiiciunt verba illa, Iſaiæ. 64. *facti ſumus, vt immundi omnes nos: & quaſi pannus menſtruatæ, omnes iuſtitia noſtra.* Reſpondetur ex Hieronymo, ibi per iuſtitias, intelligi, cæremonias Iudæorum, quibus legem obſeruabant: non quòd illæ malè eſſent, ſi fierent ex fine legis: ſed quia prauo fine & ſine debitis circumſtantiis à Iudæis exercebãtur: de quo Iſaias conquerebatur, aſſerens, propterea omnes eſſe immundos eo tempore; ideſt vt in plurimum: & opera ab illis facta, fuiſſe immunda, & maculata, defectu alicuius circumſtãtiæ.

SECTIO II.

An homo iuſtificetur per aliquam formam ſibi intrinſecè inhærentem?

HÆretici huius temporis aiunt quando remittuntur peccata, non infundi iuſtitiam, & 10. ſanctitatem: ſed iuſtificationem totam conſiſtere in condonatione, & remiſſione peccatorum. Plurimum autem differunt, in explicanda ſua ſententia: ita vt referente Oſio tomo 2. lib. 1. de hæreſibus, Oſiander quatuordecim, imò viginti opiniones recenſeat. Duo verò ſunt capita præcipua. Quidam dicunt peccatores fieri iuſtos, ipſa iuſtitia increata Dei, ſine alia forma in ipſis inhærente. Alij dicunt, formalem cauſam in iuſtificatione, eſſe iuſtitiam Chriſti, quæ veluti communicatur, & apprehenditur per fidem, qua homines credunt, ſibi eſſe peccata remiſſa per Chriſtum.

Concluſio tamen de fide eſt. Hominem iuſtificari, & mundari à peccatis, per interiorem mutationem animi, recipiendo ſanctitatem, & iuſtitiam inhærentem; per quam ex iniuſto fit iuſtus. 11. Ita definitur in Trid. ſeſ. 6. cap. 7. vbi aſſerit. *Quòd iuſtificatio impij, non eſt ſola peccatorum remiſſio: ſed ſanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & doni Dei: non quâ ipſe iuſtus eſt: ſed quâ nos iuſtos facit.* Et can. 10. *ſi quis dixerit, homines ſine Chriſti iuſtitia, per quam nobis meruit iuſtificari: aut per eam ipſam formalem iuſtos eſſe. Anathema ſit.* Et can. 11. *ſi quis dixerit, homines iuſtificari: vel ſola imputatione Chriſti: vel ſola remiſſione peccatorum, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum, per Spiritum ſanctum diffunditur: atque in illis inhæret. Anathema ſit.*

Secundò probatur teſtimoniis ſuprà adductis 12. ad Rom. 5. & 2. ad Corinth. 1. & ad Epheſios 1. Ad Rom. 5. 2. Cor. 1. Ad Epheſ. 1. *Signauit nos, & dedit pignus Spiritus, in cordibus noſtris. Et ſignati eſtis Spiritu ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ.* Quæ verba, non poſſunt intelligi, per ſolam denominationem extrinſecam: ergo ſunt aliquid nobis inhærens. Tertiò quia iuſtus eo ipſo quòd eſt in ſtatu iuſtitiæ, eſt amicus Dei; & diligitur à Deo: dilectio autem Dei, aliquid, vt ſuprà dicebamus, operatur in re dilecta. Vnde cùm duplex amor Dei terminetur ad creaturam rationalem: vnus naturalis: & alter ſupernaturalis: per hos duos amores, duplex in ea producitur bonitas: vna naturalis: & altera ſupernaturalis: ſed in iuſtificatione impij, Deus diligit eum quem iuſtificat, dilectione ſupernaturali: ergo ex vi iſtius dilectionis, producit in eo, formam ſupernaturalem, quæ eſt gratia: ſeu iuſtitia inhærens. Quartò quia ſola imputatio peccatorum noſtrorum, non eſt ſufficiens: vt Chriſtus, cui noſtra imputantur peccata, verè, & propriè dicatur & ſit peccator: ergo neque imputatio meritorum Chriſti, eſt ſufficiens ad hoc, vt iuſtus verè, & propriè dicatur talis: niſi in ſe habeat iuſtitiam inhærentem. Antecedens probatur, nam quamuis Chriſtus dicatur peccatum; ideſt hoſtia pro peccatis noſtris: & maledictum, quia ſuſtinuit pœnam maledictionis noſtræ, vt nos à maledictione, & peccato liberaret: tamen non dicitur peccator: aut peccatum, ſumendo hanc vocem, pro ipſa culpa: cùm ſit ipſa ſanctitas, & iuſtitia: ergo quamuis noſtra peccata imputata ſint Chriſto: vt pro illis ſatisfaceret, non ſufficit ad hoc: vt Chriſtus, & nominetur,

Digitized by Google

tur, & verè ſit peccator: quia in illo nulla eſt culpa: ergo imputatio meritorum Chriſti; non eſt ſufficiens ad hoc, vt iuſtus verè, & propriè denominetur talis, & in veritate: niſi in ſe habeat, veram, & propriam iuſtitiam inhærentem.

13. Ad Rom. 5. Denique probatur ex Paulo ad Rom. 5. *ſicut per vnius inobedientiam, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obedientiam iuſti multi conſtituentur.* Hæretici autem, contra quos diſputamus, concedunt per peccatum originale, omnes qui deſcendunt ex Adamo, eſſe propriè; & intrinſecè iniuſtos: & non per ſolam imputationem peccati primi Parentis: ergo quod Paulus ſubdit, *per vnius obedientiam*, &c. ſimiliter oſtendit, per obedientiam Chriſti, communicari iuſtitiam, qua homines iuſti conſtituantur, & re ipſa tales ſint.

14. Obiicies primò, iuſtitia quâ ſumus iuſti coram Deo, conſiſtit in exacta correſpondentia ad legem diuinam: ita vt contineat omnia quæ lex diuina à nobis exigit, & nihil habeat quod ei repugnet: ſed non eſt poſſibile hominem ad tantam iuſtitiam deuenire: ergo neque eſſe iuſtum coram Deo, per iuſtitiam quæ in ipſo inhæreat. Reſpondetur negando maiorem: nam iuſtitia quam Deus à nobis exigit pro hoc ſtatu, vt ſimpliciter, & abſolutè dicamur iuſti: non eſt lex diuina quoad omnes eius partes: hoc eſt quoad omnia præcepta, ſiue obligantia ſub mortali: ſiue ſub veniali: ſed ſolùm quoad omnes partes, quarum tranſgreſſio ſufficit, vt auertamur à fine vltimo: hoc eſt quoad præcepta obligantia, ſub mortali.

15. Obiicies ſecundò, quoniam remitti alicui peccata, eſt ipſum reconciliari cum Deo: ſed hæc reconciliatio in ſacra Scriptura tribuitur iuſtitiæ

Ad Rom. 5. Chriſti, & miſericordiæ Dei Ad Rom. 5. *Cùm eſſemus inimici Dei reconciliati ſumus Deo, per mortem filij eius:* & ſæpè alibi: ergo. Reſpondetur, cùm in ſacra Scriptura dicitur, iuſtitiam Chriſti eſſe cauſam noſtræ reconciliationis cum Deo, intelligendum eſt de cauſa meritoria: non verò de cauſa formali: hæc enim eſt gratia habitualis, per quam formaliter, dicimur reconciliati Deo.

16. Obiicies tertiò, quoniam remiſſio peccati, non eſt aliud quàm eius condonatio: ſed vt Deus nobis condonet peccata, tantùm requiritur actus ſuæ voluntatis, quo id velit, & ſatisfactio pro noſtris peccatis per Chriſtum oblata: ergo non requiritur gratia infuſa. Reſpondetur vlteriùs requiri, effectum, ſeu terminum illius actus voluntatis diuinæ: videlicet gratia habitualis, per cuius infuſionem, Deus condonat peccatum: quod non derogat ſufficientiæ ſatisfactionis Chriſti: nam gratia habitualis, non requiritur ad ſupplendum valorem qui ei deſit: ſed ad eius applicationem, & vt effectus illius actus, quo Deus reſpiciendo ad Chriſti iuſtificationem, condonat nobis peccata & vt effectus ipſius ſatisfactionis Chriſti, vt cauſæ meritoriæ.

Sectio III.

An forma interna per quam homo iuſtificatur, ſit aliquis habitus, an potiùs actus.

17. Ex dictis ſuprà diſp. 2. ſect. 2. ſatis conſtat, formam per quam iuſtificamur, eſſe habitum permanentem: adhuc tamen hoc indiget maiori examine: nam Gabriel Vaſquez. diſp. 208. cap. 10. exiſtimat adultos qui extra Sacramentum eliciunt actum ſupernaturalem charitatis, aut contritionis, per illum vt per formam, poſſe iuſtificari. Et quamuis de facto, cum verâ & communi ſententia concedat, iuſtificationem fieri per habitum gratiæ, etiam in adultis extra Sacramentum, & non per contritionem: tamen rationes, & argumenta quæ adducit, videntur de facto procedere.

Sit tamen prima concluſio. In actu contritionis, aut dilectionis, non eſt virtus formalis, per quam peccata tollantur: ac proinde vnica, & formalis cauſa noſtræ iuſtificationis, eſt gratia habitualis tantùm. Hæc concluſio eſt expreſſa D. Thomæ art. 2. vbi ait. *Remiſſionem culpæ intelligi non poſſe, ſi non adſit infuſio gratiæ.* Et probatur primò ex ſacris Litteris, in quibus remiſſio peccatorum promittitur pœnitentibus, ſicut donum ſuperadditum pœnitentiæ, ex miſericordia Dei Eccleſiaſtici 17. *Magna miſericordia Domini, & propitiatio ipſius côuertentibus ad ſe.* Prouerbiorum 28 *Qui autem confeſſus fuerit ea, miſericordiam conſequetur.* Vbi per *confeſſionem*, intelligitur illa interior, quæ poſita eſt in contritione, & pœnitentia: iuxta illud Pſal. 31. *Dixi confitebor aduersùm me iniuſtitiam meam.* Et Pſal. 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Si autem remiſſio peccatorum, ex natura rei, neceſſariò ſequeretur ex contritione; neque eſſet aliud diſtinctum beneficium: non poſſet miſericorditer remitti pœnitentibus: ergo cùm promittatur, manifeſtè ſignificatur, eſſe beneficium magis peculiare. Confirmant hoc ſancti Patres, qui docent pœnitentiam mereri remiſſionem peccatorum: meritum autem eſſe non poteſt, in ordine ad effectum formalem, quem actus neceſſariò habet ex natura rei in ſubiecto: ſed ad aliũ effectum, qui per arbitrium ſuperioris concedatur. Legantur Ambroſius in Lucam lib. 10. cap. 23. Aug. in Pſal. 50. Oroſius lib. de arbitrij libertate. pag. 11.

18. Eccleſ. 17. Prouerb 28. Pſal. 31. & 50.

Secundò probatur ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. aſſerente. *Quod vnica formalis cauſa noſtræ iuſtificationis eſt iuſtitia Dei; non quâ ipſe iuſtus eſt; ſed quâ nos iuſtos facit.* Sed hæc iuſtitia non eſt alia, quàm gratia habitualis: vt ipſe Vaſquez fatetur: ergo cùm Concilium manifeſtè dicat, eſſe vnicam, deducitur non eſſe aliam cauſam noſtræ iuſtificationis. Confirmatur, nam in Cathechiſmo Pij V. compoſito authoritate Concilij Tridentini in tractatu de Baptiſmo ſic aſſerit. *Eſt autem gratia quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit: non ſolùm per quam peccatoribus fit remiſſio: ſed diuina qualitas in anima inhærens: ac veluti ſplendor quidam, & Lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet: ipſáſque animas pulchriores, & ſplendidiores reddit.* Vbi certum eſt, loqui de qualitate habituali: nam poſteà ſubiungit. *Per eam qualitatem ad omnia Chriſtianæ pietatis officia, nos habiles reddi.* 19.

Tertiò probatur, quia ſequeretur eos qui iuſtificantur, mereri de condigno infuſionem gratiæ habitualis, quod ſic probo, quoniam ſi actus contritionis, & amoris Dei, qui ſunt diſpoſitiones ad gratiam habitualem, formaliter expellunt peccata: & ſunt ſanctitas, & iuſtitia: nullum iam eſſet impedimentum, quominus is qui iuſtificatur, poſſit mereri infuſionem, gratiæ, & aliorum habituum, qui conſequuntur: nam peccata quæ hoc meritum impediunt, tollerentur priùs per prædictas diſpoſitiones, quam huiuſmodi habitus infunderentur. 20.

Dices. Propterea prædictos actus non habere rationem meriti de condigno: quia licèt præcedant

Digitized by Google

dant in genere cauſæ materialis: tamen in genere cauſæ efficientis dependent à prædictis habitibus: conſtat autem meritum non eſſe, reſpectu principij efficiētis:iuxta vulgare axioma *principium merendi, non cadit ſub merito.* Sed contra quia vt inferiùs oſtendemus, huiuſmodi actus,quando ſunt diſpoſitiones ad habitus, non procedunt ab eis in genere cauſæ efficientis ſed ab auxilio Dei ſpeciali.

22. Quartò,quia ſi tam actus dilectionis Dei,quàm gratia habitualis, ſunt forma noſtræ iuſtificationis ergo aut vtraque eſt cauſa partialis; aut totalis. non primum, quia quando ſunt duæ cauſæ partiales, reſpectu eiuſdem effectus: neutra illarum ex ſe, ſine alia, eſt ſufficiens ad cauſandum illum effectum: ſed gratia habitualis, ſine actu contritionis, eſt ſufficiens ad conſtituendum hominem iuſtum,& ad expellenda peccata:vt patet in pueris & in adultis, qui iuſtificantur cum ſola attritione, & Sacramentis:ergo gratia habitualis non eſt cauſa partialis: ſed totalis. Neque ſecundum dici poteſt, quod ſint duæ cauſæ totales: quoniam altera eſſet ſuperflua: nam ſi quælibet eſt totalis, vna ſuperfluit. Et confirmatur,quia quamuis hæc duo ſint ſimul tempore: tamen actus contritionis, & dilectionis Dei, eſt prior natura, quàm gratia habitualis: ergo priùs natura ſortietur effectum, & expellet formaliter peccatum: ac proinde gratia habitualis, nihil cauſabit.

23. Quintò. Nam forma iuſtificationis noſtræ, ita expellit peccatum: vt eâ poſitâ, non ſit neceſſaria noua gratia, ad hoc vt peccatum expellatur: ſed poſito actu dilectionis Dei; aut contritionis perfectæ, eſt neceſſaria noua gratia, ad hoc vt peccatum remittatur: ergo actus ille non eſt forma noſtræ iuſtificationis.Minor probatur ex Trid.ſeſ.14. cap 4. Vbi aſſeritur, *Contritionem quouis tempore neceſſariam fuiſſe ad veniam peccatorum impetrandam*: ergo ſi per modum impetrationis hunc effectum attingit contritio, ſequitur quòd non ex natura rei: nam quod ab alio conſequitur, per modum impetrationis, à voluntate ipſius pendet, à quo impetratur: ac proinde eſt gratia.

24. Denique, quia in actu dilectionis Dei, non eſt tanta bonitas, quanta eſt malitia in peccato mortali: ergo impoſſibile eſt malitiam peccati mortalis, condignè, & ſufficienter tolli per actum dilectionis Dei. Antecedens probatur, quia malitia peccati, creſcit eſſentialiter, ex vno capite: ex quo bonitas actus dilectionis Dei, non poteſt creſcere: malitia enim peccati, non ſolùm deſumitur ex eo quòd contra Deum ſit:ſed etiam ex inferioritate creaturæ, quæ illud committit: ex qua inferioritate, bonitas actus diligendi Deum, non creſcit. Et confirmatur, quia actio humana, vt libera non habet vim honeſtandi, aut deturpandi ſubiectum, niſi ratione honeſtatis, vel malitiæ quam habet ex obiecto, & circumſtantiis, à quibus habet totam ſuam perfectionem: ſed dilectio ab his non poteſt habere bonitatem, quæ præponderet malitiæ peccati: quia offenſa facta Deo per peccatum, habet quamdam infinitatem ex eo quòd ſit contra Deum: quia offenſa cæteris paribus creſcit ex dignitate perſonæ, contra quam fit, ac proinde ſi dignitas perſonæ offenſæ creſcat, ita vt ſit infinita, ſequitur, quòd offenſa facta illi perſonæ, habeat quamdam infinitatem: quia ergo per peccatum offendimus Deum qui eſt infinitus: hinc eſt quòd offenſa, & iniuria Dei, habeat quamdam infinitatem: contra verò obſequium, aut humilitas creſcit ex dignitate perſonæ quæ humiliatur: & hinc eſt, quòd obſequium, & humiliatio Chriſti; habuit infinitatem quamdam:quia in perſona Chriſti eſt dignitas infinita. Hinc etiam fit, quòd noſtra contritio, ex hac parte, non poſſit adæquare malitiam peccati:cùm valde decreſcat ex noſtra indignitate: ergo nec poteſt habere perfectionem per quam ſit incompoſſibilis cum peccato. Et hæc eſt ratio propter quam homo,dum committit peccatum, dicitur eſſe ſeruus illius: ita enim ſubiicitur illi, vt non poſſit ſe ab illo liberare: quia non poteſt efficere aliquid, quod ſit tantum in ratione boni, quantum peccatum eſt in ratione mali: & ideo non poteſt, non eſſe ſub peccato,quouſque per diuinam miſericordiam emundetur.

Secunda concluſio. Adhuc per diuinam potentiam, actus contritionis non poteſt eſſe forma noſtræ iuſtificationis. Probatur, quia actus dilectionis Dei, aut contritionis eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum: vt docet Tridentinum vbi ſuprà, vbi ait. *Contritionem ſemper fuiſſe neceſſariam ad impetrandam veniam peccatorum: & poſt Baptiſmi lapſum, præparare ad remiſſionem peccatorum:* ergo nec per diuinam potentiam, poteſt eſſe forma. Conſequentia eſt manifeſta: vt patet inductione in aliis diſpoſitionibus, quæ per diuinam potentiam non poſſunt eleuari, vt ſint formæ ipſius effectus, cuius ſunt diſpoſitiones, verbi gratia, calor eſt diſpoſitio ad expellendam formam aquæ: & tamen nec per diuinam potentiam poteſt eſſe forma, aut cauſa formalis illius expulſionis: ſicut non poteſt eſſe forma ſubſtantialis: quoniam implicat, quòd expulſio formæ aquæ fiat, in genere cauſæ formalis: niſi per formam ſubſtantialem. 25.

Sed contra ſupradicta obiicit Vaſquez plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, in quibus remiſſio peccatorum tribuitur dilectioni Dei Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa,quoniam dilexit multùm* Ioan. 14. *Si quis diligit me Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*, &c. 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, & plura alia. Reſpondetur hæc teſtimonia, tantùm ſignificare dilectionem eſſe cauſam ratione cuius reconciliamur cum Deo: non tamen ſignificare, eſſe cauſam formalem: & ideo omnia poſſe verificari: quia per dilectionem ſicut per vltimam diſpoſitionem reconciliamur cum ipſo, per formam quam ille infundit:atque ita eſſe intelligendum illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa*, &c. 26. Lucæ 7. Ioan. 14. 1. Petri 4.

Secundò obiicit plura teſtimonia ſanctorum Patrum, quæ breuitatis cauſa omitto: vno verbo ad omnia reſponderi poteſt: quòd nomine dilectionis,ſeu charitatis aliquando intelligitur,actualis dilectio:aliquando verò habitus. Quando verò Patres, actui charitatis attribuunt remiſſionem peccatorum; aut iuſtificationem, intelligendum eſt diſpoſitiuè: quando verò tribuunt habitui intelligendum eſt tamquam cauſæ formali: non ex ſe, ſed ratione adiuncti, vel conſequenter: propter neceſſariam connexionem quam habitus charitatis habet, cum gratia habituali. 27.

Obiicies tertiò per peccatum mortale conſtituitur homo formaliter, & intrinſecè iniuſtus & ingratus Deo: ergo per actum dilectionis Dei, & contritionis perfectæ, intrinſecè, & formaliter conſtituitur iuſtus, & acceptus Deo. Patet conſequentia, quia tota ratio, cur per peccatum mortale conſtituitur homo formaliter peccator, eſt quia in omni peccato mortali,eſt auerſio à Deo, & conuerſio 28.

Digitized by Google

conuerſio ad creaturam: ſed in actu dilectionis Dei, & contritionis perfectæ, datur auerſio à creatura, & conuerſio in Deum, tamquam in vltimum finem: ergo actus contritionis, aut dilectionis Dei, tam formaliter facit hominem iuſtum, & acceptum Deo, quàm peccatum mortale facit iniuſtum, & ipſi ingratum. Reſpondetur negando conſequentiam & ad probationem, quòd quamuis per actum dilectionis homo actualiter conuertatur in Deum: adhuc tamen manet habitualiter auerſus, ratione maculæ in anima derelictæ: quæ non tollitur, niſi per gratiam habitualem: nec Deus conuertitur ad ipſum, donec talem gratiam habeat.

29. Sed contrà. Quia qui Deum diligit, neceſſariò ab eo diligitur: ſecundùm illud Ioan. 15. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo:* ſed non poteſt eſſe dilectus, quin ſit iuſtus; ergo dilectio non indiget alia gratia ad iuſtificandum. Reſpondetur qui diligit Deum, neceſſariò ab eo diligi: non ex iuſtitia, vel ex natura rei: ſed ex lege, & diuino præcepto.

30. Inſtabis. Sequitur ergo, contritionem ex diuina inſtitutione tantùm, & non ex natura rei, eſſe medium ad iuſtificationem. Reſpondetur negando ſequelam: nam quamuis contritio ſit medium natura ſua conducens ad iuſtificationem: non tamen eſt ſufficiens: quare aliqua Dei inſtitutio interuenit, ſupplens ipſe quod deeſt: ſicut etiam contritionem ipſam ſupplere poteſt: vt ſupplet cum ſola attritione, per Sacramentum iuſtificat.

31. Obiicies quartò. Si homo exiſtens in peccato eleuaretur ad videndum Deum, antequam illi gratia habitualis infunderetur, verè iuſtificaretur per actum amoris, qui viſionem Dei ſequeretur: nam in illo fæliciſſimo ſtatu, nullum poteſt eſſe peccatum mortale: ſed in eo caſu, non eſſet alia forma per quam tolleretur, niſi actus charitatis: ergo etiam modò iuſtificari poteſt per actum charitatis: quia homo in via, & in Patria, vnius eſt ſpeciei. Reſpondetur, peccatum cùm ſit ſumma infelicitas, & miſeria, non eſſe compatibile cum beatitudine: nego tamen in eo caſu iuſtificationem prouenire ab amore; ſed à viſione beata tamquam à forma eminentiori, & gratia conſummata: ſicut ſi humanitas aſſumeretur hypoſtaticè à Perſona diuina: quamuis prius eſſet in peccato; eo ipſo anima eſſet iuſta: quamuis illi non daretur gratia habitualis, tamquam à forma eminentiori, & ſumma, & maxima gratia.

32. Obiicies quintò in actu dilectionis plus efficitur, quod placeat Deo: quàm efficitur quod diſpliceat, in peccato mortali: ita vt plus dilectio Dei illi placeat, quàm peccatum prius diſplicuetar: ergo eſt ſatis ad reconciliandum hominem cum Deo: nam peccatum mortale ſæpè non eſt primariò formaliter contra charitatem, neque immediatè contra Deum; ſed contra aliam virtutem: actus verò dilectionis Dei immediatè circa illud verſatur: & multò maiorem habet bonitatem, quàm ſit illa, in cuius carentia conſiſtit peccatum: vel ſaltem, ſi ſemper non eſt maior bonitas, quàm fuit malitia in peccato præcedenti: vt quando illud fuit odium Dei: tamen in dilectione eſt bonitas æqualis, & tanta, quanta fuit malitia in illo grauiſſimo peccato, nam priuationes habent ſuam quantitatem ex forma poſitiua, cuius ſunt priuationes. Reſpondetur, negando in dilectione eſſe maiorem bonitatem, quàm ſit malitia in peccato mortali: nam quamuis omnia peccata non ſint ſpecialiter immediatè contra Deum: tamen omnia ſunt contra ipſum, modo generali: nam grauitas, & malitia offenſæ ex dignitate perſonæ offenſæ, & indignitate perſonæ offendentis deſumitur: valor verò compenſationis, ſeu ſatisfactionis, præcipuè prouenit, ex dignitate ſatisfacientis: quapropter cùm homo finitus, per peccatum mortale Deum infinitum offenderit; eius culpa habet moralem quamdam prauitatem, quæ per eius actum ſufficienter compenſari non poteſt.

Sectio IV.

An gratia, & peccatum poſſint eſſe ſimul de potentia abſoluta: ita vt quis poſſit habere gratiam, quin ei remittatur peccatum mortale?

Pro deciſione nota. Quòd quamuis ſanctitas ſoleat diuerſa ſignificare, in præſenti tamen: quando in moribus aliquis dicitur ſanctus, per illam ſignificatur, forma qua quis eſt mundus, & immaculatus coram Deo, ſine peccato. Legendus eſt Dionyſius de Diuinis nominibus. c. 12. vbi ait. *Sanctitas eſt ab omni labe intemerata puritas.* Et Oroſius de libero arbitrio circa finem. *Sanctitas eſt viuere ſine peccato.* Quo ſenſu, ſanctos vocamus quos in moribus irreprehenſibiles eſſe videmus. 33.

Prima concluſio. Forma qua homines iuſtificantur, eſt iuſtitia, & ſanctitas, quæ hominem facit iuſtum, & ſanctum: ac proinde ex natura ſua habet aliquam repugnantiam cum macula peccati. Hæc concluſio meo iudicio eſt certa quia in Trid. cap. 7. dicitur, *In iuſtificatione formali veram eſſe iuſtitiam Dei: non illa quâ Deus iuſtus eſt: ſed quâ nos iuſtos facit.* Quod verò ſit ſanctitas, per quam qui ſanctificantur, iuſtificentur: ſumitur ex D. Paulo ad Rom. 6. vbi ait. *Exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem.* Et infrà *liberati à peccatis habetis fructum veſtrum in ſanctificatione.* Et vt retulimus ex Dionyſio. Sanctitas contraria eſt immunditiæ: nimirum vt immaculata puritas. Quod idem teſtatur Paulus ad Theſſalonicen. 4. *Vocauit nos Deus*, inquit, *non in immunditiam, ſed in ſanctificationem*, quibus apertè ſignificatur, immunditiam, & ſanctitatem contrariari. 34. Ad Rom. 6. Ad Theſ. 4.

Secundò probatur ex eodem Tridentino ſeſ. 6. can. 7. vbi definitur. *In iuſtificatione vnicam cauſam formalem eſſe iuſtitiam Dei.* Si autem forma quæ infunditur in iuſtificatione, non haberet naturalem repugnantiam cum ſtatu peccati, ſequeretur: duplicem eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis: ſcilicet iuſtitiam Dei quæ infunditur, & condonationem Dei extrinſecam: nam in iuſtificatione, intrinſecè includitur expulſio peccatorum, ſi in homine ſint: quæ ſi formaliter non expelluntur per iuſtitiam, quæ infunditur: procul dubio expelluntur formaliter per extrinſecam Dei condonationem: ac proinde hæc condonatio præter iuſtitiam, erit cauſa formalis. Et confirmatur, quia in eodem Tridentino cap. 7. dicitur, *Iuſtificationem eſſe renouationem interiorem, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus.* Et cap. 4. *Eſſe tranſlationem à ſtatu peccati; ſicut à termino à quo: ad ſtatum iuſtitiæ, ſicut ad terminum ad quem:* illa autem quæ in motu ſe habent, ſicut terminus à quo & terminus ad quem, ex natura ſua debent eſſe contraria: ergo. 35.

Vt autem vberiùs explicemus, repugnantiam, 36.

notandum

Digitized by Google

notandum. Omnes modos oppoſitionis,ac incompoſſibilitatis conſideratos à Theologis inter peccatum,& gratiam,ad hos reduci poſſe. Primò poſſe dici eſſe oppoſitionem omnino per accidens,nimirum ex diuina inſtitutione: qualis poſſet eſſe inter gratiam,& nigredinem,ſi Deus ſtatuiſſet non dare gratiam,habentibus nigredinem:vel etiam ex inſtitutione quidem diuina, ſed cum aliquali fundamento in re:qualis eſt oppoſitio, & incompoſſibilitas peccati,cum attritione adiuncto Sacramento:& ſi hæc ſola incompoſſibilitas reperiretur inter peccatum, & gratiam, certum eſſet quòd poſſent ſimul reperiri,nec ſe mutuò excluderent.

37. Secundò poteſt eſſe oppoſitio per ſe,& ex natura rei,& non phyſica, ſed moralis tantùm:& hæc poteſt eſſe duplex adhuc. Primò moralis,per comparationem vnius ad alterum: ſcilicet per modum meriti, & dignitatis: aut etiam demeriti, & indignitatis: & hoc modo conſtat, peccatum, & gratiam opponi: nam habens illam aptus eſt, & dignus, cui remittatur peccatum: & contra habens illud, demeretur gratiam, & eſt indignus illius; & hoc ex natura ipſarum rerum. Et ſi de hac oppoſitione loquamur, exiſtimo, peccatum, & gratiam non repugnare in eodem ſubiecto per diuinam omnipotentiam. Poteſt etiam conſiderari alia oppoſitio moralis peccati, & gratiæ: comparando vtrumque ad diuinam voluntatem, & bonitatem: conſtat enim, quòd quemadmodum peccatum eſt obiectum congruentiſſimum indignationis diuinæ;habénſque illud, eſt in diuina offenſa:ſic ècontrà gratia eſt obiectum congruentiſſimum diuinæ complacentiæ; habénſque illam complacet Deo. Denique tertiò, poteſt conſiderari oppoſitio phyſica ex parte effectus formalis vniuſcuiuſque eorum: ſiue ſint primarij: ſiue ſecundarij, & conſequentes eo modo quo fides, & viſio habent repugnantiam phyſicam ex parte effectuum ſecundariorum, & qui veluti conſequenter comparantur ad illas. Etenim Fides habet effectum formalem primarium,facere hominem credentem: & ſecundarium, facere hominem attingentem obiectum cognitum, ſub obſcuritate, & ineuidentia: viſio è contra habet pro effectu primario, facere hominem videntem, & quaſi conſequenter facere cognoſcentem ſub euidentia,& claritate.

38. Sit ſecunda concluſio. Peccatum,& gratia habent intrinſecam, & eſſentialem incompoſſibilitatem:tum moralem per comparationem ad Dei voluntatem:tum etiam phyſicam ex parte effectuum formalium:ac proinde ex vtraque parte repugnat, etiam per omnipotentiam Dei eſſe ſimul. Prior pars concluſionis, ſcilicet repugnantia moralis, probatur, quia peccatum eſſentialiter habet quod diſpliceat Deo,& ipſum,& habens illud:gratia verò,& habens illam,eſſentialiter habet,quòd ſit obiectum diuinæ complacentiæ:ergo per ordinem ad diuinam voluntatem eſſentialiter repugnant. Antecedens probatur quoad primam partem, ex illo
Sap. 14. Sapientiæ 14. *Similiter ſunt Deo odio,impius & impietas eius*: ſed impietas eſſentialiter habet, quod diſpliceat Deo:ergo ſimiliter impius. Et probatur ratione,quia peccatum eſſentialiter habet,quòd ſit contra ordinem diuinæ voluntatis, & bonitatis, & quòd ſit improducibile à Deo:ſimiliter implicat hominem fieri à Deo peccatorem: ergo eſſentialiter habent peccator,& peccatum,quod diſpliceant Deo.

39. Quoad ſecundam partem probatur antecedens. Gratia eſt participatio diuinæ naturæ:ergo eſt obiectum neceſſariò diuinæ dilectionis ſupernaturalis. Patet conſequentia, quia quæcumque participatio diuinæ bonitatis,naturalis etiam ordinis,infert ex ſuppoſitione, neceſſariam dilectionem in Deo,ſecundùm modum participationis: vt hominem in eſſe naturæ neceſſariò diligit Deus, tamquam participantem ſuam naturam, & factum ad eius imaginem.Conſequentia verò argumenti probatur: nam implicat idem obiectum formaliter, ſimul odio haberi, & diligi ab eadem voluntate, præſertim ſi ſit iuſta,& recta. Et probatur,nam appetitus neceſſariò fertur in obiectum,quale ab intellectu ſibi proponitur: ſed implicat idem omnino obiectum, ſimul iudicari ſimpliciter bonum,& malum: ergo etiam implicat ſimul diligi, & deteſtari. Confirmatur: peccator ab intellectu diuino, neceſſariò iudicatur dignus odio,& indignus amore: ergo diuina voluntas non poteſt illum ſimul diligere, & deteſtari:nam implicatio eſt in adiecto aliquod obiectum iudicari ab intellectu diuino indignum ſuo amore,& ab ipſo amari.

40. Confirmatur ſecundò, nam gratia vbicumque conſtituatur, facit animam conſortem diuinæ naturæ ſimpliciter,& dignam amoris:quia cùm ſit effectus formalis proueniens,ab ea ſeparari non poteſt, & conſequenter facit eam dignam amoris: nam in ratione formali diuinæ participationis,includitur dignitas amoris diuini:Sicut etiam in diſconuenientia ad naturam diuinam, eſſentialiter includitur dignitas odij diuini: ergo implicat homini à Deo communicari gratiam, & conſortium diuinæ naturæ; & eum non eſſe aptum,& dignum dilectione diuina.

41. Secunda pars concluſionis, quòd ſcilicet gratia, & macula peccati quæ ſecundùm doctrinam S. Thomæ ſuprà quæſt.83.art.2. reſident etiam in eſſentia animæ, repugnant ſimul ex parte effectuum formalium.Probatur,nam formalis effectus gratiæ eſt conſtituere ipſam eſſentiam animæ conſortem diuinæ naturæ,& habentem eſſe diuinum: formalis verò effectus maculæ peccati eſt conſtituere eamdem ſubſtantiam contaminatam, & diſſonam diuinæ naturæ: ergo ex parte effectuum formalium repugnant, etiam per ordinem ad diuinam potentiam. Probatur conſequentia, nam quamuis ipſam ſubſtantiam animæ,ſiue habeat gratiam,ſiue peccatum, diligat Deus dilectione naturali: quod tamen eadem ſit conſors diuinæ naturæ, & aliena à diuina natura,eſt inintelligibile:cùm ſit indiuiſibilis in ordine ad participationem diuinæ naturæ. Confirmatur,& explicatur. Macula peccati eſt forma alienans hominem à conſortio diuinæ naturæ: ergo eſt incompoſſibilis cum gratia: patet conſequentia,quia illa alienatio quæ eſt effectus formalis maculæ: vel eſt priuatio effectus formalis gratiæ: vel hanc priuationem in ſua ratione formali includit: ergo ex alienatione infertur priuatio gratiæ: atque adeo implicat gratiam, & peccatum reperiri ſimul. Antecedens probatur ex D.Thom. ſuprà,quæſt.86.art.1. in corpore vbi docet. *Animam contrahere maculam ex peccato, quatenus perdit refulgentiam & nitorem diuini luminis qui eſt per ſapientiam & gratiam.* & art. 2. etiam in corpore docet,*hanc priuationem tolli,quatenus homo redit ad lumen diuinum, per gratiam.* Et ibidem ad primum docet. *tranſacto actu, remanere priuationem coniunctionis ad diuinum lumen.* Conſtat autem D.Thom. non loqui de illuſtratione intellectuali: quia macula pertinet ad eſſentiam animæ: ſed de ipſa coniunctione ad Deum ſecundùm participationem

nem

Digitized by Google

nem diuini, & ſupernaturalis eſſe, quam in 1. & 2. art. dixerat fieri per gratiam: ergo de mente D. Thom. eſſentialiter includit priuationem eſſentialem gratiæ.

42. Confirmatur ſecundò. Quia forma quæ non eſt poſitiua, & phyſica: ſed negatiua, aut moralis, non poteſt à Deo tolli, niſi per mutationem phyſicam omnino incompoſſibilem cum tali forma: ſed macula peccati, aut eſt priuatio ſanctitatis; aut reſpectus, & denominatio moralis: ergo nõ poteſt tolli, niſi per mutationẽ omnino incompoſſibilem cum peccato. Maior probatur, quia tenebræ nõ poſſunt à Deo tolli, niſi vel ponendo lucem, vel corrumpẽdo ſubiectum. Similiter dexteritas columnæ, qua columna eſt dextera, nõ poteſt à Deo tolli, niſi auferendo dexteritatem, aut columnam: quibus ablatis, non poteſt manere illa denominatio: Ratio huius eſt, quia formæ poſitiuè, & per ſe cõſeruantur à Deo: ac proinde, vt corrumpantur, præter formam contrariam quæ introducitur; ſæpè requiritur, & ſufficit libera voluntas Dei, non conſeruandi talem formam: aliæ verò formæ negatiuæ, aut morales, non conſeruantur eo modo à Deo; ac proinde ab illo auferri non poſſunt, niſi auferendo fundamẽta quæ eſſentialiter ab illa requiruntur: vel põnendo formas priuatiuè oppoſitas: ſed macula peccati non eſt forma poſitiua, aut phyſica: ergo non poteſt tolli à Deo niſi per formam omnino incompoſſibilem: omnis enim forma, quæ expellit alteram, vt negatio, aut forma moralis, debet eſſe talis: vt illa poſita, contradictionem inuoluat, alteram manere: vt patet inductione: nam illæ formæ non conſeruantur à Deo influxu poſitiuo, per cuius ſubſtractionem illas poſſit corrumpere.

43. Tertia concluſio. Iuſtitia, quæ infunditur in iuſtificatione, eſt etiam incompoſſibilis cum peccato mortali actuali. Sequitur ex præcedenti: nam ſi talis forma reſpectu peccati habitualis eſt incompoſſibilis; etiam eſſe debet cum actuali; forma enim cum qua actuale peccatum eſſe poteſt, multò magis perſeuerat cum macula peccati habitualis, quæ naturaliter reſultat in ſubiecto, quando omnia ſunt ſicut erant in præſentia maculæ peccati actualis. Secundò, quia hæc forma eſt vera iuſtitia, vera ſanctitas, ac puritas, & munditia ab omni labe: puritas autem ab omni labe, ſaltem eſt incompoſſibilis cum omni peccato mortali: ergo.

44. Obiicies primò, quia gratia iuſtificans ex ſua natura, non habet repugnantiam cum peccato actuali: illa enim eſt habitus, habitus autem non ſunt incompoſſibiles cum actibus oppoſitorum habituum: vnde etiam infertur prædictam formam, non eſſe incompoſſibilem cum macula peccati habitualis: nam forma quæ eſſe poteſt cum peccato ipſo præſente, manere poterit etiam tranſacto. Reſpondetur, habitus operatiuos non habere oppoſitionem communiter cum actibus contrariis: gratiam autem non eſſe habitum immediatè operatiuum: neque opponi cum peccatis propter rationem habitus tantùm: ſed propter rationem magis communem, abſtrahentem ab habitu, & actu: videlicet, quia eſt ſanctitas, & ratio obiectiua, propter quam homo Deo reconciliatur, & ab ipſo amatur: & ideo habet incompoſſibilitatem cum macula peccati actualis, & habitualis, quæ neceſſariò eſt ratio, vt homo ſit Deo offenſus & inimicus: repugnat autem vt homo ſimul ſit Deo reconciliatus, & offenſus.

45. Obiicies ſecundò, Deus poteſt delere peccatum hominis ipſum annihilando: & iterum poteſt eumdem reproducere ſine peccato: aliàs reproductio peccati tribueretur ſoli Deo: ergo immediatè poterit eumdem hominem producere ad hunc ſtatum, in quo creatur ſecundò. Patet conſequentia, quia nulla, vel apparens ratio adhiberi poteſt, vt conuincamur Deum in productione alicuius rei à ſe factibilis, dependere ab illis tranſmutationibus annihilationis, & reproductionis. Reſpondetur negando antecedens: vt enim peccatum, voluntate Adami commiſſum, contrahimus in primo inſtanti creationis animarum noſtrarum, quod tamen Deo nullatenus tribuitur, ſed nobis, qui peccauimus in Adam: multò potiori iure peccatum illud quod propria voluntate perſonali commiſſum eſt, in inſtanti quo reproducitur anima à Deo non tribuetur ipſi, ſed illi qui propria voluntate illud commiſit. Quando verò Theologi negant poſſe à Deo produci creaturam intellectualem cum peccato, propterea quòd tale peccatum referretur in Deum creatorem naturæ, intelligendi ſunt formaliter: ſcilicet niſi voluntas eius qui producitur præextiterit, admiſeritque peccatum, in quo caſu refertur in ipſam, non in Deum.

Sectio V.

An homo per potentiam Dei abſolutam poſſit iuſtificari, abſque iuſtitia inhærente?

Concluſio eſt negatiua. Et probatur primò ex fundamentis allatis ſectione præcedenti. Secundò probatur ratione D. Thomæ in hoc loco art. 2. Deus non poteſt ceſſare ab odio peccatoris, & diligere illum: quin Deus mutetur: vel peccator: ſed Deus mutari non poteſt, vt per ſe notum eſt: ergo debet mutari peccator: maior in qua eſt difficultas probatur, nam omnibus immutatis, & omnino inuariatis, non poteſt odio priùs haberi peccator, & poſteà non: ſed neceſſaria eſt mutatio ipſarũ rerum: ſicut implicat intelligi quòd naturali amore diuino, modò diligat Deus creaturam, quam anteà non diligebat: quin mutet ipſam de non eſſe, ad eſſe. Reſpondet Suarez de pœnitentia diſp. 9. ſect. 4. quòd optimè poteſt intelligi, Deum ſine vlla ſui mutatione, poſſe efficere in homine mutationem moralem ſufficientem, vt is qui anteà erat in offenſa Dei, poſteà non ſit: ſicut homo remittendo alteri offenſam, vel debitum, actione immanente; neque phyſicè attingente offenſorem, aut debitorem, mutat eum moraliter, quatenus facit ex offenſore, & debitore, non debitorem, aut non offenſorem: cuius rationem aſſignat: nam quidquid poteſt humana voluntas rectè velle per plures actus, diuina poteſt ex æternitate ſimpliciſſimo actu, cum reſpectu, & determinatione libera ad duo tempora, in quorum altero velit permittere, vt Petrus in ſuo perſeueret peccato: pro altero verò velit ei remittere debitum, & offenſam peccati: quod confirmat exemplis à nobis allatis in tractatu de voluntate Dei diſp. 5. ſect. 7. vbi probauimus, actum liberum, ſeu decretum voluntatis diuinæ, non ſemper requirere mutationem realem: nam Deus ſine dubio, ſolo decreto ſuæ voluntatis, & ſine omni phyſica mutatione, poteſt condonare reatum pœnæ pro peccato debito, & obligationem voti facereque ex debitore non debitorem: quin imò de facto, orationibus, & ſatisfactionibus alterius extra omnem mutationem meam phyſicam. 46.

Digitized by Google

rias,quæ contra ipſum fiunt. Reſpondetur verum eſſe,poſſe remittere iniurias,ſine mutatione peccatoris:culpam tamen non poſſe:quod nõ arguit impotentiam in Deo,ſed oſtendit naturam rei,& formalem rationem actuum diuinorum,per quos culpa remitti non poteſt,ſine mutatione peccatoris.

56. Obiicies quartò. Quia peccata venialia remittuntur à Deo in Sacramento, ſine forma incompoſſibili cum illis:quia gratia habitualis, quæ in Sacramento infunditur, non eſt incompoſſibilis cum macula peccati venialis, vt ex ſe patet: ergo pari ratione, peccata mortalia, poſſunt à Deo remitti,libera Dei condonatione,ſine alia mutatione hominum. Reſpondetur,negando peccata venialia in Sacramentis,ſine forma incompoſſibili cum illis remitti: nam quamuis gratia habitualis ſecundùm ſe, non ſit cum illis incompoſſibilis: tamen provt data ex tali diſpoſitione incompoſſibili cum actione peccati: id eſt provt data ex vi deteſtationis talis peccati, eſt reconciliatio ab illo, & cum illo incompoſſibilis: iuſtitia enim quæ infunditur in iuſtificatione, ex ſe eſt reconciliatio ab omni peccato mortali; & præterea forma apta,vt ſit reconciliatio à macula veniali, pro ratione diſpoſitionis.

57. Obiicies quintò,in pura natura,quamuis homo non fuiſſet ordinatus ad finem ſupernaturalem, poſſent peccata remitti à Deo:ſed non remitterentur per aliquam formam in homine infuſam:ergo per liberam Dei condonationem, ſine infuſione formæ incompoſſibilis cum peccato.Reſpondetur in illo ſtatu, peccata remittenda fuiſſe à Deo authore beatitudinis naturalis, per aliquam mutationem animæ: non quidem per illam iuſtitiam quæ conſtituit hominem hæredem beatitudinis ſupernaturalis:ſed per aliam proportionatam naturali beatitudini,quæ procederet à ſolo Deo authore naturæ: quia in omni ſtatu impoſſibile eſt, hominem virtute propriâ efficere formam, per quam tollatur macula peccati iam contracta.

Sectio VI.

An iuſtificatio præter infuſionem gratiæ includat etiam infuſionem aliorum donorum & aliarum virtutum?

58. PRima concluſio. Iuſtificatio non eſt productio vnius tantùm formæ, ſed continet productionem plurium. Probatur ex Trident.cap.7. vbi ait. *Quod iuſtificatio, non eſt ſola peccatorum remiſſio; ſed etiam ſanctitas, & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum:* hæc enim vox *donorum*, multitudinem ſignificat, quæ ſaltem amplectatur tres virtutes theologales, fidem,ſpem, & charitatem:vt dicitur in eodem capite. Et clariùs cap.10.inquiens. *Hoc iuſtitiæ incrementum petit Eccleſia cùm orat,da nobis Domine fidei,ſpei & charitatis augmentum:* Si autem iuſtitiæ incrementum, in augmento harum virtutum conſiſtit, rectè infertur, ipſam iuſtitiam,hæc dona includere.

59. Secunda concluſio. Renouatio quæ eſt in iuſtificatione,etiam includit infuſionem virtutum moralium, quæ eſſentialiter ſint ſupernaturales;& diuerſæ ab acquiſitis. Probatur,quia iuſtificatio non tantùm dicit formam qua expelluntur peccata;ſed etiam dicit illa dona, quibus homo diſponitur ad operandum iuſtè, provt expedit ad finem ſupernaturalem: ſed ad hunc finem,non minus conducunt virtutes morales, quarum materia frequentior eſt in operatione humana:ergo etiam huiuſmodi virtutes infunduntur ad complendam iuſtitiam omni ex parte. Confirmatur ex Trid. ſeſſ.14. cap.4. vbi ſupponit vnum modum attritionis quæ ſit ex dono gratiæ,eſſe deteſtationem peccatorum, propter illorum fœditatem: ſed deteſtatio peccati, provt eſt contrarium rationi naturali,& propter naturalem fœditatem, ſine dono gratiæ eſſe poteſt; ſicut & dilectio honeſtatis naturalis: ergo alia deteſtatio peccatorum eſſe poteſt, propter illorum fœditatem, quæ ſupernaturalis ſit: ac proinde pendeat à virtute infuſa, quæ pertineat ad rationem integram perfectæ iuſtificationis.

Pro quo notandum eſt, honeſtatem eſſe obiectum formale omnium virtutum: illam autem honeſtatem eſſe conformitatem obiecti cum natura rationali, quatenus rationalis eſt. Præterea natura rationalis, quæ eſt terminus quem reſpicit honeſtas,duobus modis poteſt conſiderari. Primò,inter limites naturæ, cum ordine ad naturalem finem, ſine ordine ad finem ſupernaturalem. Secundò, provt eſt capax ſupernaturalis beatitudinis, & ad illam eſt ordinata: virtutes autem ſuâpte natura, ſunt quædam inſtrumenta comparandi beatitudinem: & ideo ex ſua natura deſeruiunt diuerſæ virtutes, ad diuerſam beatitudinem: videlicet naturales ad naturalem: & ſupernaturales ad ſupernaturalem: quæ inter ſe diſtinguuntur ex diuerſis obiectis formalibus quæ reſpiciunt:virtutes namque acquiſitæ,reſpiciunt honeſtatem ordinis naturalis;id eſt conformitatem obiecti, quod proponitur intellectui cum natura rationali, quatenus rationalis eſt,& conſideratur intra limites ſuæ naturæ, ſine ordine ad finem ſupernaturalem: quarum virtutum actiones, per ſe non deſeruiunt ad finem ſupernaturalem, niſi quando ex aliquo altiori fine impelluntur: virtutes verò infuſæ, quæ eſſentialiter differunt ab acquiſitis, formaliter reſpiciunt aliam honeſtatem,ſcilicet conformitatem eiuſdem rei materialiter ſumptæ,cum natura rationali,quatenus eſt capax ſupernaturalis beatitudinis, quod motiuum ſuperat facultatem naturæ: ac proinde natura ad illud eleuatur per virtutem infuſam ſupernaturalem:cuius actus ſupernaturalis eſt:& per ſe etiam cõfert ad beatitudinem. Vnde conſtat qua ratione virtutes infuſæ,habeant obiectum formale diuerſum,ab obiecto virtutum acquiſitarum. 60.

Sectio VII.

An,& quales diſpoſitiones liberi arbitrij requirantur ad iuſtificationem?

IN hac re, omiſſis Hæreticorum erroribus, certum eſt ſecundùm fidem, ad iuſtificationem aliquem actum liberum requiri, elicitum ab eo qui iuſtificatur. Deducitur expreſsè ex ſacris Litteris 1. Reg.7. *Preparate corda veſtra Domino.* Zachariæ 1. *Conuertimini ad me,& ego conuertar ad vos.* Er Apocalyp.3. *Ego ſto ad oſtium & pulſo, ſi quis aperuerit mihi intrabo ad illum.* Et ita eſt definitũ in Trid.ſeſſ. 6. Sicut ergo formæ naturales producuntur præuiis diſpoſitionibus accommodatis:ſic gratia iuſtificationis, quæ in ordine ſupernaturali, eſt veluti prima radix,& forma,produci debet mediis diſpoſitionibus accommodatis naturæ rationali: quales ſunt operationes,& actus liberi arbitrij. 61.

1. Reg. 7. Zach. 1. Apoc. 3.

Secundò etiam certum eſt ſecundùm fidem: diſpoſitionem requiſitã ad iuſtificationem,non poſſe 62.

haberi viribus naturæ; abſque dono, & auxilio gratiæ. Ita definitur in Arauſicano 2. can. 4. vbi aſſerit. *Vt purgemur à peccato, & vt purgari velimus requiritur infuſio, & operatio Spiritus ſancti*, & in Trid. ſeſſ. 6. can. 3. damnantur aſſerentes, poſſe hominem ſine auxilio gratiæ, credere, ſperare, diligere, & pœnitere, ſicut oportet ad iuſtificationem. Vnde quando aliqui Patres affirmant, diſpoſitionem ad iuſtificationem; videlicet actum pœnitentiæ, vel amoris, haberi poſſe viribus naturæ, nolunt negare neceſſitatem gratiæ ad iſtos actus: ſed tantùm volunt, hos actus in ſua entitate, non eſſe ſupernaturales.

63. Tertiò etiam eſt certum, quando iuſtificatio fit extra Sacramentum, diſpoſitionem requiſitam, debere eſſe ſimul cum ipſa: tamen quando eſt cum Sacramento in re, non eſſe neceſſe, quòd ſint ſimul. Et probatur, nam ſi quis accedat ad Sacramentum ſine actuali motu liberi arbitrij; aut ſine actuali deuotione diſtractus; ex eo non indignè accedit: aliàs illa diſtractio eſſet peccatum mortale: ſuſcipit ergo fructum Sacramenti. Quapropter Trid. ſeſſ. 13. cap. 7. ad ſuſcipiendum fructum Euchariſtiæ, tantùm exigit confeſſionem Sacramentalem, in eo qui habet conſcientiam peccati mortalis. Et D. Thomas 3. p. quæſt. 79. art. 2. quòd actualis affectus in peccatum veniale, non impedit fructum Sacramenti.

64. Prima concluſio. Fides eſt neceſſaria diſpoſitio, ſicut initium, & fundamentum omnium quæ requiruntur ad iuſtificationem. Probatur Hebr. 11. *Sine fide, impoſſibile eſt placere Deo: & accedentem ad Deum oportet credere quia eſt: & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Et ad Rom. 3. 5. 9. & 11. ſæpè repetit Paulus, hominem iuſtificari per fidem. Exponit autem Trid. cap. 8. in Scripturis, dici hominem iuſtificari per fidem: quia illa eſt humanæ ſalutis initium, vt fundamentum omnis iuſtificationis. Et quamuis in hoc hæretici noſtri temporis conueniant: differunt tamen in aſſignanda fide, quæ neceſſaria eſt ad iuſtificationem. Tres namque fides diſtingunt, primam quam vocant fidem hiſtoriæ, qua cognoſcimus ea quæ à Deo reuelantur. Secundum quam vocant fidem miraculorum. Tertiam quam vocant promiſſionum Dei de ſalute, & iuſtificatione hominum, & remiſſione peccatorum, quam dicunt aliam eſſe generalem, quæ eſt circa promiſſiones ipſas, humano generi factas: aliam verò ſpecialem, qua homo credit ſibi peccatum remitti, & per Chriſtum iuſtificari: & hanc aſſerunt eſſe fidem iuſtificantem.

Ad Heb. 11.

Ad Rom. 3. 5. 9. & 11.

65. Secunda concluſio. Fides requiſita ad iuſtificationem, non eſt actus quo peccator certò credit, aut confidit ſibi remiſſa eſſe peccata: ſed potiùs liber, & firmus aſſenſus, quo intellectus ex voluntatis imperio, credit vera eſſe quæ diuinitus reuelata ſunt. Probatur ex teſtimonio allato D. Pauli. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt; & quod remunerator ſit.* Vbi alia obiecta proponuntur credenda, vt quis iuſtificetur. Idem manifeſtè patet ex Symbolo Athanaſij; in quo proponuntur præcipua myſteria fidei: & in principio & fine illius dicitur: *hæc eſt fides catholica; quam niſi quiſque integram, inuiolatámque ſeruauerit: abſque dubio in æternum peribit.* Et ita eſt definitum in Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. & 7. vbi inquit. *Mouentur homines in Deum, credentes vera eſſe, quæ à Deo reuelata ſunt.*

Tertia Concluſio. Sola fides, ſine aliis diſpoſitionibus voluntatis, non ſufficit ad iuſtificationem. Nam ſecundùm ſacram Scripturam, & definitiones Conciliorum, alij etiam actus ſunt neceſſarij, vt ſtatim oſtendam. Modò autem ad hoc probandum ſufficiat Iacobus Apoſtolus in ſua Canonica cap. 2. vbi docet, & probat: fidem ſine aliis operibus eſſe poſſe: non tamen ſufficere ad ſalutem. Quòd ſi in aliquibus teſtimoniis ſacræ Scripturæ, iuſtificatio tribuitur fidei: non excluduntur alia opera: quoniam ſimiliter in aliis teſtimoniis iuſtificatio tribuitur bonis operibus: & tamen non excluditur fides. Si denique ſint aliqua teſtimonia in quibus iuſtificatio ita tribuitur fidei, vt excludantur opera. Ad Galat. 2. *ſcientes quod non iuſtificatur homo in operibus legis.* ad Epheſ. 2. *Gratia ſaluati eſtis per fidem, non ex operibus.* Reſpondetur, Paulum loqui de operibus factis ſola vi liberi arbitrij: aut de operibus legis: id eſt ex obſeruatione cæremoniarum, & Sacramentorum veteris legis. 66.

Ad Galat. 2.

Ad Epheſ. 2.

Quarta Concluſio. Actus requiſiti ad iuſtificationem enumerantur à Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. & ſunt ſeptem. Primus eſt timor diuinæ iuſtitiæ. Secundus, ſpes remiſſionis donandæ per Chriſtum Dominum. Tertius, amor Dei. Quartus, odium peccatorum, ſeu actus pœnitentiæ. Quintus, propoſitum inchoandi nouam vitam. Sextus, ſeruandi mandata. Septimus, ſuſcipiendi Baptiſmum. 67.

De timore dicitur Eccleſiaſtici 1. *Timor Domini expellit peccatum, nam qui ſine timore eſt, non poteſt iuſtificari.* Et Prouerbiorum 14. dicitur *fons vitæ:* hunc autem timorem non eſſe ſimpliciter neceſſarium, ſatis oſtendit idem Trident. dicens, *timore diuinæ iuſtitiæ vtiliter concuti hominem.* Vnde qui ſine iſto timore eliceret alios actus, verè iuſtificaretur. 68.

Eccl. 1.

De ſpe verò, eſt teſtimonium expreſſum ad Rom. 8. *Spe ſalui facti ſumus.* Vnde Ambroſius lib. 1. de pœnitentia, cap. 1. ait. *Nemo poteſt bene agere pœnitentiam, niſi qui ſperauerit indulgentiam.* 69.

Ad Rom. 8.

De charitatis neceſſitate dicitur Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa: quoniam dilexit multum.* & 1. Ioan. 3. *tranſlati ſumus de morte ad vitam quoniam diligimus fratres.* Et, *qui non diligit, manet manet in morte.* Et ad Galat. 5. *neque circumciſio aliquid valet: neque præputium: ſed fides quæ per charitatem operatur.* 70.

Luc. 7.

1. Ioan. 3.

Ad Gal. 5.

De neceſſitate actus pœnitentiæ, etiam dicitur, Lucæ 17. Si pœnitentiam non habueritis: omnes ſimiliter peribitis. Et Actorum 2. Interrogantibus Iudæis: *quid faciemus viri fratres reſpondit Petrus, pœnitentiam agite,* &c. Et probat S. Thomas in hoc loco, quia per iuſtificationem homo mouetur à Deo, à peccato ad iuſtitiam: ergo debet eſſe receſſus à peccato, tamquam à termino à quo: & acceſſus ad Deum, tamquam ad terminum ad quem: ſed in adultis iſte acceſſus, & receſſus, debet eſſe iuxta naturam ipſius hominis: videlicet greſſibus liberi arbitrij: receſſus autem à peccato per liberum arbitrium, eſt motus pœnitentiæ: ſicut acceſſus ad Deú, eſt motus fidei, ſpei, & charitatis: ergo neceſſarius eſt motus pœnitentiæ; ſicut & motus fidei, &c. 71.

Luc. 17.

Actor. 2.

De propoſito nouæ vitæ, ſeu voluntate præcauendi in futurum, dicitur expreſsè Iſaiæ 1. *Lauamini, quieſcite agere peruersè.* Et ſtatim ſubditur iuſtificatio. *Si fuerint peccata veſtra, vt coccinum: quaſi nix dealbabuntur.* Legendus eſt D. Thomas 3. p. quæſt. 85. vbi ait. *Requiritur ad remiſſionem* 72.

Digitized by Google

miſſionem diuinæ offenſæ: quod voluntas hominis ſic immutetur, vt conuertatur ad Deum, cum deteſtatione & propoſito emendæ.

73. Ioan. 14. De propoſito ſeruandi mandata, dicitur Ioan. 14. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit.* Sicut de propoſito ſuſcipiendi Baptiſmum ſi non eſt baptizatus, ſimiliter dicitur. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* An verò omnes iſti actus quos prædiximus, ſemper ſint neceſſarij formaliter, & expreſsè ad iuſtificationem, dicetur in tract. de Pœnitentia.

Sectio VIII.

An Gratiæ habitualis infuſio, ſit prior vltima diſpoſitione ad illam: ac proinde primus actus contritionis efficiatur ab ipſa gratia?

74. Concluſio eſt negatiua. Vltimam diſpoſitionem non effici ab aliqua gratia habituali; aut ab habitibus eam comitantibus: ſed à Deo, medio auxilio ſpeciali, quo ſupplet illorum concurſum. Ita S. Bonauentura in 4. diſtinct. 14. art. 2. quæſt. 2. Et probatur primò efficaciter, quia in Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. expreſsè dicitur, *Exordium iuſtificationis in adultis, ſumendum eſſe à gratia Dei præueniente, quam quilibet noſtrum liberè acceptare poteſt, vel recipere:* Quæ certè nullatenus intelligi poſſunt de gratia habituali. Et can. 3. *Neminem ſine auxilio præuenienti poſſe credere, diligere, aut pœnitere, ſicut oportet: vt ei iuſtificationis gratia conferatur:* ergo cùm ſpeciale hoc auxilium diſtinguatur, contra gratiam iuſtificationis; & hæc ſit habitualis: profectò illud auxilium ſpeciale prærequiſitum, erit actuale: ex quo apertè infertur, habitum gratiæ non prærequiri, vt principium à quo procedit actus contritionis: nam ſi requireretur, foret connumeranda inter ea, quæ requiruntur ad conuerſionem: & non inter ea quæ conuerſionem ipſam ſequuntur.

75. Secundò probatur, quia iſte actus eſt diſpoſitio ad gratiam habitualem, & ad remiſſionem peccati: ergo non procedit effectiuè ab ipſa gratia habituali. Antecedens eſt manifeſtum: Conſequentia verò probatur, quia in quantum diſpoſitio, eſt prior quàm gratia habitualis: ſi verò ab ipſa gratia procederet, profectò eſſet poſterior quàm illa. Confirmatur, quia nulla cauſa in ſuo eſſe, poteſt dependere ab effectu qui producitur, in genere cauſæ efficientis: cùm prius ſit ſaltem naturâ, vt aliquid ſit: quàm vt efficienter operetur; & effectus cauſæ efficientis neceſſariò ſit poſterior ipſa: ergo cauſæ eſſe, nullo modo poteſt dependere à ſuo effectu: aliàs eſſet, antequàm eſſet: vel operaretur, antequàm eſſet: ergo ſi actus contritionis efficienter procedit à gratia, eadem gratia nullo modo poteſt in ſuo eſſe dependere, ab actu contritionis. Confirmatur ſecundò, quia gratia habitualis infunditur homini, quia eſt contritus, vel quia diligit Deum ſuper omnia: ergo talis contritio non poteſt eſſe ab ipſo habitu gratiæ, tamquam à principio eliciente talem actum. Patet conſequentia, quia ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ, eſſet vera hæc cauſalis: homini infunditur habitus, vt conteratur: ſed hoc repugnat priori propoſitioni cauſali: ergo non poteſt admitti. Minor probatur, nam lumen gloriæ, eo ipſo quòd datur animæ, vt videre poſſit, non poteſt illi infundi, quia videt, & idem eſt de viſu corporeo, quia enim datur homini vt videre poſſit, non poteſt ei dari quia videt: ſimiliter prima vocatio ſeu auxilium excitans, quia datur homini, vt conuertatur, non poteſt dari, quia conuertitur: nec ipſa conuerſio quæ eſt effectus vocationis, poteſt eſſe diſpoſitio ex parte hominis, ad ipſam vocationem: ergo ſi habitus gratiæ infunditur, vt homo eliciat primum actum contritionis: non poteſt talis habitus ei infundi, quia eius actum elicit.

76. Hoc argumentum valde vrget Doctores contrariæ ſententiæ: Sicque conantur varias ſolutiones ei adhibere. Communior tamen, & tritior reſponſio eſſe ſolet, nullum eſſe inconueniens, vt quod eſt prius in vno genere cauſæ, ſit poſterius in alio: ac proinde motus liberi arbitrij, qui in genere cauſæ efficientis procedit à gratia habituali; éſtque poſterior ipſa, ſit prior illa ex parte paſſi, aut in genere cauſæ materialis. Ita contingit quando introducitur vna forma, & expellitur alia: nam introductio formæ eſt prior in genere cauſæ efficientis: expulſio verò contrariæ, eſt prior in genere cauſæ materialis.

77. Sed quidquid ſit de aliis generibus cauſarum, vt de efficienti, & finali, materiali, & formali, loquendo in re præſenti. Omnino repugnat, formam per actionem quam elicit efficienter: vt diſponat ſubiectum ad eductionem eiuſdem formæ: quia licèt inter aliquas cauſas poſſit eſſe mutua dependentia, & prioritas: at verò cauſa efficiens à nullo ſuo effectu, & à nulla re, quæ ab ipſa efficienter producatur, poteſt dependere in ſuo eſſe: vt demonſtrat ratio facta: quia prius eſt vt ſit: quàm vt operetur: & in nullo priori poteſt intelligi operans, antequàm ſit. Et quamuis reperiatur illa mutua dependentia, inter inductionem, & expulſionem formarum contrariarum: tamen vna forma non expellit aliam in genere cauſæ efficientis, ſed in genere cauſæ formalis: nam efficienter ab agente extrinſeco expellitur. Et eſt res longè diuerſa: quia hoc exemplum comparat formam inductam, cum forma expulſa: hîc autem comparatur diſpoſitio ad formam, cum ipſa forma, à qua impoſſibile eſt, vt talis diſpoſitio efficienter procedat: cùm ſit vera, & realis cauſa ipſius. Quoniam effectus cauſæ efficientis, non poteſt eſſe realis cauſa ſuæ cauſæ; neque in genere cauſæ efficientis; neque in alio genere cauſæ, quæ realem exiſtentiam in ipſa cauſa ad cauſandum requirat: at actus contritionis, eſt talis cauſa gratiæ habitualis, vt ad cauſandum requirat exiſtentiam realem priorem ſuo effectu: ergo eſt impoſſibile, hanc eamdem diſpoſitionem eſſe effectum, gratiæ eiuſdem habitualis, in genere efficientis. Maior eſt manifeſta, quia ſicut cauſa efficiens non poteſt efficere antequàm ſit, & exiſtat: nam vnumquodque agit, in quantum eſt in actu: ita ſimiliter non poteſt efficere cauſam realem ſui eſſe, quæ neceſſariò debet ſupponi realiter exiſtens: nam ſi non poteſt efficere ſuum eſſe, quia ſupponit illud: multò minùs poteſt efficere eſſe ſuæ cauſæ: aliàs ſaltem mediatè eſſet cauſa realis ſui eſſe: quoniam efficiendo diſpoſitionem neceſſariam ad ſuum eſſe, effectiuè pararet viam ad ſui productionem: quod implicat.

Digitized by Google

78. Secundò probatur, quoniam hæc diſpoſitio non eſt phyſica ſed moralis, præparans hominem ad infuſionem, vel receptionem gratiæ, quâ mediâ placatur Deus, & ab eo impetratur venia, & miſericordia: ergo datur homini habitualis gratia, quia conteritur: ergo prius eſt: vt Deus videat hanc diſpoſitionem in homine conſummatam, quàm decernat gratiam habitualem conferre: ergo non poteſt à gratia habituali, eſſe, neque dari, eadem gratia, vt principium eiuſdem contritionis: aliàs daretur gratia, vt homo poſſet conteri, quod repugnat priori cauſalitati.

79. Tertiò, ſi vltima diſpoſitio ad iuſtificationem procedit ex gratia habituali ad quam diſponit: ſimili modo intenſior actus, qui poſt iuſtificationem diſponit hominem ad augmentum iuſtitiæ, deberet procedere ab eodem augmento, præcedendo nimirum in genere cauſæ materialis, & dependendo in genere cauſæ efficientis: ſicut contigiſſet in principio iuſtificationis, ſi talis actus intenſus tunc fuiſſet: conſequens autem eſt abſurdum: ergo & antecedens. Sequela probatur à paritate rationis: quoniam meritum de condigno, non poteſt eſſe meritum, reſpectu principij efficientis à quo procedit: ſed intenſior actus hominis iuſti, meretur de condigno augmentum iuſtitiæ: ergo non procedit efficienter à tali augmento: vel ſicut habitus qui fit intenſior per actum intenſiorem, non concurrit effectiuè ad actum intenſiorem ſe: non enim poteſt efficere, niſi habitum æqualiter intenſum: ergo neque habitus, vt primò infuſus ratione actus, poteſt talem actum effectiuè producere: patet conſequentia à paritate rationis: nam actus intenſior, non aliter eſt cauſa intenſionis habitus, quàm diſpoſitiuè, & meritoriè; quod ſufficit vt intenſio habitus eſſe non poſſit principium effectiuum intenſionis eiuſdem: ſed primus actus eſt etiam prima diſpoſitio ad primam infuſionem habitus: ergo vtrobique eſt eadem ratio. Confirmatur, quoniam ex communi ſententia, contritio eſt meritum de congruo ad infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati: at principium meriti effectiuum, no cadit ſub merito, etiam de congruo: ergo gratia habitualis quæ infunditur in iuſtificatione, non eſt principium effectiuum diſpoſitionis, ex qua infunditur.

80. Quartò, quia ſequeretur mereri nos de condigno remiſſionem peccatorum: quia ſi contritio procedit à gratia habituali, & præſupponit illam in ſubiecto: & ex alia parte eadem contritio, vt ſic, eſt prior naturâ, quàm remiſſio peccati: non eſt cur non ſit meritoria de condigno, remiſſionis peccati: quia præſupponit dignitatem, reſpectu remiſſionis; ſicut reſpectu vitæ æternæ.

81. Quintò, quia ſi gratia habitualis eſt prior in ſubiecto, quàm contritio: ergo etiam remiſſio peccati debet eſſe prior, quàm ipſa contritio: nam gratia habitualis priuſquàm operetur remittit peccatum: ſi quidem remittit informando, aut in genere cauſæ formalis: operatur verò, vel eſt cauſa contritionis, in genere cauſæ efficientis: eſt autem abſurdum, hominem iuſtificari, & mundatum eſſe à peccato, antequàm actum contritionis eliciat, ergo.

82. Denique, quia gratia habitualis inæqualiter infunditur, pro inæqualitate diſpoſitionum: quod verum eſſe non poſſet, ſi diſpoſitio à gratia habituali procederet: quia tunc inæqualitas diſpoſitionis, potiùs ſumeretur ab inæqualitate gratiæ habitualis.

Obiicies primò ex illis verbis 1.Ioan.4. *Quia ipſe prior dilexit nos.* 83.
Ex quibus infertur infuſionem gratiæ habitualis, eſſe priorem noſtra dilectione: 1.Ioan.4.
quia infuſio huius gratiæ eſt effectus diuinæ dilectionis & cap.5. dicitur. *Qui manet in me, & ego* Ioan. 5.
in eo, hic fert fructum multum, quia ſine me nihil poteſtis facere. Si quis in me non manſerit, areſcet. Quibus verbis ſignificatur, ex his quæ conferuntur ad conciliandam gratiam, nihil fieri niſi per Chriſtum manentem in homine: manet autem per dona gratiæ habitualis. Confirmatur, quia in Concil. Arauſicano, can.4. definitur. *Per infuſionem Spiritus ſancti fieri, vt purgari velimus à peccato.* Infuſio autem Spiritus ſancti non fit, niſi per dona habitualia: ergo iuxta doctrinam Concilij, voluntas qua conuertimur, & qua purgari volumus à peccatis, dependet ab his habitibus qui infunduntur in iuſtificatione. Reſpondetur, verba allata in primo teſtimonio, non eſſe intelligenda de dilectione qua Deus nos diligit, habitum gratiæ infundendo: ſed de illa maxima dilectione Dei erga nos, qua miſit Filium ſuum in mundum: vel de dilectione prædeſtinationis, & dilectionis diuinæ, qua priùs nos dilexit, quàm illum dilexerimus: vel de dilectione qua nos congruè vocat, & præuenit, vt ad illum conuertamur, quæ ordine executionis eſt prima dilectio Dei erga peccatorem, & ex qua ſequitur, vt homo diligat Deum conuertendo ſe ipſum.

Ad ſecundum teſtimonium Reſpondetur in illis verbis. *Sine me nihil poteſtis facere*, non ſignificari, ſine Chriſto inhabitante per gratiam: nam de fide eſt, antequam infundatur gratia habitualis fieri multa ex adiutorio gratiæ Chriſti. Aliqui volunt Chriſtum ſignificaſſe, ſine ipſo nihil fieri, quod ſit meritorium vitæ æternæ: hoc enim propriè intelligitur, nomine fructus. Ad confirmationem Reſpondetur, illa verba *per infuſionem Spiritus ſancti* apertè intelligi, de deſiderio quo aliquis deſiderat mundari à peccatis: quod certum eſt eſſe ante iuſtificationis gratiæ infuſionem, & ante infuſionem per quam Spiritus ſanctus incipit inhabitare: non ergo ſignificant illam voluntatem fieri per infuſionem, qua Spiritus ſanctus infundatur: ſed per infuſionem Spiritus ſancti agentis, & infundentis talem voluntatem, antequàm ipſe infundatur per iuſtificationem: fit ergo illa voluntas per infuſionem, vt principij agentis, non adhuc venientis ad inhabitandum. 84.

Obiicies ſecundò ex ſancto Thoma in hac quæſtione art.2. aſſerente, remiſſionem peccati originalis conſiſtere in infuſione gratiæ: *Per illam enim inquit, liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur.* Et art.8. ad.2. ait *in iuſtificatione eſſe gratia infuſionem: ex illa enim mouetur in Deum amando, & in peccatum deteſtando illud.* Et 3.p.q.8.art.2. ad 2. dicit. *Pœnitentiam, vt Sacramentum eſt, eſſe cauſam gratiæ: nam vt eſt virtus, potiùs eſt gratiæ effectus.* 85.

Noſtra tamen ſententia eſt expreſſa D.Thomæ. Nam ſuprà q.109.art.6. agens de diſpoſitione, qua anima proximè præparatur ad bene operandum, vtitur hac diſtinctione. *Quia duplex eſt præparatio voluntatis, ad bene operandum, & ad Deo fruendum: & talis præparatio voluntatis, non poteſt fieri, niſi per habitum, qui ſit principium bene operandi: alia verò præparatio voluntatis, eſt, ad conſequendum ipſum habitualis gratiæ donum, & ad hoc non oportet ſupponere aliquod aliud donum habituale in anima: ſed oportet ſupponere aliquod ſpeciale Dei* 86.

auxilium

Digitized by Google

auxilium, mouentis animam ad bonum. Quid expreſſius? & 3.p.q.85. articulo 1. ad 2. ait. *Actus primus pœnitentis ſe habet, vt vltima diſpoſitio ad gratiam conſequentem, ſcilicet contritio: alij verò ſequentes actus, procedunt iam ex gratia, & habitibus.*

87. Vnde quando aſſerit, infuſionem gratiæ habere primum locum in iuſtificatione, & ab ea procedere motum liberi arbitrij, non loquitur de gratia habituali: ſed de gratia ſpecialis auxilij. In illo verò teſtimonio tertiæ partis loquitur de virtute pœnitentiæ, quoad habitum, quem dicit eſſe gratiæ effectum: ea ratione qua aliis locis dicit virtutes infuſas reſultare ex gratia, ſiue ratione illius infundi.

88. Obiicies tertiò quia in rebus naturalibus vltima diſpoſitio ad formam, effectiuè procedit ab eadem forma ad quam materiam diſponit: vt quia vētus ingrediens per feneſtram, illam aperit, in genere cauſæ efficientis, ingreſſus venti eſt prior, & deinde ſequitur apertio feneſtræ: contra verò in genere cauſæ materialis, prior eſt apertio feneſtræ, & deinde ſequitur ingreſſus venti: qui minimè ingredi poſſet, niſi priùs tolleretur impedimentum clauſæ feneſtræ. Reſpondetur negando in rebus naturalibus, diſpoſitionem, quæ eſt præparatio ad formam, pendere ab eadem forma, potiùs enim pendet ab agente per alterationem: vt docet D. Thomas art.8. ad 2. Ad illud verò de apertione feneſtræ Reſpondetur, ventum qui ingreditur eſſe cauſam illius: non tamen vt ingreſſum intra ſpatium, in quo erat feneſtra: ſed vt venientem vſque ad contactum cum feneſtra: nam per contactum impellit feneſtram, vt relinquat locum vacuum: ita vt ventus, vt attingens cum vi feneſtram, ſit cauſa apertionis illius: hæc verò eſt cauſa prærequiſita, vt ventus vlteriùs progrediatur ad partem ſpatij, in quo erat feneſtra: ventus namque non alia ratione aperit feneſtram, quàm quodlibet aliud corpus, verbi gratia manus: conſtat autem manum cum impetu attingendo feneſtram eſſe cauſam motus illius; deinde verò moueri vlteriùs ad ſpatium feneſtræ: quia etiam poſſet aperire, ſi poſtquàm pulſat feneſtram in ſe conſiſteret, non progrediendo vlteriùs: duæ ergo partes ſunt in motu manus: altera vſque ad contactum: altera verò poſt contactum quando manus ſubſequitur locum feneſtræ quæ aperitur; & hic motus eſt poſterior apertione feneſtræ: illa tamen pars quæ eſt cauſa apertionis nullo modo eſt effectus illius. Eodem modo contingit in materia, & forma materiali: entitas enim materiæ eſt cauſa huius formæ: & hæc eſt cauſa vt materia ſit informata: non tamen eſt cauſa entitatis, quam materia habet, ex vi creationis.

89. Inquires. Quis ordo naturæ repetiatur inter ea, quæ ſimul, & in eodem inſtanti reperiuntur in iuſtificatione. Reſpondetur, quòd hic ordo reperitur, vt primum ſit auxilium Dei ſpeciale ex parte efficientis. Secundò motus liberi arbitrij in Deum. Tertiò motus in peccatum. Quartò remiſſio peccati: ſeu infuſio gratiæ habitualis.

90. Inquires vlteriùs, qui ordo reperiatur inter gratiam habitualem, & remiſſionem peccati. Reſpondetur quòd introductio, aut conſecutio gratiæ habitualis, eſt prior in genere cauſæ formalis: contrà verò expulſio, aut liberatio à peccato eſt prior in genere cauſæ materialis, ſeu ex parte paſſi: quæ prioritas non eſt in quo, ſed à quo: neutrum tamen illorum eſt prius, quàm motus liberi arbitrij, quatenus eſt diſpoſitio.

DISPVTATIO VI.

De Merito.

Sectio I.

An homo poſſit aliquid mereri de condigno: præſertim vitam æternam?

QVAMVIS nomen meriti, de ſe indifferens ſit, ad bonum, & malum opus: quia vtrumque aliqua remuneratione dignum eſt apud Deum tamen vſu à Theologis receptum eſt: vt meritum ſimpliciter dictum, in bonam partem ſumatur, pro merito præmij: nam meritum ſupplicij, potiùs demeritum ſolet appellari. Quod ſic definiri poteſt: vt meritum ſit opus aptum, ad obtinendum aliquod præmium. Eſt autem meritum duplex; aliud de condigno: aliud verò de congruo: meritum de condigno eſt, quando meritum habet æqualitatem cum præmio: meritum autem congruum, quando non eſt inter ea æqualitas, ſed præmium excedit meritum: eſt tamen conueniens vt detur ex quadam decentia: vt propter magnificentiam dantis vel ob aliam: vt ſi ruſticus offerat regi olera & rex tribuat multò plus, quàm valent, eſt meritum congrui: nam quamuis obſequium non adæquet præmium; rationi tamen conſonum, eſt vt Rex ſuâ munificentiâ plus retribuat, quàm opus meretur. 1.

Hæretici omnes omnino negant, hominem poſſe mereri apud Deum, præſertim in ordine ad ſalutem, & vitam æternam. Quorum fundamentum eſt illud Pauli ad Rom.6. *ſtipendium peccati mors: gratia autem vitā æterna.* Vbi mors æterna, dicitur ſtipendium peccati: quia peccatum meretur mortem: at verò vita æterna non dicitur ſtipendiū, ſed gratia: non ergo opera Iuſtorū, ſunt meritoria vitæ æternæ. Confirmatur ex illo Pſal.102. *Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus.* Non ergo ex merito. Quod idem docet Paulus ad Timoth.3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit.* Et Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite quia ſerui inutiles ſumus.* Si namque opera iuſtorum inutilia ſunt, quomodo meritoria tanto præmio. 2. Ad Rom.6. Pſal. 102. Ad Timot.3 Lucæ 17.

Secundò idem probant ex Aug. in Pſal.10. controuerſia 2. aſſerente. *Supplicium tibi debetur: & cùm præmium venerit, ſua dona coronabit Deus, & non merita noſtra.* Et ſermone 15. de verbis Apoſt. verſans illud Pſal. *Pro nihilo ſaluos facies illos* ait. *Prorſus gratis das, gratis ſaluas, qui nihil inuenis in eis, vnde ſalues: & multum inuenis, vnde damnes.* 3.

Inter Doctores Catholicos, Durandus in 2. diſt. 27. q.2. quamuis concedat merita iuſtorum apud Deum: nihilominus negat poſſe nos apud ipſum mereri de condigno, præſertim vitam æternam. Primò, quia meritum requirit vt fiat aliquid in obſequium retributoris, vt detur illi aliquid vtile: actiones autem hominis, quantumcumque bonæ, & honeſtæ ſint; non poſſunt habere reſpectu Dei, rationem obſequij vtilis: quia non poſſumus eas propriè dare Deo: cùm ipſe in eas habeat maius, & directius dominium, quàm nos ipſi; 4.

ipſi: & quia nullam ei vtilitatem conferunt. Iuxta illud Iob.35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei; aut quid de manu tua accipiet?* Secundò, quia omnia opera iuſtorum, ſunt aliis titulis debita Deo: etſi ſint actiones meritoriæ, ita dependent à concurſu Dei, non ſolùm generali, ſed etiam ſpeciali, vt nulla ſit actio in qua non ampliùs debeamus Deo, quàm ipſe nobis: ergo ſi ipſa actio meritoria eſt beneficium Dei, quod non poſſumus adæquatè rependere: quomodo poteſt hæc rationem meriti aſſequi, & conferre ius ad aliam retributionem. Tertiò quia hominis ad Deum non eſt perfectum ius; aut iuſtitia: ergo neque meritum de condigno. Denique quia meritum de condigno conſtituit retributorem, debitorem præmij: Deus autem, neque eſt, neque eſſe poteſt debitor alicui creaturæ: cùm ſit ſupremus, & abſolutus Dominus: ergo opera iuſtorum non ſunt meritoria de condigno.

5. Prima concluſio. De fide eſt hominem mereri aliquod præmium apud Deum. Ita definitur in Trid. ſeſ.6. cap.16. can.32. Et probatur ex ſacra Eccleſ. 26. Scriptura Eccleſiaſtici. 16. *Miſericordia facit locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum.* Ad Heb. 13. Heb. 13. *Beneficentia, & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus;* ideſt promeremur Deum, qui eſt merces noſtrorum Apoc. operum. Et Apocal. vltimo. *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt:* ideſt merces quam ego reddam. Ratio huius veritatis pendet, ex his quæ dicturi ſumus infrà, de conditionibus ad proprium meritum requiſitis.

6. Secunda concluſio. Etiam de fide. Homo iuſtus meretur vitam æternam. Probatur ex eodem Trid. in eodem loco, & colligitur apertè ex pluSap. 5. Matth. 5. ribus locis ſacræ Scripturæ Sap.5. *Et apud Dominum eſt merces eorum.* Matth.5. *Merces veſtra mulAd Rom. 2. ta eſt in Cœlo.* Ad Rom.2. *his qui ſecundùm patientiam boni operis gloriam, & incorruptionem quærunt Ad Gal. 6. vitam æternam.* Et ad Galat.6. *Qui ſeminat in carne, de carne metet corruptionem: qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam.*

7. Tertia concluſio. Homines poſſunt mereri apud deum de condigno, & ſecundùm aliquam æquitatem iuſtitiæ vitam æternam. Hæc concluſio, quamuis ſub his terminis non ſit definita; eſt tamen omnium Theologorum: & valde conſentanea principiis, & teſtimoniis Fidei: quatenus vita æterna dicitur reddenda ex iuſtitia homini iu2. Timoth. 4. ſto 2. ad Timoth.4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus, iuſtus Iudex.* Et 2. ad 2 ad Theſ. 1 Theſſalonicen.1. *Vt digni habeamini in regno Dei, Apoc. 3. pro quo, & patimini.* Apocal.3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt.* Et confirmatur, quia etſi in Trid. loco citato, vbi agitur de noſtris meritis in ordine ad Deum, non inueniatur iſta particula *de condigno:* ſatis tamen apertè colligitur ex eius verbis, quòd ſit ſermo de iſto merito, nam Can. illo 32. aſſerit, *verè mereri gratiæ augmentum:* particula namque, *verè*, plus ſignificat, quàm meritum congruitatis.

8. Et ratione probatur, quia gratia facit homines dignos vitâ æternâ, & per illam ordinatur homo in vitam æternam: nam per illam homo fit conſors diuinæ naturæ: ac proinde ratione illius ordinatur in finem, ac beatitudinem ſupernaturalem, quæ eſt ipſe Deus: ergo opera facta ex gratia, ratione illius, ſeu ex virtute illius, ſunt meritoria vitæ æternæ: nam ſicut gratia habet proportionem cum vita æterna, tamquam cum vltimo fine: ita opera ab ea procedentia, habent proportionem, & condignitatem cum eodem fine.

Ad primum fundamentum Hæreticorum Reſpondetur, vitam æternam appellari à D. Paulo 9. gratiam: quia vita æterna, in ſua radice, gratia eſt: quoniam ad hoc vt vita æterna ſit ſtipendium, præſupponitur gratia nobis data, ſine noſtris meritis: tamen ſuppoſita gratia, iam eſt merces. Ad illud Pſal.32. quod vita æterna dicitur corona, & miſericordia: quia ad hoc vt iuſtus mereatur iſtam coronam, præſupponitur miſericordia, & gratia. Idem ſenſus eſt illorum verborum ad Timoth.3. quod opera noſtra facta ex viribus naturæ, non ſunt meritoria; niſi præſupponatur miſericordia Dei: hæc autem non datur nobis ex noſtris meritis: ac proinde dicitur, *ſecundùm miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit:* quia noſtra ſalus in ſua radice tota eſt miſericordia. Eumdem ſenſum habent etiam illa verba Lucæ 17. quòd bona opera facta ſolis viribus liberi arbitrij, non ſunt meritoria: ac proinde dicitur. *Cùm feceritis hæc omnia:* ſcilicet ex propriis viribus, *dicite quia ſerui inutiles ſumus*, in ordine ad præmium vitæ æternæ. Similiter exponendi ſunt D. Aug. & cæteri Patres, quando dicunt opera noſtra non eſſe meritoria: vel quod vita æterna ſit gratia, & miſericordia: loquuntur enim in ſua radice.

Ad fundamentum Durandi patebit ſolutio ex 10. dicendis in diſcurſu diſputationis.

Inquires. Quæ conditiones requirantur ad merendum. Reſpondetur conditiones ad merendum: quaſdam requiri ex parte actus: quaſdam ex parte perſonæ merentis: alias ex parte Dei apud quem meremur: quaſdam denique ex parte Chriſti, per quem meremur, de quibus dicendum eſt in ſequentibus.

Sectio II.

Quæ conditiones requirantur ad merendum, ex parte actus?

Concluſio eſt communiter recepta, tres con- 11. ditiones requiri ad meritum: prima vt actio ſit bona: nam ſolis actionibus bonis, debetur præmium: ſicut ſolis malis, debetur punitio. Secunda, vt actio fiat in obſequium, & vtilitatem eius qui præmium redditurus eſt: nam cùm meritum remunerationem reſpiciat, neceſſe eſt vt à determinata perſona talis remuneratio ſpectetur: quod enim à nullo debetur, nullo iure exigitur: requiritur ergo vt actio non tantùm ſit bona, ſed etiam vt ſit bona alicui. Tertia eſt, vt actio ſit libera: nam bona eſſe non poteſt, niſi libera ſit.

Sed difficultas eſt. An ad rationem meriti re- 12. quiratur quòd ſit actus? An verò poſſit eſſe meritum, abſque omni actu. Reſpondetur ad meritum præmij apud Deum, neceſſariò requiri proprium, & poſitiuum actum voluntatis. Probatur à priori quia ad rationem meriti requiritur quòd actus ſit bonus moraliter: ſed huiuſmodi bonitas moralis non poteſt eſſe voluntaria indirectè, ſed debet eſſe directè voluntaria: ergo ad rationem meriti requiritur voluntarium directè: ſed voluntarium directè non eſt ſine actu: quapropter omiſſio tantùm dicitur indirectè voluntaria: ergo meritum non poteſt eſſe ſine actu; quòd autem ad bonitatem moralem, non ſufficiat indirectè voluntarium eſt Ariſtotelis. 2. Ethicorum cap.4. vbi docet, quòd actus virtutis debet eſſe circa bonum honeſtum:

Digitized by Google

ſtum: ergo honeſtas debet eſſe directè volita ac proinde meritum reperiri non poteſt, abſque directè voluntario.

13. Confirmatur, quia abſtinere ab actu malo non poteſt eſſe meritorium, niſi ſit voluntarium: aliàs homo dum dormit mereretur, quia nihil mali operatur: non poteſt autem eſſe voluntarium, niſi aliqua ſufficiens conſideratio præcedat:quia nihil volitum, quin præcognitum: poſita autem ſufficienti cogitatione inducente ad actum malum homo non ſe continet ab illius executione: niſi volendo: ergo talis omiſſio mali actus non eſt meritoria, niſi ratione actus boni, quo homo vult à tali actu abſtinere.

14. Dices, ſatis eſſe, ſi voluntas ſuſpendat omnem actum, tam nolendi, quàm volendi obiectum ſibi propoſitum: neque eſſe neceſſe, vt id velit per actum poſitiuum. Sed contra, quia talis ſuſpenſio actus boni, qua homo refutet obiectum malum ſibi per cogitationem oblatum, non eſt laudabilis, ſed otioſa: imò moraliter periculoſa: ergo talis modus non operandi malum, non poteſt eſſe meritorius: ac proinde, vt homo mereatur non operando malum, neceſſe eſt vt directè velit illud non facere: vel vt velit facere aliud bonum incompatibile cum illo malo.

15. Obiicies primò quia meritum pœnæ poteſt eſſe ſine actu: ergo & meritum præmij. Conſequentia probatur, ex illo Eccleſiaſtici.31. vbi beatificatur ille. *Qui potuit tranſgredi,& non eſt tranſgreſſus: facere mala, & non fecit*, & ſubdit. *Ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino*:ergo illa abſtinentia à malo, digna eſt retributione apud Deum. Reſpondetur, eſſe diſcrimen notandum, inter meritum, & demeritum: nam meritum habet rationem boni: demeritum verò rationem mali: bonum autem conſurgit ex integra cauſa: malum verò ex quocumque defectu: ac proinde licèt ad demeritum ſufficiat, non facere quod quis tenetur: ad meritum tamen, non eſt ſatis pura negatio actus mali, ſed neceſſaria eſt poſitiua voluntas, qua quis velit non agere, quod malum, aut prohibitum eſt: quia ſine voluntate perfecta, & propria, meritum eſſe nequit. Itaque ad demeritum, ſufficit, voluntarium indirectum; ad meritum verò quòd perfectius eſt, requiritur voluntarium perfectum, quod abſque actu voluntatis eſſe non poteſt. Vnde iuſtus qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus laudatur, & præmio afficitur, propter voluntatem obediendi Deo, in non tranſgrediendo mandata eius.

Eccleſ. 31.

16. Obiicies ſecundò. Meritum nihil aliud eſt, quàm dignitas vitæ æternæ, quæ poteſt eſſe ſine omni actu: quoniam gratia habitualis, quæ eſt iſta dignitas abſque aliquo actu conſtituit hominem dignum. Et Chriſtus dum dormiebat, etiam merebatur: ergo ad hoc vt ſit meritum vitæ æternæ, non requiritur quòd ſit actus. Reſpondetur, quòd ſola dignitas non eſt meritum; ſed principium merendi:quoniam meritum non dicit quamcumque dignitatem, ſed illam tantùm, quæ conſiſtit in aliquo obſequio, & ſeruitio: ac proinde in aliqua ratione. Chriſtus autem dormiens habebat actum ſcientiæ infuſæ: ac per conſequens vſum liberi arbitrij ad merendum.

17. Secunda difficultas eſt. An libertas actus ſit neceſſaria vt ille ſit meritorius. Reſpondetur, vt actus ſit meritorius debere eſſe liberum libertate propriè dicta quæ dicit indifferentiam ad vtrumlibet. Probatur auctoritate Philoſophi 3. Ethicorum cap.5. vbi affirmat. *Per ea quæ nobis inſunt à natura, nec mereri, nec demereri*. Hinc eſt, quòd pueri, aut amentes, nec merentur, nec demerentur. Et ratio eſt, quia vt actus ſit meritorius, aut demeritorius; debet eſſe bonus, aut malus moraliter: bonitas autem, aut malitia moralis, præſupponit libertatem. Vnde Chriſtus non merebatur per actum dilectionis Dei ſuper omnia: quia talis actus in eo, non fuit liber, ſed neceſſarius ratione viſionis beatificæ. Quæ conditio eſt adeo requiſita ad merendum, vt etiam de potentia abſoluta, actus ſine illa, non poſſit eſſe meritorius. Neque obſtat quòd Deus poteſt promittere dare vitam æternam, propter actus non liberos:nam in hoc caſu,vita æterna nõ eſſet merces reſpectu illorum actuum;neque illi eſſent meritorij vitæ æternæ; neque hæc diceretur propriè dari propter illos actus: quia particula, *propter*, dicit cauſalitatem; & illi actus non eſſent cauſa, ſed conditio.

Obiicies. Chriſtus meruit actu Paſſionis ſuæ quæ fuit ſub præcepto:& tamen non habuit libertatem,vt non adimpleret præceptum.Reſpõdetur, quòd quamuis ſuppoſito præcepto, Chriſtus non potuerit tranſgredi illud; nihilominus meruit in adimpletione præcepti: quia fuit libertas in actu quoniam voluit pati cum tanta intenſione, & aliis circumſtantiis, ratione quarum ille actus fuit liber. Sed de his latiùs in tractatu de Incarnatione. De confirmatis in gratia, nulla eſt difficultas: hi enim habent libertatem ad merendum, non ſolùm quia poterant peccare venialiter, vt Apoſtoli: ſed quamuis non poſſent vt B. Virgo, quæ habuit libertatem ad merendum quia neceſſitas ad non peccandum, erat conſequens, & non antecedens, proueniens partim ex manutenentia Dei, qua non permittebat ipſam tentari. Alij verò confirmati in gratia, licèt permittantur tentari, præueniuntur tamen auxilio ſpeciali ad vincendas tentationes quorum neutrum neceſſitat voluntatem. 18.

Vnde infero, quòd indifferentia quam prædiximus, eſſe neceſſariam ad rationem meriti, non requiritur quòd ſit ad merendum, & peccandum: nam Chriſtus ratione vnionis fuit impeccabilis; & tamen meruit;ſed ſufficit indifferentia ad vtrumlibet, quæ reperiri poteſt circa diuerſa obiecta bona. 19.

Sectio III.

Quæ conditiones requirantur ex parte perſonæ merentis, ad proprium meritum de condigno?

Communis ſententia Theologorum duas exigit conditiones in perſona merenti. Prima quòd ſit in gratia. Secunda quòd ſit in via. Circa primam conditionem ſit 1. Concluſio. Gratia ſpecialis auxilij, omnino neceſſaria eſt ad merendum.Hæc cõcluſio latè probata eſt ſupra diſp.1. & deſumitur eſt Trid.ſeſ.6.cap.16. vbi poſtquam dixit, Iuſtos ſuis bonis operibus vitam æternam mereri, reddit rationem inquiens. *Cùm enim ille ipſe Chriſtus Ieſus, tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos, iugiter virtutem influat: quæ virtus bona eorum opera, ſemper antecedit, & comitatur & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſunt*.In quibus verbis planè loquitur de influentia actualis auxilij: cùm dicat illa eſſe præuententia, comitantia, & ſubſequentia. Et ratio huius eſt, 20.

Digitized by Google

eſt, quia vt opus ſit meritorium vitæ æternæ, neceſſariò debet eſſe aliquo modo ſupernaturale: hoc eſt in finem ſupernaturalem relatum: nam media debent eſſe fini proportionata: meritum autem eſt vnum ex potiſſimis mediis, ad ſupernaturalem beatitudinem conſequendam: ergo meritum ſemper debet eſſe aliquod opus eiuſdem ordinis, cum illo fine: ac proinde ſupernaturale: opus autem ſupernaturale, ſine auxilio ſupernaturali eſſe non poteſt, vt ex ſupradictis conſtat.

21. Secunda concluſio. Hæc gratia actualis auxilij non ſufficit: ſed etiam eſt omnino neceſſaria gratia remiſſionis peccatorum, & filiationis Dei. Ratio huius eſt, quia totum ius, aut dignitas quam actus meritorius habet, reſpectu vitæ æternæ, prouenit ex gratia adoptionis: ſicut in Chriſto proueniebat ex gratia vnionis, vel filiationis naturalis: quia dignitas perſonæ redundat in dignitatem actus meritorij: quapropter ſi perſona non eſt digna per gratiam, opus eius non habet dignitatem meriti. Et confirmatur, nam homo ſine gratia iuſtificante, aut eſt inimicus Dei, aut ſaltem non eſt amicus, vt ſi conſideretur in puris naturalibus: ſi eſt inimicus, eo ipſo eſt dignus æternis cruciatibus: ac proinde non poteſt mereri gloriam. Si verò non eſt amicus, adhuc de condigno non poteſt mereri vitam æternam: nam gloria eſt maximè ſupernaturalis, & perfectiſſima corona: ac proinde in eo qui illam meretur, ſupponit dignitatem ſupernaturalem, tanto præmio proportionatam, quæ dignitas ſolùm poteſt prouenire à gratia ſanctificante. Denique quia ſi homo ſine gratia poſſet mereri de condigno gloriam ſequeretur poſſe etiam mereri primam gratiam ſanctificantem, quæ eſt medium omnino neceſſarium ad illam obtinendam: nam ſi ad merendum vitam æternam, non requiritur dignitas filiationis adoptiuæ Dei: neque requiritur eadem dignitas ad merendum remiſſionem peccatorum: vnde ſicut indignitas peccati non obſtat ad meritum gloriæ, non obſtabit ad meritum gratiæ.

22. Obiicies, quamuis peccatum non ſupponat in homine aliquem malum habitum, adhuc tamen meretur ſupplicium: ergo quamuis bona opera non ſupponant habitum gratiæ, adhuc merebuntur præmium. Reſpondetur negando conſequentiam: nam hoc eſt diſcrimen inter peccatum, & opus bonum: quòd peccatum ex ſe habet dignitatem damnationis: opus verò bonum non habet ius ad vitam æternam, niſi ex gratia adoptionis: Deus enim dat nobis ius ad vitam æternam adoptando nos: tamen dignitatem pœnæ non dat Deus, ſed per peccatum facimus nos dignos damnationis.

23. Circa ſecundam conditionem, conueniunt omnes Theologi, ad meritum ex parte perſonæ merentis, neceſſarium eſſe ſtatum viatoris: voco ſtatum viæ, illius qui eſt in carne mortali, & Deum non videt. Ac proinde animæ quæ ſunt in Purgatorio, quamuis adhuc non peruenerint ad terminum, quia Deum non vident: tamen omnino non ſunt in via, & ſtatu merendi, quia ſunt extra corpus. Chriſtus autem Dominus dum erat in carne paſſibili videbat Deum, & ſic non erat purus viator: ſed ſimul viator, & comprehenſor. An verò Enoch, & Elias ſint intra, vel extra ſtatum merendi, non conuenit inter Doctores: vtrumque cenſeo probabile. Aliquibus probabilius videtur eos eſſe intra ſtatum merendi, quia incredibile iudicant Deum huiuſmodi ſanctos viros, tam longo tempore priuaſſe viſione beatifica, ſine aliquo fructu, aut vtilitate ipſorum; & quis fructus eſſe poſſet, ſi pro toto iſto tempore, non mererentur augmentum gratiæ & gloriæ. Legatur Viegas in Apocalyp. cap. 11.

Sectio IV.

De conditionibus quæ ex parte Dei præmiantis requiruntur ad meritum de condigno.

Reſtat explicandum, quid ſit neceſſarium ex parte Dei, apud quem meremur, vt opera noſtra habeant veram efficaciam meriti de condigno. Et prima difficultas eſt. An dignitas, ſeu valor operis meritorij, ſumatur ex ſola Dei acceptatione. Affirmat Scotus in 1. diſt. 17. q. 2. Cuius fundamentum eſt, quia præmium promiſſum bonis operibus Iuſtorum, eſt longè maius, quàm ſit valor ipſius operis: pro breuiſſimo namque labore, confertur æterna requies iuxta illud ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis, ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Et 2. ad Corinth. 4. *Quod in præſenti eſt, momentaneum, & leue, tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Sit tamen concluſio. Sola extrinſeca Dei acceptatio: aut ſola Dei promiſſio: aut pactum, non dat valorem, aut dignitatem operibus Iuſtorum: imò pactum Dei, aut eius promiſſio, ſupponit dignitatem atque valorem operum Iuſtorum in ordine ad vitam æternam. Ita S. Thomas in hac q. art. 1. 2. & 3. Bonauentura in 2. diſt. 27. art. 1. q. 3. Probatur, quia iuſtus per gratiam ſanctificantem, conſtituitur filius Dei: ac proinde hæres æternæ gloriæ. Ad Rom. 8. *Si filij & hæredes.* Gratia item eſt ſemen gloriæ, ad Rom. 6. *Gratia autem vita æterna.* & 1. Ioan. 3. *Semen Dei manet in illo:* ergo ſicut in ſemine virtualiter continetur filius, aut proles, ita in gratia continetur vita æterna: ac proinde opera iuſtorum, quæ procedunt ex gratia, etiam continent virtualiter vitam æternam: hoc autem non poteſt aliter intelligi, niſi propter dignitatem aut valorem illorum. Sicut pecunia virtualiter continet cibum, & potum, &c. quia continet pretium iſtarum, & aliarum rerum venalium. Et confirmatur, quia aliàs ſequeretur ſanctos Patres meruiſſe de condigno Incarnationem Chriſti; quia Incarnatio Chriſti fuit illis promiſſa: & verè pœnitentes mereri de condigno remiſſionem peccatorum: quoniam talis promiſſio promiſſa eſt verè pœnitentibus. Imò non poteſt aſſignari alia differentia inter meritum de condigno, & de congruo: nam in merito de congruo, etiam eſt aliquid ſe tenens ex parte operantis, quamuis non ſit æquale præmio, & in eo poteſt interuenire diuina promiſſio: ergo vox ipſa condignitatis ſignificat æqualitatem quamdam, inter opus, & præmium: quam non poteſt efficere externa promiſſio; ſeu pactum, ſi ex natura rei inter opus, & præmium non ſit: quia pactum nihil immutat opus ipſum in ſe. 24.

Ad Rom. 8.

2. Cor. 4.

Ad Rom. 8. & 9.

1. Ioan. 3.

Vnde ad fundamentum in contrarium Reſpondetur, quòd quamuis labor noſter ex ſe leuis & momentaneus ſit: ſi tamen ex gratia procedat, æternum gloriæ pondus operatur in nobis. 25.

Secunda difficultas eſt, An ad completam rationem meriti, requiratur pactum, aut promiſſio Dei. Negat Vaſq. diſp. 114. cap. 8. Sit tamen concluſio: quamuis non accreſcat aliquid valoris, aut dignitatis operibus quæ fiunt ex gratia, ex pacto, 26.

aut

Digitized by Google

aut promiſſione Dei: quia tota dignitas, aut valor operis ex gratia ſumitur: tamen vltra dignitatem, & valorem operis, requiritur ex parte Dei pactum, aut promiſſio mercedis, ad completam rationem meriti: ideſt ad hoc vt qui operatur ex gratia, habeat ius ad vitam æternam, tamquam ad mercedem. Ita S. Thomas, & Bonauentura vbi ſupra. Et probatur primò ratione à priori, qua optimè vſus eſt Lorca in hoc loco diſp. 43. quoniam meritum eſt ius aliquod ad retributionem, quod debitam facit mercedem, & aliqualem inducit obligationem, vt is à quo meremur retribuat: ſed homo non poteſt habere ius erga Deum, nec illi vllam obligationem, vel debitum inducere ſuis operibus, niſi ipſe ſe obliget, & debitorem faciat voluntaria promiſſione: ea autem interueniente, aliquod debitū ex parte Dei intelligitur: ergo meritum condignum, promiſſione diuina completur, & abſque ea eſſe non poteſt. Maior eſt manifeſta ex ipſa natura, & ratione meriti. Minor etiam eſt euidens propter ſummum & abſolutū, dominium Dei in nos & in quaſcumque actiones noſtras; & propter innumeras cauſas ob quas ſumus illi debitores, debito quod nullis obſequiis ſoluere poſſumus. Secundò probatur, quia de facto interuenit hæc ordinatio diuina in noſtris meritis apud Deū: ergo talis ordinatio neceſſaria eſt ad perfectam rationem meriti. Conſequentia eſt manifeſta, nam Deus ſapienter omnia gubernans, non addit ea quæ neceſſaria non ſunt. Antecedens verò probatur, quia Deus non aliter voluit, vt opera noſtra, eſſent etiam merita, niſi ordinando illa, ad hoc, vel illud præmium: ergo hæc ordinatio de facto interuenit in noſtris meritis. Confirmatur exemplo Chriſti Domini, ad cuius meritum, & ſatisfactionem præceſſit pactum, aut promiſſio

Iſai. 53. Iſaiæ 53. *Si poſuerit animam ſuam, videbit ſemen longæuum*: fuit ergo pactum Dei ad Chriſtum, quod ſi mereretur pro peccatis, habiturus eſſet innumeros filios ſpirituales: ergo ſi ad meritum, & ſatiſfactionem Chriſti interuenit pactum, multò magis ad merita noſtra.

27. Denique quia non poteſt aſſignari ratio, quare potiùs in ſtatu viæ, quàm in ſtatu Patriæ, aut poſt vitæ terminum mereamur, niſi quia diuina promiſſio, & ordinatio ita diſpoſuit dare præmium operibus viæ; non tamen illis quæ poſt viam fiunt: nam ſi ſolùm naturam operum conſideremus, non minùs erunt meritoria opera patriæ, quàm viæ: cùm in Patria ſint actiones liberæ, & quæ magis Deo placent, & à maiori charitate procedunt: clara namque Dei viſio ex ſe, non extrahit à ſtatu viatoris: cùm Chriſtus meruerit, & fuerit viator, licèt Deum viderit: ergo ſtatus viæ ſolùm pendet ex diuina ordinatione, qui voluit hoc tempore, & his actibus, ineſſe meritum, & non illis. Quod argumentum maiorem habet vim in animabus Purgatorij, quarum opera facta ex gratia, certum eſt ratione illius habere valorem aut dignitatem; cùm ſatisfactoria ſint pro pœna temporali: ergo etiam habent valorem, aut dignitatem vitæ æternæ: quia idem eſt valor, nempe ex gratia ad hæc duo; videlicet ad ſatisfactionem, & merendum: & tamen illa opera non ſunt meritoria, licèt ſint ſatisfactoria: ergo vltra valorem, & dignitatem operis, aliquid aliud requiritur ad complendam rationem meriti: quod aliud eſſe non poteſt, niſi pactum, aut promiſſio Dei.

28. Obiicies primò quia inter homines non ſemper requiritur promiſſio, aut pactum, vt vnus de condigno mereatur apud alterum, & illum obliget ex iuſtitia ad retributionem: ſi enim dominus vineæ videat aliquem in ea laborantem, & non reſiſtat; ſed potiùs ei ſuadeat, aut præcipiat laborem; eo ipſo cenſetur ex iuſtitia obligari ad retribuendam illi mercedem, ſine vllo pacto, aut promiſſione: ac proinde qui laborat, meretur iuſtam ſui laboris compenſationem: ergo ſimiliter Deus, cùm videat iuſtos laborantes in eius vinea, & non ſolùm non reſiſtat, ſed potiùs ſuadeat, conſulat, & interdum præcipiat eorum labores: eo ipſo tenebitur ex iuſtitia id compenſare: ac proinde iuſti de condigno merebuntur præmium, abſque vlla alia conuentione. Confirmatur, quia homo eo ipſo quòd peccat eſt dignus ſupplicio, abſque vllo alio pacto: ergo iuſtus eo ipſo quòd bene operatur, dignus eſt præmio, abſque vlla alia promiſſione. Reſpondetur in prædicto caſu aliquod pactum, ſaltem implicitum, interuenire: nam ſi aliquis laboret in vinea alterius, ſine pacto, aut ſine præcepto Domini, non tenetur Dominus vineæ reddere ſtipendium, nec operarius habet ius ad illud exigendum: ac proinde opus eius non habuit rationem meriti: & quamuis daremus quòd homo poſſet eſſe debitor mercedis, aut ſtipendij, reſpectu alterius hominis, ſine pacto, Deus abſque pacto, aut promiſſione non poteſt eſſe debitor reſpectu noſtri, propter primam rationem allatam, in probatione noſtræ concluſionis. Ad confirmationem Reſpondetur, quòd ad meredam pœnam non requiritur quòd alius ſit debitor: neque vt qui peccat habeat ius, ad exigendam pœnam: potiùs ipſe qui peccat, conſtituitur debitor pœnæ: ac proinde abſque aliquo pacto, per peccatum ipſum meretur pœnam, & conſtituitur debitor ipſius. Ad completam verò rationem meriti, reſpectu mercedis, aut præmij, neceſſe eſt quòd alius ſit debitor, & obligatus reddere mercedem: Deus autem non eſt obligatus, neque debitor, niſi ratione pacti, aut promiſſionis.

Dices, quemadmodum Rex tenetur præmiare bona merita: ita etiam punire mala: ergo quantum ad hoc eadem eſt ratio de merito mercedis, atque de merito pœnæ. Reſpōdetur negādo conſequentiam: nàm quamuis Rex teneatur ex iuſtitia præmiare bonos, & punire malos: tamen vera eſt differentia aſſignata: quòd qui meretur mercedem, habet ius ad exigendam illam ab eo, apud quem meretur: qui verò meretur pœnam non acquirit aliquod ius, ad eum qui punire debet: quod ius dicimus eſſe conditionem neceſſariam ad completam rationem meriti, reſpectu præmij, & non ad meritum reſpectu ſupplicij. 29.

Obiicies ſecundò, pactum quod inducit obligationem iuſtitiæ debet eſſe notum, & acceptatum ab eo, cui aliquid ex iuſtitia retribuendum eſt: aliàs liber manet ab obligatione iuſtitiæ, qui aliquid promiſit: nam licèt Petrus promittat Ioanni nummos, etiam in præmium alicuius obſequij: quamdiu Ioannes id non nouit, aut id non acceptauit: Petrus non tenetur ex iuſtitia conferre: ergo cùm multi iuſti ſint, vel fuerint, qui hanc Dei promiſſionem non nouerint, & acceptauerint: Deus non tenebitur ex iuſtitia illis conferre gloriam. Reſpondetur, neminem eſſe qui neſciat hoc pactum, ſaltem implicitè: nam accedentem ad Deum oportet credere quòd remunerator ſit: quilibet etiam iuſtus eo ipſo quòd operatur ex gratia, acceptat promiſſionem. 30.

Obiicies tertiò, quia meritum de condigno in 31.

eo

Digitized by Google

ſua, abſque vlla ſuppoſitione, non poſſe eſſe debitorem proprio debito: quia hoc comitatur naturam quæ imperfecta ſit, & Superiorem recognoſcat. Ex ſuppoſitione verò ipſi voluntaria, ac libera: videlicet ex pacto, aut promiſſione, ex quibus oriri ſolet debitum fidelitatis, aut iuſtitiæ: non repugnat in Deo concedi debitum.

35. Obiicies primò ex S. Thoma 1.part.quæſt.21. art.1.ad 3. vbi ait. *Quòd Deus omnibus debet debitum, ſine hoc quòd ſit debitor.* In hac quæſtione art. 1. ad 3. quòd ſuppoſita promiſſione, Deus ſit debitor ſui, quia non poteſt ſeipſum negare,& debet ſtare promiſſis: non tamen concedit quòd ſit debitor reſpectu noſtri. Reſpondetur D.Thomam loqui de Deo abſolutè, nulla facta ſuppoſitione: poſito autem pacto, ac promiſſione: non negat eſſe debitorem ſui, & noſtri: ſui, quia ſeipſum negare non poteſt: noſtri, quia nobis promiſit. Legatur in 2.diſt.27.quæſt 1.art.3.ad 4.

36. Obiicies ſecundò, nam ſimplex aſſertio creaturæ,naturâ ſuâ non inducit debitum, neque obligationem: vt docent communiter Doctores,dum in nobis diſtinguunt ſimplicem aſſertionem à promiſſione aſſerentes: ſimplicem aſſertionem, non inducere obligationem vllam in conſcientia, quamuis promiſſio illam inducat: ſed in Deo nulla eſt promiſſio, præter ſimplicem aſſertionem: ergo neque promiſſio quæ inducat debitum, vel obligationem. Reſpondetur, quòd quamuis aſſertio ſimplex hominis, non inducat naturale debitum: aſſertio autem diuina illud includit, eiuſdem rationis, quam debitæ promiſſionis: quia ſimplex Dei aſſertio æquiualet promiſſioni: imò aſſertioni iuratæ: quia cùm ſit prima, & infallibilis veritas: ex eius vi obligatur efficere, vt perpetuò verum ſit,quod ſemel aſſeruit.

37. Denique obiicies, quia debitum licèt non tollat naturalem libertatem, tamen minuit illam: quæ diminutio, imperfectio quædam eſt: ac proinde non eſt Deo attribuenda. Reſpondetur negando hoc debitum minuere libertatatem diuinam: quia non oritur ex aliquo præcepto: ſed ex naturali rectitudine, qua Deus ſummè verax eſt: quapropter ſicut Deum non poſſe mentiri: prouenit, non ex præcepto, ſed ex natura ſummè recta: nec diminuit eius libertatem, nec perfectionem: ita non poſſe ex promiſſis deficere, ex eadem naturæ perfectione prouenit naturali.

SECTIO VI.

An ſuppoſita promiſſione, teneatur Deus ex iuſtitia, remunerare merita Iuſtorum?

38. NEgant plures, inter quos eſt Vaſquez diſp. 211. cap. 1. ſed tantùm dicunt teneri ex fidelitate, ſeu gratitudine. Sit tamen prima concluſio. In Deo verè,& propriè datur iuſtitia formaliter, & non tantùm eminenter. Loquimur de iuſtitia, non vt complectitur omnes virtutes, ſed vt ſpecialis quædam virtus eſt, ab aliis diſtincta. Probatur ex S. Thom. 1. contra Gentes cap. 93. vbi affirmat. *In Deo eſſe virtutem iuſtitiæ ſicut & cæteras virtutes.* Secundò, quia in Deo ſunt omnes virtutes, & perfectiones formaliter, quæ in ſuo intrinſeco conceptu, non inuoluunt imperfectionem: ſed iuſtitia eſt huiuſmodi: quia vt docet S. Thomas 2.2.quæſt.3.art.1.ex Vlpiano §.de iuſtitia & iure lege 10.eſt perpetua, & conſtans voluntas ius ſuum vnicuique tribuens: quæ voluntas, nullam inuoluit imperfectionem.

Secunda concluſio. Reddere præmium meritis 39.
Iuſtorum de condigno, eſt opus diuinæ iuſtitiæ.
Probatur ex Paulo 2. ad Timoth.4. vbi explicans 2.Timoth.4
ad quam virtutem diuinam pertineat retribuere præmia meritis, ait. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus, iuſtus Iudex.* Eodem modo loquitur Auguſt. lib. de moribus Eccleſiæ cap.24 *Vita,*inquit,*æterna, eſt totum præmium cuius promiſſione gaudemus: nec præmium poteſt præcedere merita, & prius homini dari, quàm iuſtum eſt. Quid enim eſt hoc iniuſtius,& quid iuſtius Deo?* Vbi apertè ſentit, præmium vitæ æternæ ex iuſtitia dari. Et confirmatur, nam vita æterna proponitur noſtris meritis, tamquam merces Matth.5. ſed quod
redditur mercedi, redditur ex iuſtitia, ad Rom.4. Ad Rom.4.
Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Vbi opponit Apoſt. debitum, & gratiam: ergo merces ei qui operatur,non redditur ex gratia,ſed ex iuſtitia.

Secundò probatur à priori, quoniam ex pro-
miſſione acceptata ſub conditione operis æqualis, 40.
aut digni, oritur obligatio ex iuſtitia: vt patet in obligatione reddendi denarium, factâ conuentione cum operariis, ſub conditione laborandi in vinea: ſed Deus promittit vitam æternam iuſtis, ſub conditione operum: & opera noſtra ex gratia habent æqualitatem, & dignitatem ad vitam æternam: ergo ex iuſtitia tenetur Deus illam reddere iuſtis pro meritis ipſorum. Denique vita æterna debetur iuſtis plus quàm ex fidelitate,& gratitudine: ergo ex iuſtitia. Conſequentia eſt manifeſta. Antecedẽs probatur,quoniam vita æterna aliter eſt debita operibus bonis Iuſtorum, quàm Incarnatio Chriſti, quam Deus promiſerat antiquis Patribus ac proinde ex fidelitate tenebatur Deus incarnari, & erat debita Incarnatio, ſuppoſitâ promiſſione: ſed nullus audebit dicere,quod Incarnatio ſit merces, aut corona: ſicut eſt vita æterna reſpectu Iuſtorum, pro eorum meritis: ergo ſtrictiùs eſt eis debita quàm ex ſola fidelitate: ac proinde ex iuſtitia.

Obiicies, quia inter Patrem, & filium: inter 41.
Dominum, & ſeruum, non poteſt intercedere vera iuſtitia: ergo neque inter Deum, & hominem. Reſpondetur, quòd homo iuſtus erga Deum habet ſe, ſicut filius emancipatus: eo quòd habeat verum dominium operum, quibus meretur apud Deum: vel ſicut ſeruus habens proprium peculium. Vnde ſicut iſti ſi celebrarent contractus aliquos cum Patre, aut Domino, ex bonis quorum habent dominium; re vera Pater, aut Dominus, ex iuſtitia tenerentur reddere æquale accepto: eodem modo philoſophandum eſt in noſtro caſu: ac proinde non repugnare eſſe in Deo obligationem ex iuſtitia in ordine ad homines, ſuppoſita promiſſione Dei: & quòd ipſi præſtent obſequium æquale, cum mercede, quam Deus eſt redditurus.

Tertia concluſio. In remunerandis meritis 42.
de condigno, ſeruat Deus veram rationem, & formam iuſtitiæ commutatiuæ. Probatur, quia forma iuſtitiæ commutatiuæ eſt, vt vnicuique tantum pro tanto reddatur:ſeu vt quantum habet iuris, & actionis; tantum illi tribuatur: ſed hoc maximè ſeruat Deus in retribuendo, quia tantum præmium iudicat vnicuique tribuendum, quantum eſt æquiualens, & proportionatum ſuis meritis.

Ad Rom.2. 1. Cor. 3. meritis. Ad Rom.2. *Reddet vnicuique ſecundùm opera eius.* Et 1. ad Corinth.3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet, ſecundùm ſuum laborem:* ergo, &c. Confirmatur, quia ius acquiſitum ad præmium per propria opera proportionata, & in ſuo ordine æqualia præmio, & fundata in pacto, & conuentione. *Dabo ſi feceris,* eſt ius proprium: ergo in redditione talis iuris, ſeruatur forma iuſtitiæ com-
2. ad Tim.1. mutatiuæ. Vnde Paulus 2. ad Timoth.1. *Certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem, iuſtus Iudex.* Vbi depoſitum ſuum appellat, illam coronam iuſtitiæ, quam cap.4. dicit. *Sibi eſſe repoſitam in illum diem.* Quam propter ius iuſtitiæ quod in illam habebat, ſuam eam appellabat.

43. Obiicies primò, quia iuſtitia commutatiua verſatur inter datum, & acceptum: & in eis ſeruat æqualitatem debitam: ſed in Deo nullum ex his poteſt reperiri: ergo neque propriè iuſtitia commutatiua. Minor probatur, quia nos nihil
Iob. 22. in vtilitatem eius facere poſſumus. Iob.22. *quid prodeſt Deo ſi iuſtus fueris, aut quid ei confers, ſi*
Cap. 25. *fuerit immaculata vita tua?* & cap.25. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet:* ergo nihil à nobis accipit Deus: ac proinde nihil nobiſcum commutat ex iuſtitia. Reſpõdetur quòd illa maior propoſitio abſolutè poteſt negari: nam qui ex iuſtitia ſoluit promiſſum, nihil commodi, nec vtilitatis accipit: & licèt eam concedamus, dicimus, ſufficere æqualitatem, inter datum, & acceptum: hanc autem interuenire, inter meritum, & retributionem conſtat: nam homo exhibet meritum, & accipit præmium: nec oportet, vt id quod homo exhibet Deo cùm meretur, ſit aliquid Deo vtile: ſed ſatis eſt, vt in gloriam Dei cedat: hanc enim Deus in ſuis operibus quærit: & hanc ſolùm à nobis exigit, vt apud ipſum mereamur.

44. Obiicies ſecundò, quia Deus non poteſt ex iuſtitia, puræ creaturæ obligari; nec transferre in eam verum ius, quo ex iuſtitia obligetur: ſicut non poteſt carere dominio alicuius creaturæ, & illud transferre in aliquem hominem, vel Angelum: neque poteſt facere aliquem hominem ſui iuris, ita vt non contineatur ſub dominio Dei: ita etiam non poteſt minuere dominium eius, quo eſt Dominus omnium rerum: qui autem, cùm prius eſt abſolutus Dominus, alteri obligatur ex iuſtitia, transferendo in illum aliquod ius in rem ſuam, iam non eſt ita perfectè dominus: ergo Deus nullum ius poteſt in creaturam transferre, quo ipſi creaturæ ex propria iuſtitia obligetur. Reſpondetur, quòd quando quis alteri ius tribuit, ſe priuet dominio rei quam tribuit, in creaturis quidem inuenitur: quod prouenit ex imperfectione, & limitatione dominij: Deus autem tribuendo creaturæ hoc ius, nullo dominio priuatur, nec perfectione eius: nam dominium eius vniuerſaliſſimum eſt, & altioris rationis: quod non excludit proprium dominium creaturæ; ſicut vniuerſalitas cauſalitatis diuinæ, non excludit cauſalitatem creaturarum: imò multa ſunt bona creata, quorum aliter Deus non efficitur dominus, quàm donando illa creaturis: quia niſi illa donaret, ea non faceret: & ſi ea non faceret, eorum Dominus non eſſet. Quod maximè patet in beatitudine, quæ eſt propriſſima retributio huius iuſtitiæ: nam non eſſet Deus Dominus gloriæ, & beatitudinis hominum, niſi eoſdem bearet; & per hoc maximè efficitur Dominus gloriæ, quia ſic maximè cognoſcitur, & laudatur à creaturis, & eas maximè perfectas, & beatas poſſidet.

Quarta concluſio. In eiſdem meritis remunerandis, etiam ſeruat Deus iuſtitiam diſtributiuam. 46.
Probatur, quia proprium eſt iuſtitiæ diſtributiuæ ſeruare æqualitatem geometricam: ita vt plus det ei, qui plus meretur: & minus ei, qui minus meruit: ſed hoc facit Deus in retributione Iuſtorum 2. Corinth.9. *Qui parcè ſeminat, parcè, & metet:* ergo. Vnde ſi Deus conſideretur, vt perſona quædam particularis, cui factum eſt obſequium ab homine iuſto, & reddit mercedem ad æqualitatem obſequij, vt ſic, ſeruat modum iuſtitiæ commutatiuæ: ſi verò conſideretur in quantum eſt caput vniuerſale iſtius communitatis Iuſtorum, reddens vnicuique mercedem pro obſequiis ipſi factis, vt Domino vniuerſali, ſeruat modum iuſtitiæ diſtributiuæ. Ex quo intelligitur commune diſcrimen, inter vtramque iſtam iuſtitiam: quod commutatio eſt partis ad partem: ideſt inter duas perſonas particulares: diſtributiua verò eſt partis ad totum: quia qui debet ex iuſtitia diſtributiua, quantum ad hoc ſe habet, vt perſona communis, quæ ex bonis communitatis debet aliquid alteri, qui eſt pars illius communitatis.

Sectio VII.

An in Beatitudine tribuatur ſine vllo merito de condigno, aliquis gradus gloriæ?

Difficultas procedit de his, qui propria merita habere poſſunt, & propterea gloriam recipiunt. Affirmant plures aſſerentes Deum in remuneratione Iuſtorum, præter gradus gloriæ qui eorum meritis de condigno reſpondent, alios ex ſola ſua liberalitate ſuperaddere. Quorũ fundamentum eſt, commune illud axioma ab omnibus Theologis receptum. Deum ſemper mala punire citra condignum: remunerare verò bona opera vltra condignum. Et quòd Deus præmiet vltra condi- 46.
gnum, Confirmant primò, ex illo Lucæ 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſupereffluentem, dabunt in ſinum veſtrum.* Quibus ſignificari videtur, menſuram gloriæ, non tantùm æqualem meritis, ſed ſuperabundantem eſſe futuram. Luc. 6.
Secundò ex illo Matth.5. *Merces veſtra copioſa eſt in Cœlis.* Tertiò ex parabola vineæ, vbi Dominus Matth. 5. Idem c.20.
iuſſit integrum denarium dari, his qui non per & Luc.19.
integrum diem laborauerunt Math.20. & Lucæ 19. quod ex liberalitate præciſè oſtendit, cùm ait. *An non licèt mihi quod volo facere,* &c. Et ex parabola talentorum, vbi ei qui negotiatus fuerat, vltra condignum præmium datum fuit liberaliter, talentum quod ab alio negligente fuerat ablatum.

Sit tamen concluſio. Gloria non datur liberaliter in Patria vltra omnia merita. Ita colligitur expreſsè ex pluribus locis ſacræ Scripturæ ad
Rom.2. *Qui reddet vnicuique ſecundùm opera eius:* Ad Rom.2.
Quod videtur deſumpſiſſe Paulus ex verbis Chriſti Matth.16. *Filius hominis veniet in gloria Patris* Matth.16.
ſui, & tunc reddet vnicuique ſecundùm opera eius. 1.
Corinth.13. *Vnuſquiſque propriam mercedem acci-* 1. Cor.3.
piet ſecundùm ſuum laborem. Et 2. Corinth.5. *Om-* 2. Cor.5.
nes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum. Et cap.9. *Qui parcè ſeminat,* Idem cap.9.
parcè & metet Et confirmatur, ex illa Parabola Luc. 19.

mnarum

Digitized by Google

mnarum Lucæ 19. vbi præmium redditur cum proportione ad lucrũ:nam qui mna,accepta decem lucratus fuit, poteſtatem accepit ſuper decem ciuitates: & qui lucratus eſt quinque, accepit poteſtatem ſuper totidem Ciuitates: per quod ſignificatur in gloria retribuenda,omnino ſeruari proportionem ad merita.

47. Et probatur à priori, quia eadem eſt ratio de gloria, atque de gratia: nam hæc ſeruant inter ſe proportionem: ac proinde ſi gratia viæ non augetur gratis in ingreſſu Patriæ: neque augetur viſio:neque gradus beatitudinis:vnde cùm nullum ſit fundamentum ad probandum habitum gratiæ, creſcere in ingreſſu Patriæ, conſequenter dicendum eſt:nec habitum charitatis augeri:neque amorem beatificum: ac proinde neque lumen gloriæ, aut viſionem intenſiora eſſe.

48. Ad fundamentum in contrarium. Reſpondetur, quòd axioma illud poteſt habere duplicem ſenſum. Primus eſt, quòd præmium dicatur eſſe vltra condignum, in eſſe rei, ſeu quoad proprietates quæ in gloria, & in operibus meritoriis inueniuntur: non tamen in ratione præmij, & meriti:nam licèt in proprietatibus realibus,& phyſicis:ſeu in intenſione,duratione, vel comparatione doloris, ad gaudium, & ſimilibus, ſit inferius opus meritoriumt tamen in proportione, & valore morali ad meritum requiſitum,eſt condignum. Quod confirmatur in ipſa Paſſione Chriſti: ſi enim dolor eius,vel ignominia;cum gaudio & claritate cæleſtis gloriæ comparetur, magnitudo excedit virtutem Paſſionis: at verò in valore morali, non ſolùm exæquatur, ſed etiam infinitè excedit Chriſti Paſſio, gloriam omnium Beatorum.

49. Secundus ſenſus eſt, quòd Deus præmiat vltra condignum, intra latitudinem tamen iuſtitiæ:ſicut cùm quis emit aliquam rem, & cùm poſſit illam minori pretio cõparare, vellet ſoluere rigoroſum, & ſummum:bene poteſt dici voluiſſe ſoluere vltra condignum:ſic Deus intra latitudinẽ illius præmij, minori gloria potuit condignè retribuere merita Iuſtorum:ſoluere tamen voluit menſuram bonam, coagitatam, & ſupereffluentem: intra latitudinem tamen iuſtæ menſuræ. Et in ſenſu eodem,pœna dicitur citra condignum,quia potuit maior taxari,& non eſt taxata:quæ verò taxata eſt, iuſta eſt,& ſufficiens vt demerita puniat adæquatè. Quæ vt meliùs percipias nota, pœnam quæ peccato debetur (idem dico de præmio reſpectu meritorum) non conſiſtere in indiuiſibili, ſed in quadam latitudine, ſecundùm prudentem æſtimationem: videmus namque in humanis duas pœnas,quarum vna alteram excedit, iuſtas cenſeri pro eadem culpa: & vnam ſufficere:alteram verò non excedere iuſtitiæ limites: nam pro eodem furto iuſtum eſt, vt fur ſuſpendatur:& vt deſtinetur ad triremes,quod minus eſt,quàm ſuſpendi: & in rerum pretiis diſtinguimus ſummum,medium,& vltimum: potuit ergo iuſtè maior pœna taxari pro peccatis:Deus autem pro ſua miſericordia,non maximam,ſed minimam,quam potuit,iuſtam eſſe decreuit: & in hoc ſenſu punit citra condignum.

50. Per quod patet reſponſio ad teſtimonia ſacræ Scripturæ quæ in contrarium adducuntur: quia cùm in præmio iuſto poſſit eſſe latitudo, Deus intra illam latitudinem, reddit præmium ſummum: etiamſi nihil conferat vltra illius condignitatem: quod ſufficit, vt præmium illud dicatur menſura, conferta, coagitata, & ſupereffluens: tum etiam merces copioſa.

Ad Parabolas patet reſponſio ex his quæ dicebamus in tractatu de viſione. 51. Eos qui recipiunt maius præmium, non recepiſſe gratis, ſed iuxta proportionem meritorum: quatenus ex inæquali gratia: à qua proueniebat, vt in minori tempore, vel cum inæquali labore, maius præmium acciperent.In alia Parabola de talentis, ſeu de mnis apud Lucam, manifeſtè non de dono gloriæ, ſed gratiæ quæ in via datur ſignificatæ ſunt.

SECTIO VIII.

An maior dignitas perſonæ merentis, conducat ad maius meritum de condigno?

SEnſus eſt. An Perſona quæ Deo eſt magis grata, 52. cæteris paribus, apud ipſum mereatur maius præmium de condigno. Concluſio eſt affirmatiua. Probatur primò ex D.Bonauentura art.3. in corpore,aſſerente,primam contritionem quæ non eſt meritoria gratiæ de condigno, eo ipſo quòd gratia informatur, mereri gloriam de condigno: ac proinde gratiam,eo ipſo quòd dignificat perſonam, aliquid valoris moralis tribuere actui ſupernaturali. Secundò probatur à priori, quia dignitas perſonæ, ex natura rei conducit ad meritum de condigno:quia cùm actiones ſint ſuppoſitorum,inde prouenit, vt non conſiderentur quaſi nudæ, & per ſe, ſed vt profectæ à perſona: ergo quò maior eſt dignitas perſonæ,eò maius erit meritum,ſi cætera ſint paria: ſed maior gratia reddit perſonam cui infunditur magis dignã:ergo eius opera cæteris paribus,erunt meritoria, maioris præmij de cõdigno.Confirmatur,quia non poteſt reddi ratio ob quam dignitas perſonæ,reddat cõdignum opus:& maior dignitas non reddat magis cõdignum:quod patet exemplo Chriſti Domini cuius opera fuerũt infiniti valoris,& condignitatis ad merendum,propter infinitam dignitatem Perſonæ Diuinæ, quæ erat ſuppoſitum illius humanitatis ſanctiſſimæ:ergo non poteſt negari dignitatem perſonæ quò maior eſt,magis conducere ad meritum. Denique cõfirmatur,quia opera amicorum ſemper habentur in maiori æſtimatione: & quò amicus intimior eſt, eò donũ eius pluris habetur: & eius interceſſio eſt efficacior: hinc enim orationibus ad Deum commemorantur Perſona ſingulariter illi dilecta, vt noſtra oratio ipſi fiat gratior, Daniel. 3. *Propter* Daniel. 3. *Abraham dilectum tuum,propter Iſaac dilectũ tuum,* &c. ergo ſignum eſt opus fieri magis Deo gratum, ex morali coniunctione ad perſonam gratiorem.

Obiicies primò, quia habitibus, nec meremur 53. nec demeremur:ſed habitus gratiæ, vt ſupponitur, non plus operatur in eo in quo eſt intenſior,quàm minor gratia operatur in altero:ergo etiam gratia, licèt ſit in ſe maior,non auget meritum. Reſpõdetur, licèt habitus gratiæ nihil influat phyſicè in actum: ac proinde non reddat illum intenſiorem: tamen influit moraliter. Vnde prouenit vt concurrat ad meritum tamquam circumſtantia perſonæ operantis: ac proinde opus ab illa proueniens, ſit maioris valoris,& æſtimationis apud Deum.

Obiicies ſecundò, id quod conducit ad meritum 54. de condigno, eſt actus liber, & bonus: nam Deus non venit, vt iudicet nos ſecundùm habitus magis, aut minus intenſos: ſed ſecundùm actus: reddet enim vnicuique ſecundùm opera ſua: ergo quamdiu actus non eſt magis liber, & bonus: non eſt magis meritorius, licèt procedat à perſona digniori. Reſpondetur, Deum reddere vnicuique ſecundùm opera ſua intelligẽdum eſſe,de operibus

Digitized by Google

cum omnibus circumſtantiis: vna autem ex circumſtantiis neceſſariis,& conducentibus ad meritum de condigno,eſt habitus gratiæ,à qua redduntur condigna.

55. Obiicies tertiò, ex noſtra ſententia ſequitur in omni opere meritorio tantùm augeri opus meritorium, quantò eſt intenſa gratia ipſius operantis: quia ſi gratia per ſe dignificat actum: ſecundùm ſe tota augebit illum: ergo tantùm augebit,quantùm ipſa eſt. Vlteriùs ſequeretur, vt ſi gratia operantis eſſet infinitè intenſa, quilibet actus etiam remiſſus habentis talem gratiam,eſſet infinitè meritorius.Reſpondetur negando primam ſequelam: quia gratia perſonæ ſolùm dignificat actum per quamdam habitudinem, & moralem reſpectum:ac proinde non confert actui tantum valorem ad merendum,quantum ipſa eſt:ſed ſecundùm quamdam proportionem à Diuina prouidentia prædefinitam. Et propter eamdem rationem negatur ſecunda ſequela, in eo caſu impoſſibili, quòd gratia eſſet infinita.

Sectio IX.

An opera Iuſtorum ſint magis meritoria, eò quòd procedant ex gratia data, propter meritum Chriſti Domini?

56. Senſus eſt,v.g. ſint duo homines iuſti, quorum vnus habeat gratiam per Chriſtum, alius habeat æqualem gratiam, ſed ſine meritis Chriſti, eliciat vterque actum æqualem,& bonum ex parte obiecti,& omnium circumſtantiarum: an ille qui habet gratiam per Chriſtum plus mereatur, quàm alius qui per gratiam à ſolo Deo, ſine meritis Chriſti operatur.

Concluſio eſt affirmatiua.Quia Iuſtorum gratia per Chriſtum, licèt non ſit maior in entitate phyſica:tamen habet inde peculiarem dignitatem moralem: nam per gratiam ſic acceptam, non ſolùm efficimur ſancti, & digni vita æterna: quod etiam eſſemus, quamuis gratia nobis data non eſſet ex meritis Chriſti:ſed peculiari modo efficimur fratres Chriſti, membra eius, & vnum corpus cum ipſo: ergo ex hac vnione, non poteſt fieri,quin redundet in nobis, aliqua peculiaris dignitas, ſeu ſpecialis ratio ob quam Deo amabiliores ſimus, & in maiori pretio ab ipſo habeamur. Confirmatur, quia in humanis eadem res, etiamſi ſecundùm ſe ſit pulchra, grata,& accepta:tamen plus placet, & pluris æſtimatur, ſi ſit amici, vel filij, vel alterius perſonæ dilectæ: filius namque amici, licèt aliàs per ſe amabilis, peculiari modo placet: quia filius amici eſt: & mulier per ſe nobilis, ſi Regi nubat, nobilior reddetur: ergo vnio noſtra cum Chriſto, non poteſt non efficere,vt gratiores ſimus Deo,& noſtra opera ſint acceptiora. Ob quam rationem Sancti Patres docent,naturam humanam per vnionem ad Verbum in tota ſpecie,& omnibus indiuiduis,fuiſſe peculiari modo nobilitatam.

57. Obiicies, gratia habitualis, eſt eiuſdem ſpeciei, ſiue detur ex meritis Chriſti,ſiue à ſolo Deo: quia in vtroque caſu, eodem modo conſtitueret hominem filium adoptiuum Dei, ſanctum, ac iuſtum, ergo merita quæ procedunt ex gratia, eſſent eiuſdem ſpeciei, & haberent dignitatem, & valorem eiuſdem rationis, ac modò habent. Reſpondetur hoc argumentum ſolùm probare, gratiam per Chriſtum in ſua entitate, non eſſe alterius rationis, quàm gratia ſimilis ſine Chriſto data: non tamen eamdem gratiam propter reſpectum, & vnionem ad Chriſtum,non fieri digniorem, & amabiliorem moraliter.

Ex quo infert Granados in hoc loco diſp.2.ſect. 4. optimum eſſe conſilium, quando liberè operamur, coniungere opera noſtra meritis Chriſti Domini, & poſtulare à Patre, vt non ſola, ſed ſimul cum Saluatoris meritis reſpiciat: quia cùm Saluatoris merita ſint quæ præcipuè Deus attendit, vt nobis miſereatur, quoties ea illi ita proponimus, ad memoriam reuocamus Deo, præcipuam cauſam meritorum,ob quam vult nobis auxiliari:ac proinde Eccleſia frequenter concludit orationes ſuas,illis verbis, *Per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*,&c. 58.

Sectio X.

An ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius apud Deum de condigno?

Svppono, vt actus ſit meritorius, neceſſarium eſſe,vt ab actuali gratia procedat: & vt aliquo modo ſit ſupernaturalis.Ratio eſt,quia inter meritum, & præmium debet eſſe proportio: nam media debent eſſe fini proportionata: præmium autem eſt omnino ſupernaturale:ſcilicet viſio beata, augmentum gratiæ, &c. ergo meritum debet eſſe ſupernaturale.Confirmatur,quia diſpoſitio vltima ad gratiam, debet eſſe ſupernaturalis: ergo meritum præmij ſupernaturalis,debet eſſe etiam ſupernaturale: nam maior proportio requiritur inter præmium,& meritum,quod habet condignitatem ad mercedem: quàm inter formam, & diſpoſitionem:ſed ſolùm de congruo meretur gratia quæ illius intuitu confertur:ſed actus ſupernaturalis elicti nequit ſine gratia,ſeu auxilio actuali: ergo. 59.

Secundò ſuppono actus elicitos à charitate,eſſe meritorios de condigno apud Deum:ac proinde in ſacra Scriptura, maximè illis promittitur præmium beatitudinis. 60.

Sit ergo concluſio.Iuſti non ſolùm merentur de condigno apud Deum, per actus à charitate elicitos: ſed etiam per actus aliarum virtutum.Probatur Matth.25. vbi expreſsè affirmat Dominus, ſe daturum in die iudicij hoc regnum, propter opera miſericordiæ. *Venite benedicti Patris mei poſſidete paratum vobis Regnum:eſuriui enim,& dediſtis mihi manducare*,&c. Confirmatur ex Trid.ſeſſ.6.cap.16. vbi ait. *Bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponendam eſſe vitam æternam: & tamquam gratiam filiis Dei, per Chriſtum Ieſum, miſericorditer promiſſam: & tamquam mercedem, ex ipſius Dei promiſſione, bonis ipſorum operibus,& meritis fideliter reddendam.* Vbi nomen *vitæ æternæ* certum eſt eſſe præmium eſſentiale, quod conſiſtit in viſione beatifica: quam Concilium dicit eſſe mercedem,non ſolius charitatis,ſed bonorum operum quæ etiam ad alias virtutes pertinent. 61. Matth. 25.

Secundò probatur,quia in his actibus reperiuntur omnes conditiones requiſitæ ad meritum:quilibet namque illorum eſt bonus,& ſupernaturalis, ab homine iuſto,& viatore elicitus: ergo.Confirmatur,quia gratia habitualis,ex qua ſumitur dignitas operis meritorij,nó ſolùm operatur media charitate,ſed etiam mediis aliis virtutibus:ſicut anima operatur, mediis ſuis potentiis, & media qualibet illarum:ergo dignificat actum cuiuſcúque virtutis: ac proinde etiamſi per charitatem non imperetur, in ipſa gratia habituali habet condignitatem, & eſt 62.

Digitized by Google

eſt meritorius. Quòd ſi in ſacra Scriptura, & ſanctis Patribus, ſæpè præmium tribuitur charitati, ſeù dilectioni Dei: tamen non illi ſoli promittitur. Et plura ex illis, tantùm intendunt, ſine charitate nullum eſſe meritum de condigno, & aliquo modo eſſe radicem totius meriti.

63. Vnde infertur primò actus elicitos à virtutibus infuſis, eſſe meritorios de condigno, in homine habente gratiam & charitatem. Infero ſecundò, actus virtutis moralis acquiſitæ, quando fiunt ab homine iuſto, ſi ordinentur in finem ſupernaturalem, eſſe meritorios de condigno vitæ æternæ: nam habent omnes conditiones requiſitas ad meritum de condigno: ſi verò non ſint propter motiuum aliquod ſupernaturale, ſed ſolùm propter motiuum ordinis naturalis: neque eſſe meritorios de condigno vitæ æternæ neque augmenti gratiæ, quãtumuis eliciantur ab homine iuſto. Quod deſumitur ex Concil. Arauſicano can. 8. vbi dum fit mentio de huiuſmodi operibus moraliter bonis dicit. Non poſſe fieri vt oportet; ideſt in quantum ſunt meritoriæ, niſi ex motione Spiritus ſancti, per quòd apertè influxum ſupernaturalem intelligit.

64. Dices ſi actus iſtarum virtutum ordinatur in finem ſupernaturalem, iam non eſt actus virtutis moralis acquiſitæ, ſed moralis infuſæ. Reſpondetur quòd actus virtutis moralis acquiſitæ quãtumuis ordinetur ad finem ſupernaturalem ſemper eſt ordinis naturalis, quoad ſuam ſubſtantiam: actus verò virtutis moralis per ſe infuſæ eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: nam hoc eſt eſſe virtutem per ſe infuſam: vnde etiamſi actus virtutis moralis acquiſitæ in finem ſupernaturalem ordinetur, ſemper manet ordinis naturalis, quantùm ad ſuam ſubſtãtiã & ita differt ab actu virtutis moralis infuſæ.

65. Denique infero vltimam diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe meritoriam de condigno vitæ æternæ: nam cùm gratia habitualis ſit ius ad gloriam: ſicut in primo inſtãti in quo eſt, dignificat animam cui inhæret, & dat illi ius ad gloriam, & hæreditatem: ita dignificat actum, qui in eodem inſtanti eſt cum ipſa: ac proinde habet ille actus ius ad gloriam, nouo alio titulo; ſcilicet vt mercedem.

SECTIO XI.

An iuſtus quolibet actu bono mereatur augmentum gratiæ?

66. SVppono gratiam habitualem, non ſolùm eſſe inæqualem in diuerſis hominibus; infunditur enim vt docet Trid. ſeſ. 6. c. 6. ſecundùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem: & quia non omnes cum æquali diſpoſitione iuſtificantur: vt eſt per ſe euidens, & ſumitur ex verbis

Iſai. 7. Chriſti Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum: cui autem minus dimittitur, minus diligit.* manifeſtè ſequitur gratiam inæqualiter infundi: verum etiam in vnoquoque poſſe creſcere & augeri: vt colligitur expreſsè ex ſacra

Eccleſ. 18. Scriptura, Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari:* ideſt ſanctior, & iuſtior fieri.

Prouerb. 4. & Prouerb. 4. *Iuſtorum ſemita, quaſi lux ſplendens, procedit, & creſcit, vſque ad perfectam diem.* Vnde Paulus orabat: *Vt charitas veſtra magis ac magis*

Ad Epheſ. 4. *abundet* Et ad Epheſ. 4. hortatur *Vt veritatem facientes in charitate creſcamus.*

67. Secundò ſuppono. Hoc gratiæ augmentum in iuſtis ex opere operantis per bona ipſorum opera fieri: vt apertè demonſtrant teſtimonia adducta hæc autem bona opera, quandoque eſſe æqualia, quandoque remiſſiora, quandoque intẽſiora quàm gratia habitualis v.g. homo iuſtus habens gratiam, vt quatuor, poteſt elicere actum charitatis, vt tria, vt quatuor, vel vt quinque: nam cùm indigeat auxilio Dei ſpeciali ad merendum: hoc auxilium quandoque eſt minus; quandoque remiſſius: quandoque æquale, quandoque intenſius, quàm gratia habitualis. Rurſus cùm præditus ſit libero arbitrio, etiamſi Deus det maius auxilium, poteſt homo reſpondere minus, aut æqualiter. Difficultas ergo eſt. An quolibet actu, etiam æquali, aut remiſſo, homo iuſtus mereatur augmentum gratiæ: nam de actu intenſiori, conueniunt omnes mereri tale augmentum.

Prima concluſio. Iuſtus per actus remiſſos, ſi cæteræ conditiones adſint, meretur de condigno gratiæ, & gloriæ augmentum. Ita communiter Theologi cum S. Thoma art. 7. & 2. 2 q 24. art. 6. & colligitur ex ſacra Scriptura vbi ſæpiſſimè operibus minutiſſimis factis in nomine Chriſti promittitur præmium vitæ æternæ: quale eſt porrigere potum aquæ frigidæ, Matth. 10. & Marci 9. Conſonat Paulus 1. ad Corinth. 15. *ſtabiles eſtote, & immobiles, abundantes in omne opus bonum, ſcientes quòd labor veſter non erit inanis.* Colligitur etiam ex Trid. ſeſſione 6. can. 24. vbi dicitur. *Iuſtitiam acceptam cõſeruari, & augeri per bona opera Iuſtorũ* & can. 32. *bona opera Iuſtorum, quæ in Deo facta ſunt, mereri vitam æternam, augmentum gratiæ & gloriæ.* Si ergo ſacra Scriptura & Concilia docent iuſtos per bona opera mereri incrementum gratiæ: cùm actus remiſſi, ſint quædam bona opera Iuſtorum, manifeſtè ſequitur per illa mereri idem augmentum. 68.

Marc. 10. & Marc 9. 1. Cor. 15.

Confirmatur primò, & ponamus hominem iuſtificatum, primò per Baptiſmum, & ſecundò per Confirmationem ſine vllo merito, & poſteà diligere Deum per actus remiſſiores gratiæ acquiſitæ per illa Sacramenta, & ita mori. Tunc ſic: vel ille in diſcurſu viæ meruit augmentum gratiæ, vel non meruit: ſi non meruit, falſa eſt definitio Concilij: ſi meruit; ergo per actus remiſſos: quia alios non habuit. 69.

Cõfirmatur ſecundò quia ſequeretur primò aliquem iuſtum per longum vitæ tempus nihil mereri: vt ſi quis paruulus per Baptiſmum iuſtificatus, dum ad ætatem adultam venit: nihilominus per totam vitam operatur remiſſiùs, quàm eadem gratia: iſte nihil merebitur. Sequeretur ſecundò, actum vt octo, non eſſe meritorium alicuius gratiæ in habente habitũ, vt octo, vel vt nouem: & eſſe meritorium in habente gratiam, vt ſeptem: quod certè eſt abſurdum: neque cùm æquè bene operentur & habẽs maiorem gratiam dignior ſit, & magis amicus. Tertiò ſequeretur, hominem mereri per aliquos actus, quia remiſsè operatus eſt priùs: & non mereri per actus ſimiles, quia priùs intensè operatus eſt: vt ſi peccator feruentiſſimo actu amoris reſurgat à peccato: ac proinde magnam gratiam conſequatur: & poſtea iterum, atque iterum diligat, non tamen intenſiùs: nihil gratiæ merebitur: & tamen ſi remiſſo amore iuſtificatus eſſet: & poſteà efficeret actus abſolutè æquales prioribus, reſpectiuè tamen intenſiores, quàm remiſſa gratia, meretur nouos gradus eius. Quæ certè quàm abſurda ſint, & contra rationem iuſtitiæ diſtributiuæ, manifeſtè patet. 70.

Denique probatur, quia peccator per peccatum ſubſequens, licèt ſit minùs graue, quantùm ad intenſionem, meretur nouam pœnam in Inferno: ergo cùm Deus ad merendum, & præmiandum 71.

Digitized by Google

promptior ſit, quàm ad puniendum, dicendum eſt Iuſtum multò magis mereri gloriam, per opera ſubſequentia, quamuis remiſſiora ſint ipſâ gratiâ.

Obiicies primò ex ſacra Scriptura vbi ſæpè
Apoc. 2. reprehenduntur iſta opera remiſſa, Apocalip. 2. reprehenditur Epiſcopus Epheſinus, eo quòd pri-
Idem cap. 3. mam charitatem reliquerit, & cap. 3. Epiſcopus Sardicenſis, eo quòd non faceret opera plena: quod idem eſt ac facere illa remiſſa. Et confirmatur, quia vt communiter dicunt ſancti Patres, *in via Dei non progredi, eſt regredi:* ſed per opera remiſſa non progredimur: ergo regredimur: & per conſequens, non meremur. Reſpondetur non eſſe idem prima vel plena opera non facere: ac facere actus remiſſos: ſed eſt facere aliquod peccatum, ſiue mortale, ſiue veniale: & ab hoc reprehenduntur illi Epiſcopi: quòd peccauerint, ſiue mortaliter, ſiue venialiter: vel ob defectum alicuius circumſtantiæ debitæ, propter quod dicuntur opera eorum non eſſe plena. Ad confirmationem negatur eum qui operatur actus remiſſiores, non progredi in via virtutis.

72. Obiicies ſecundò, habitus acquiſitus non augetur per actus remiſſos, ergo idem dicendum eſt cum proportione, de augmento habituũ infuſorum non augeri, niſi propter meritum intenſorum actuum. Reſpondetur, quidquid ſit de veritate antecedentis negãdo conſequentiam: non enim eſt eadem ratio: nam habitus acquiſiti augentur per actus efficienter: ac proinde requirunt actus intenſiores: quia proportione minoris virtutis, non eſt actio: habitus verò infuſi augentur noſtris actibus, ſolùm meritoriè: quare vt recipiant augmentum; nihil ampliùs requiritur, niſi vt ſit meritum: & licèt requiratur diſpoſitio in ſubiecto: hæc autem non eſt alia, quàm moralis: moralis verò diſpoſitio, non eſt alia quàm meritum. Vnde cùm actibus remiſſis ſufficienter mereamur, eiſdem ſufficienter diſponimur ad receptionem augmenti.

73. Secunda concluſio. Actus remiſſus, ſiue intenſus, non ſolùm eſt meritorius ſecundùm totam latitudinem, ſed ſecundùm totam durationem. Probatur, quia duratio eſt circumſtantia augens bonitatem, aut malitiam actus: & habet valorem; & æſtimationem: ergo auget rationem meriti, ſicut & demeriti: ac proinde cæteris paribus plus habet valoris, & conſequenter æſtimationis apud Deum actus charitatis erga ipſum durans per vnam horam, ac dimidiam.

74. Obiicies, quoniam ſi actus eſſet meritorius ſecundùm durationem, ſequeretur in eo eſſe meritum infinitum: nam in qualibet duratione ſunt infinita inſtantia, & in quolibet inſtanti actus eſſet meritorius. Reſpõdetur actum eſſe meritorium quantum ad durationem, non ſic eſſe intelligendum, vt vnicuique inſtanti illius durationis, correſpondeat nouus gradus præmij, loquendo de inſtantibus continuatiuis: ſed quòd pro tota duratione actus, correſpondeat certus gradus præmij in beatitudine, & in augmẽto gratiæ: quamuis loquẽdo de prima cõtritione, per quam homo ex iniuſto fit iuſtus, in primo inſtãti initiatiuo illius datur determinatus gradus gratiæ, qui quamuis non ſit præmium tamen gradus gloriæ correſpondens illi, eſt præmium. Vnde non bene infertur, meritum eſſe infinitum: nam quãuis in primo inſtanti quo actus incipit eſſe meritorius, correſpõdeat præmium: tamen pro reliquis inſtantibus continuatiuis, non correſpondet nouum præmium: correſpondet tamẽ pro qualibet parte noua durationis: ſed ſicut tota duratio eſt finita, ſic etiam præmium illi correſpondens. Ratio diſcriminis eſt, quia in primo inſtãti, actus meritorius ponitur de nouo extra cauſas: ac proinde pro illo inſtãti eſt meritorius, & correſpõdet illi merces: reliqua verò inſtantia poſt primum, non addunt duratiõé: & ita non addunt meritum: ac proinde in præmio non correſpõdet illis inſtantibus nouus gradus, ſed indiuiſibile continuatiuum, quantum ad intenſionem.

Tertia concluſio. Hoc augmentum pro actibus remiſſis: ſtatim datur: ſicut pro actibus intenſis. Ita plures Recentiores, quamuis S.Th. art. 8. videatur contrarium docere; Colligitur tamen ex Trid. ſeſ. 6. cap. 10. *Iuſtos renouari de die in diem & creſcere in accepta iuſtitia per bona opera quibus fides cooperatur, & implentur præcepta.* Quæ verba vt probatum eſt, cõpetunt actibus remiſſis: ergo ſi his actibus de die in diem creſcit homo in accepta iuſtitia, profecto non poſt lõgum tempus, neque in alia vita, ſed de die in diem confertur huiuſmodi augmentum. Et cõfirmatur quia ſi vt cõtraria ſententia vult, non infunditur gratia niſi præſenti diſpoſitioni adæquata, profectò nũquam poſſunt actus remiſſi mereri augmẽtũ gratiæ: ratio eſt, quia gratia non confertur actui remiſſo, niſi adſit intenſior diſpoſitio: & quando hæc adeſt, tanta gratia tribuitur, quanta eſt diſpoſitio, & non maior: ergo numquam redditur gratia prioribus meritis. 75.

Inquires. An gratia minuatur per peccata venialia. Et primò certum eſt, peccatum mortale nõ minuere gratiã, ſed deſtruere omnino: quòd ſi minuẽda eſt, hoc debet fieri per ceſſationem ab operibus in quæ gratia inclinat: vel per peccata venialia: ceſſatio autem non poteſt eſſe cauſa diminutionis, niſi ſit peccatum omiſſionis: quia videlicet non operamur, cùm operari tenemur. Reſtat ergo tantùm difficultas de peccatis venialibus, tam omiſſionis, quàm commiſſionis, an diminuãt gratiam, & charitatem. Dicẽdum eſt cum cõmuni ſententia Theologorum, huiuſmodi peccata non minuere gratiam nam ſi minuerent, ſequeretur, adeo poſſe multiplicari, vt omnino deſtruerent illam: quia omne finitum per ablationem finitam, tandem conſumitur: ergo cùm habitibus gratiæ, & charitatis competat eſſe finita, ſi per peccata venialia aliquid ipſorum tollitur, ipſis multiplicatis, tandem omnino deſtruentur: ac proinde propter venialia homo damnabitur. Quod eſt erroneum, quia ſine gratia ſaluari non poteſt. 76.

Obiicies. Peccata venialia, vt fatẽtur omnes, diminuũt feruorẽm charitatis: quod fieri nequit, niſi diminuatur habitus ipſe: quia ſtãte eadẽ intẽſione habitus, æquè feruidus poterit eſſe actus; vnde in ſacra Scriptura & Patribus acriter reprehẽditur, negligẽtia in vitãdis venialibus: quia efficitur vt paulatim homo à gratia decidat. Eccl. 19. *Qui ſpernit modica, paulatim decidet.* Reſpõdetur negãdo feruorem minui nõ poſſe, quin minuatur habitus; minui nãque poteſt per appoſitioné impedimẽti: & ſic minuitur per venialia, quatenus ob negligẽtiã in vitãdis illis, & reprimẽdis, excitãtur motus appetitus cõtrarij, & euenit diſtractio mentis, quibus feruor charitatis impeditur, ſubſtrahũtur etiã aliqua Dei auxilia ſpecialia, in pœnã peccati venialis; & ceſsãt delectationes ſpeciales, quibus feruor fouetur. Teſtimonia verò ſacræ Scripturæ, & ſanctorũ Patrum intelligenda ſunt, quatenus venialia diſponunt ad mortale: & qui nimis ea negligit, incidit in aliquod mortale, moraliter loquendo: non verò quia venialia directè gratiam deſtruant. 77.

Eccleſ. 19.

Digitized by Google

Sectio XII.

Quid poſsit homo tam ſibi, quàm aliis de congruo mereri?

78. NOtandum eſt diſcrimen repertum inter hominem iuſtum, & peccatorem: quòd iſte ſibi tantùm: ille verò ſibi, & aliis poteſt aliquid de condigno mereri. Prima concluſio. Peccator diuina gratia adiutus, poteſt de congruo mereri primam gratiam ſanctificantem: ac proinde remiſſionem peccatorum: Ita communiter Theologi. Et ratio eſt, quia ſi ad huiuſmodi meritum aliquid obſtaret, maximè ſtatus peccati: hoc tamen non obſtat: quia hoc meritum fundatur in priori gratia auxiliante: & ex parte liberi arbitrij, homo facit quidquid in ſe eſt, per vires eiuſdem gratiæ: ergo videtur congruum, vt verbis vtar D. Thomæ, vt homini operanti ſecundùm ſuam virtutem, Deus recompenſet, ſecundùm exiſtentiam ſuæ virtutis: cum hoc tamen diſcrimine, vt actus qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, illius infuſionem mereatur immediatè, & proximè: remotè verò & mediatè per alios actus bonos, ex fide, & auxilio gratiæ factos, vt per eleemoſynam, orationem, &c.

79. Secunda concluſio. Homo iuſtus dum iuſtus eſt, poteſt ſibi mereri de congruo reparationem poſt lapſum. Hæc concluſio videtur mihi magis pia, & probabilis: & magis decere diuinam bonitatem, vt non obſtante ſuperueniente peccato, Deus recordetur præcedentium meritorum, quorum intuitu peccatorem excitat, vt à peccato re-

2.Paralip.19 ſurgar. Et colligitur ex ſacra Scriptura, 2. Paralipomenon 19. vbi dictum fuit ad Ioſaphat Regem. *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia coniungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te.* Vbi Lyranus, inquit, *Merebaris iram de rigore iuſtitiæ, ſed propter alia opera tua bona pepercit tibi ex dulcore ſuæ miſericordiæ.*

80. Tertia concluſio. Iuſtus poteſt de congruo mereri donum perſeuerantiæ. Probatur, nam iuſtus orando ſcilicet, vt debet piè, & perſeuranter obtinet à Deo, ea quæ ſibi ad ſalutem ſunt neceſſaria: ſed quod in oratione impetramus cadit ſub merito de congruo: ergo perſeuerantia cadit ſub merito de congruo. Neque obſtat, quia quod meretur de congruo obtinetur ab eo infallibiliter: & Deus ex fidelitate tenetur illud conferre: Iuſti autem non obtinent infallibiliter donum perſeuerantiæ per proprios actus meritorios: nam poſt quæcumque bona opera, adhuc poteſt peccare mortaliter, & non perſeuerare. Reſpondetur non omnes iuſtos mereri de congruo perſeuerantiam: ſed eos tantùm, qui vt diximus, petunt ea pietate, & perſeuerantia qua decet: eſſétque Deus infidelis ſi eos non conſeruaret: quia id promiſit dum dixit, *petite, & accipietis.* vnde licèt peccare poſſint: ac proinde non perſeuerare, Deus tamen prænouit illos ita gubernandos, vt re ipſa perſeuerarent: ex hypoteſi autem quod perſeueraturi ſunt, non poſſunt non perſeuerare.

Quarta concluſio. Tam iuſti, quàm peccatores poſſunt ſibi mereri bona temporalia. De iuſtis res eſt manifeſta: de peccatoribus verò, idem patet 81.

Exodi. 1. vbi dicitur. *Deum benefeciſſe obſtetricibus Egyptiorum, eo quod noluerunt interficere infantes Hebræorum, ſicut Rex præceperat.* Vbi notanda eſt expoſitio D. Auguſtini cap. 15. in Exodum. Quod ſcriptum eſt, *Deum benefeciſſe cum obſtetricibus: non ideo factum eſt, quia mentitæ ſunt: ſed quia in nomine Dei miſericordes fuerunt: non eſt itaque in eis remunerata fallacia, ſed beneuolentia.* Exod. 1.

Quinta concluſio. Bene poteſt iuſtus alteri de congruo mereri primam gratiam: hoc eſt auxilia, quibus ad iuſtificationem diſponatur. Hæc concluſio videtur mihi certa, ex praxi totius Eccleſiæ: dum enim alij pro aliis orare conſueuerunt, planè ſupponitur vnum pro alio poſſe apud Deum impetrare: quidquid autem impetratur à Deo per orationem, cadit ſub merito de congruo. Aduertit tamen D. Thomas, effectum huius meriti non ſemper eſſe infallibilem: poſſunt enim occurrere varia impedimenta, ob quæ iuſtus, dum pro aliis orat, non exaudiatur, aut non obtineat gratiam efficacem, ſed tantùm ſufficientem. 82.

FINIS.

INDEX

Digitized by Google

Digitized by Google

INDEX
RERVM ET VERBORVM
QVÆ IN HOC VOLVMINE
CONTINENTVR.

Littera p, Paginam; n verò, numerum marginalem deſignat.

A

Abaylardus.

ABAYLARDI hæreſis circa Dei potentiam. pag.23.n.11
Abaylardus negabat in noſtris operibus reperiri bonitatem, aut malitiam. p.364.n.27

Abſtrahens.

Abſtrahentium non eſt mendacium; ita nec deficientium. p.4.n.24

Acceptio perſonarum.

In quibus habet locum. p.184.n.20
Eſt vitium oppoſitum iuſtitiæ diſtributiuæ quæ ſupponit debitum, ibid.

Accidens.

Accidentia poſſunt eſſe ſupernaturalia, non verò ſubſtantiæ. p.60.n.54

Actio, Actus.

Actio qua verbum producitur, dicit duos reſpectus. p.44.n.14
Non diſtinguitur realiter à termino. ibid.
Actio intelligendi, & volendi, non poteſt fieri à ſolo Deo etiam de potentia abſoluta. p.44.n.15
Actus charitatis non poteſt procedere à Spiritu ſancto abſque hominis concurſu. ibid.
Actio ſecluſis imperfectionibus poteſt dici de diuinis proceſſionibus. p.198.n.16
Actio moraliter bona, eſt effectus prædeſtinationis. p.180.n.42
Actus ſupernaturales non poſſunt fieri ſine concurſu Dei & creaturæ. p.43.n.11
Actio intrinſecè petit terminum à ſe productum. p.45.n.12
Actio duplex naturalis & miraculoſa. p.44.n.21
Actio imperata à voluntate poteſt eſſe inuoluntaria. p.326.n.63
Actio abſolutè violenta, nec eſt meritoria nec demeritoria. p.328.n.78
Actio eſt via ad terminum. p.45.n.26
Actio qua conſeruatur Angelus eſt temporalis & momentanea diuerſo reſpectu. p.20.n.26
Actio eadem poteſt eſſe ſimul voluntaria & violenta. p.325.n.48
Actionis Dei & creaturarum aſſignatur aliquod diſcrimen. p.245.n.29
Actiones homini propriæ in duplici genere. p.348.n.1.2
Actiones humanæ quænam ſint. n.2
In prærequiſitis ad agendum non eſt inuoluenda ipſa actio. p.522.n.37
Actio vna & eadem poteſt eſſe à duobus agentibus ſubordinatis. p.136.n.16.17
Actio cauſæ primæ & cauſæ ſecundæ duplex immanens & tranſiens. p.136.n.19
Actiones ſunt ſuppoſitorum denominatiuè tantùm. p.261.n.54
Actus notionales, in Deo ſunt actus intellectus & voluntatis: in ſuo conceptu includunt rationem eſſentialem. p.265.n.98
Hi actus dupliciter in Deo & in nobis conſiderantur. n.99
Actionis proprium eſt quòd ſit medium, & via ad terminum. n.102
Actus notionales ſunt idē adæquatè cum relationibus & perſonis. p.266.n.105
Actio in creaturis realiter diſtinguitur, & à principio *quo*, & à principio *quod*. n.106
Actus notionales non poſſunt non eſſe in Deo. num.107
Actus liber, tam intellectus, quàm voluntatis diuinæ non addit aliquid intrinſecum ſupra actum neceſſarium. p.78.n.14
Actus diuinus intelligendi ſimpliciſſimus, eſt notitia omnium poſſibilium & contingentium. p.79.n.15
Actus humanus dicitur moralis à ratione. p.349 num.7
Eius bonitas & malitia in quo conſiſtat. p.351. num.24
Actus humani ſpecificantur ab obiectis moralibus & ab his habent bonitatem vel malitiam. p.352.n.36
Initiatiuè à ſuo principio, & terminatiuè ab obiecto. p.353.n.38
Actio, vt bona ſit non requiritur quòd fiat gratia honeſtatis. p.355.n.54
Actus humanus ſumit bonitatem & malitiam à circumſtantiis, & à fine. p.355.n.56
Actus noſtri intellectus circa media tres, reperiuntur. p.151.n.51

Actus intelligendi,noſtri intellectus duplicem dicit reſpectum. p.40.n.2
Actus vitalis effectiuè procedit à principio vitali. ibid.
Actus fidei & charitatis ſunt aliquando ex ſpeciali auxilio abſque efficientia habitus. p.57.n.28
Actus vnionis eſt ſimpliciſſimus in diuino intellectu qui à nobis diuerſis inadæquatis conceptibus concipitur. p.150.n.45
Tres Actus reperiuntur in noſtro intellectu ante electionem mediorum ad finem intentũ.ib.n.46
Actus intellectus diuiditur adæquatè in apprehenſionem,iudicium, & diſcurſum. ibid.n.48
Actus facit bonũ hominẽ,non habitus.p.42.n.20
Actus ſenſus interni non concurrit efficienter ad actum appetitus ſenſitiui. p.334.n.9
Actu producens, & actu productum repugnat dari. p.43.n.9
Actus dicit eſſentialiter tendentiam ad obiectum. p.401.n.8
Actu vnico poteſt diuerſis præceptis ſatisfieri,n.16
Actus intellectus & voluntatis non reperiuntur tanquam aliquid commune in omnibus perſonis,addita relatione. p.199.n.21
Actus voluntatis conſequentis viſionem beatam non ſunt liberi,ſed neceſſarij. p.53.n.12
Actus purus non excludit potentiã actiuã.p.22.n.8
Actus moraliter honeſtus deſeruit ad aliquem bonum finem. p.160.n.55
Actus intellectus optimus eſt perfectior optimo actu voluntatis. p.53.n.105.107.108
Actuum duplex genus aſſignatur. p.403.n.23
Actus intellectus & volũtatis in patria ſunt diuerſæ ſpeciei: non poſſunt eſſe æqualiter perfecti. p.52.n.99
Actus conſequens viſionem complent illam accidentaliter. p.52.n.100
Actus voluntatis ſupernaturalis ſupponit actum cognitionis ſupernaturalis. p.107.n.125
Actus charitatis idem numero, in beata Virgine, in patria & in via. p.42.n.2
Actus amoris, procedit à voluntate, & ab habitu charitatis proximè. p.56.n.18
Actus voluntatis habet varias dependentias à variis cauſis. p.311.n.39.40
Actus notionales rectè affirmantur de Deo in concreto. p.228.n.90
Actus notionales proprij perſonarum non poſſunt de eſſentia affirmari. p.229.n.102
Actus liber quomodo Deo conueniat,p.127.n.29. & ſeqq.
Actus intelligendi in creaturis eſt effectus cauſatus ab obiecto ſimul,& intellectu. p 81.n.37
Actus interni Dei & creaturæ in quo differant. p.314.n.67
Actus vitales eſſentialem dicunt ordinem ad proprium principium vitale. p.54 n.121
Actus peccati eſt ens,& eſt actus, ex vtroque habet quod ſit à Deo. p.137.n.26
Actus omnis eſt malus qui eſt cauſa omiſſionis præcepti. p.393.n.67
Actus liberi noſtræ voluntatis pendent à Deo immediatè. p.135.n.11
Actus diuinæ voluntatis in duplici ſigno conſideratur. p.128.n.32
Actus in ſpecie dantur indifferẽtes.p.356.n.65.67
Actus quidam liberi interdum ita ſunt mali vt non poſſint eſſe boni.n.68.Idem de quibuſdam bonis dicitur,ibid.Plures ſunt actus qui nec boni nec mali ſunt propter inaduertentiam & defectum libertatis.p.357.n.69.Nullum actum eſſe indifferentem in indiuiduo ait D. Thomas, num. 70.71.72. Contrariam ſententiam tenet D.Bonauentura,n.73. & ſeqq. Reſpondetur rationibus Thomiſtarum. p.358.n.80.81.82
Actus idem voluntatis non poteſt habere bonitatem & malitiam ſimul,p.359.n.4 Nec bonus ex obiecto & malus ex circumſtantiis & fine, n.5.
Actus idem voluntatis poteſt eſſe bonus & malus. p.359.n.6
Actus internus voluntatis poteſt habere aliquam bonitatem à fine diſtinctam ab illa obiecti,n.8. Et etiã à circumſtantiis,p.360.n.10. Quid opus ſit actui voluntatis vt accipiat honeſtatem ab obiecto,p.360. n.18. Sunt actus qui conſummantur in interiori. p.361.n.1
Actus externi ſunt illi qui ſunt à potentiis ſubditis voluntati. p. 361.n.1. Et habent bonitatem,& malitiam moralem. ibid.
Actus externi habent bonitatem actualem obiectiuam. n.4
Actus internus quamuis nullus ſit externus,habet bonitatem & malitiam. n.5
Actus externi ſunt formaliter boni vel mali. p.362.n.9
Actus interni quare prohibiti. n.13
Actus internus & externus quomodo ſint vnum peccatum,& vna malitia. p.363.n.18.& ſeqq.
Actus externus nihil addit bonitatis & malitiæ actui interno cũ quo eſt cõiunctus.p.364.n.25
Actus bonus à quo pendeat. n.24
Actus interni ſũt in triplici differentia.p.475.n.73
Actus interni quinam cadant ſub lege Canonica & Ciuili. p.475.n.74.& ſeqq.

Adam.

Adam fuit cauſa moralis vt peccatum originis traduceretur in poſteros. p.451.n.44
Adam non potuit vincere ſuggeſtionem ſerpentis abſque gratia. p.498.n.65

Aduocatus.

Aduocatus poteſt patrocinari pro qualibet parte pro qua putat eſſe probabilem ſententiam. p.383.n.61
Etiam in dubio putant aliqui poſſe. n.61

Æqualitas.

Æqualitas eſt duplex. p.302.n.27
Æqualitas petenda eſt à quantitate. p.215.n.85
Supponit ſimilitudinem. ibid.
Æqualitas in Deo petenda eſt à quantitate virtutis. p.215.n.85

Æternitas, Æuum.

Æternitatis definitio ex Boëtio eſt propriiſſima, p.18.n.3.Propriè ſoli Deo conuenit,radix illius eſt immutabilitas. ibid.n.4
Æternitas eſt formaliter duratio in Deo, ibid.n.5
Æuum quid ſit. p.20.n.2
Æuum Angelorum eſt duratio indiuiſibilis ac tota ſimul. ibid.n.21
In Angelo eſt ſucceſſio operationum,ibid.n.20
Æternitas Dei eſt menſura extrinſeca rerum p.93. n.21.Aliter reſpicit præterita,aliter præſentia, aliter futura. p.93.n.24
Æternitas ſecundùm diuerſum reſpectum dicitur menſura & non menſura. p.20.n.18
Æternitas eſt mẽſura diuinæ durationis,p.19.n.18
Æternitas quid ſit. p.17.n.1
Datur à parte ante,& à parte poſt. ibid.
Triplex æternitas. p.18.n.2
Æternitas Dei ambit omnem durationem temporis ſucceſſiuè. p.94.n.30
Continet omnia tempora continentiã virtuali, ſed non actuali. ibid.

Digitized by Google

Æternitas non diſtinguitur ab exiſtentia Dei, eſt ſpeciale Dei attributum negatiuè ſumpta, p.18. num.9
Æternitatis infinitudo non pendet à tempore imaginario. n.10
Qua ratione infinita in duratione. p.19.n.10
Æternitas dicitur coëxiſtere tempori præterito & futuro. p.19.n.11
Non habet præteritum & futurum. ibid.
Comparatur arbori fixæ in flumine. p.19.n.14
Æternitas vnica eſt in Deo. p.227.n.75
Æternitas differt ab æuo, & tempore. p.20.n.20

Affectus.

Affectus inefficax voluntatis non eſt bonus nec malus deriuatiuè ab actu externo. p.363.n.17
Affectus voluntatis multiplices. p.122.n.13

Affirmatio.

Affirmatio & negatio pertinent ad idem genus. p.245.n.22

Agens.

Agens naturale in quo differat à libero. p.313.n.54
Agit propter finem. n.55.56.57
Agens duobus modis intelligitur moueri à ſeipſo. n.59
Agentia naturalia ſunt determinata ad vnum, libera verò operantur indifferenter. p.267.n.116
ad Agens perfectiſſimum requiritur quòd agat ex perfectiſſima arte, & libertate. p.24.n.28

Alietas.

Alietas eſt inhærentia in entibus accidentalibus. n.223.n.35. Eius effectus. n.36

Amare.

Amare eſt velle bonum alicui. p.121.n.14

Amens.

Amentes & ebrij legibus tenentur, excuſantur à tranſgreſſione. p.478.n.18

Amor.

Amor Dei reſpectu creaturarum eſt æqualis & inæqualis ſecundū diuerſas rationes, p.124.n.36
Amor complacentiæ, & amor amicitiæ differunt. p.261.n.62
Amor in diuinis poteſt dici eſſentialiter. p. 263. num.79
Amor eſt nomen perſonale Spiritus ſancti. n.80
Amor datur notionalis in Deo non diſtinctus ab eſſentiali. n.80
Amor liber creaturarum non eſt neceſſarius ad amorem comprehenſiuum diuinæ eſſentiæ. p.264.n.93
Amor naturalis & liber in Deo differunt. n.93
Amor Dei non eſt à rebus ſed à ſeipſo. ibid.
Amicitia poſtulat vnionem. p.268.n.9
Amicitia Dei per gratiam habitualem acquiritur. p.269.n.12
Amor cōcupiſcentię verus datur in Deo. p.122.n.18
Amor amicitiæ non datur inter diuinas perſonas. p.123.n.20
Amor eiuſdem ad ſeipſum eſt aliquid maius amicitia. ibid.n.21
Amor amicitiæ facit vnum affectiuè. ibid.
Amor diuinarum perſonarum continet omnem perfectionem amoris. ibid.
Amoris Dei diſtinctio. p.496.n.51
Amoris imperfecti vnde petantur defectus. n.53
Amor naturalis Dei ſuper omnia non eſt diſpoſitio ad gratiam. p.497.n.57
Amor Dei naturalis ſuper omnia non eſt perfectè proportionatus noſtræ naturæ. n.61
Amor perfectiſſimus conuenit Deo & non aliis. p.123.n.27
Et actus perfectiſſimus. ibid.
Amor Dei ſiue alterius obiecti numquam fit ſine præcedenti cognitione. p.334.n.14
Amor duplex amicitiæ & concupiſcentiæ, amor concupiſcentiæ in duos actus diuiditur in deſiderium & delectationem. p.49.n.63
Amor quo Deus diligit ſeipſum eſt ſimpliciter neceſſarius. p.125.n.10
Eſt liber à coactione & eſt ſpontaneus, p.122. n.11. Dicitur liber à coactione. n.12
Amor quo Deus ſe diligit eſt neceſſarius & etiam ille quo beati diligunt Deum retinet libertatem neceſſariam ad eſſentiam voluntatis ſimpliciter. p.72.n.13
Amor quo Deus ſe diligit negatiuè ſe habet reſpectu exiſtentiæ obiecti. p.122.n.16

Angelus.

Angelorum nomen, eſt nomen officij. p.271.n.1
Angelos exiſtere, eſt de fide. n.2
Rationibus ſuadetur, ſed nō demonſtratur. n.3. 4.5. Sunt incorporei, n.7.p.272. Probatur, ex conciliis, ex Patribus, & ratione. n.8.9.10
Obiectionibus in contrarium reſpondetur. n.13.14.15
Angeli dicuntur compoſiti reſpectu Dei. n.15
Carent omni materia. p.273.n.17.19.20
Illius operatio eſt omnino immaterialis. n.18
Qua ratione ſint compoſiti. n.21
Angeli diſtinguūtur eſſentialiter ab homine. n.22
Sunt adminiſtratorij ſpiritus Dei & hominum, n.23. Sunt in ſupremo gradu entis poſſibilis. n.24
Angelis poſſunt perfectiores, & imperfectiores creari ſubſtantiæ ſpirituales. ibid.24.25
Angelorū numerus eſt maximus, ſunt plures quàm homines, præteriti, præſentes & futuri, p.274. n.26.27
Illorum multitudinem maiorem eſſe numero ſpecierum corporearum, eſt probabile. n.30
Angelos ſpecie differre probabile eſt. n.32
Non implicat poſſe multiplicari, intra eandem ſpeciem ſolo numero. n.33
Angeli intellectio, & intellectus reipſa differt à ſubſtantia eius. p.275.n.1
Idem poteſt dici de eius volitione. n.2
Angelus non cognoſcit alia à ſe per ſuam ſubſtantiam. n.3
Angelus indiget ſpeciebus ad cognoſcenda omnia diſtincta à ſe. n.4.5
Non accipit ſpecies ab obiectis. p.276.n.7
Poſſunt plures vti vnica ſpecie. n.9
Ab initio creationis acceperunt ſpecies infuſas. n.10
Poſſunt abſque vlla ſpecie infuſa propriam ſubſtantiam cognoſcere. n.12
Habent inclinationem naturalem ad ſpecies infuſas. p.277.n.14
Non implicat Angelum accipere ſpeciem ab alio Angelo, vel ab anima ſeparata. n.17
Angelos peccare potuiſſe eſt de fide, n.1. Et peccare potuerunt in primo inſtanti ſuæ creationis, n.2. In hoc primo inſtanti potuerunt operari, n.6. Potuerunt peccare contra præcepta naturalia & ſupernaturalia. p.301.n.9
Angeli qui peccauerunt fuerunt ex pluribus ordinibus, n.11. Pauciores fuerunt qui peccauerunt quàm qui permanſerunt in bono, num.12. Omnium Angelorum ſupremus peccauit, n.13. In primo inſtanti ſuæ creationis non peccauerunt, n.15. Sed in ſecundo. n.16
Angelorum peccatum Scotus vocat ſpiritualem luxuriam. n.19

Digitized by Google

Angelus potuit peccare appetendo excellentiam vnionis hypoſtaticæ. n.21

Sed non fuit primum eorum peccatum. n.22

Angelus potuit peccare appetendo æqualitatem ſecundùm naturam cum Deo non tamen ſic peccauit. n.25

Angelus potuit peccare inefficaci appetitu ſuperbiæ abſque inaduertentia. p.302.n.28

Ex quo motiuo ſuperbię peccauerit. p.303.n.31

Angelorum ſuperbia in quo conſiſtat. n.33

Angeli qui peccauerunt appetiuerunt eſſe Deo ſimiles. n.34

Et eximi ab eius imperio. n.35

Angelorum peccatum fuit grauiſſimum. ibid.

Omnes qui peccauerunt fuerunt damnati. n.37

Angeli ſunt cuſtodes hominum. p.305.n.1.2

Angeli cuſtodia incipit à natiuitate cuiuſque hominis. n.3

Non dimittit vſque ad mortem. n.4

Angeli deputantur Communitatibus, Regnis, Eccleſiis, Paſtoribus. n.6

Singulis rerum ſpeciebus. n.7

Angeli cuſtodis quænam ſint munera. n.8

Angelis fuit data gratia ſecundùm naturalia ipſorum. p.183.n.16

Angeli æuum ex D. Bonauentura habet ſucceſſionem: ſed oſtenditur contrarium. p.20.n.23.24

Angeli operationes naturales quibus circa ſeipſum neceſſariò verſatur cognoſcendo & amando menſurantur æuo. p.21.n.28

Angeli operationes liberæ immanentes & inſtantaneæ videlicet intellectiones & volitiones quibus intelligit & vult alia à ſe, menſurantur tempore diſcreto. ibid.n.29

Angeli potuerunt peccare venialiter. p.422.n.63

Angelorum deſiderium nec rei abſentiam, nec anxietatem denotat. p.33.n.9

Angeli & homines conſtituti ſunt à Deo Domini ſuarum actionum. p.138.n.28

Angelus quomodo poſſit mouere voluntatem. p.338.n.44

Angeli præuenti ſunt ne peccarent. p.163.n.16

Angelus nobilior intelligit per pauciores & vniuerſales ſpecies. p.278.n.24

Angelus perfectior, in intelligendo Deo ſimilior, num.26

Angelus cognoſcit naturaliter Deum per ſuam eſſentiam, n.31. Poteſt Deum cognoſcere quidditatiuè, & abſtractiuè, n.32. Seipſum cognoſcit intuitiuè per ſuam ſubſtantiam. n.33

Poteſt etiam abſtractiuè. p.279.n.36

Angeli mutuò ſe cognoſcunt. n.37. Per ſpecies ſibi concreatas, n.38. Non cognoſcunt naturaliter contingentia libera. n.42

Angelorum & hominum cogitationes liberæ, nō poſſunt cognoſci ab Angelis naturaliter. n.47

Angeli loquuntur inter ſe, n.49. Varij modi loquutionis eorũ. n.50.52. & p.281.n.54. & ſeqq.

Angeli poſſunt cognoſcere ſecreta aliorum, dependenter ab illorum conſenſu. n.60

Loquutio Angelica formaliter nō eſt actus intellectus, ſed volũtatis, n.61.p.282.n.63. & ſeqq.

Angelus vnus loquitur alteri quantumuis diſtanti, & cui vult, & non aliis. n.65.66

in Angelis diuerſus modus laudandi Deum. n.68

Locutio Angelica non eſt expreſſio intellectualis. n.72

Angelus poteſt naturaliter cognoſcere poſſibilitatem quorundam effectuum ſupernaturalium, p.283.n.76. Quoad modum, ſed non quoad ſubſtantiam, n.77. Futurum effectum ſupernaturalem non poteſt certò cognoſcere. n.78

Angelus quomodo cognoſcat vnionem hypoſtaticam verbi, & ſacramentum Euchariſtiæ. n.81.83.p.284.n.86.87. & ſeqq.

Angelis in via fuit reuelatum myſterium Trinitatis, iuſtificationis & beatitudinis. n.90

Et myſterium Incarnationis quoad ſubſtantiã. n.92. Multæ tamen circunſtantiæ huius myſterij illis ignotæ fuerunt. p.285.n.94

Explicantur ſcripturæ loca quæ in contrarium ſolent adduci. n.95.96.97

Angeli ſupremi à Deo immediatè illuminantur, inferiores à ſuperioribus, n.98. Illorum illuminatio tribus nominibus vocatur. ibid.

Quomodo fiat. n.99

Angelus ſuperior quando dicatur illuminare inferiorem, n.100. Poteſt diuinitus fieri vt Angelus inferior illuminet ſuperiorem. p.286.n.101

Angeli verè & propriè aſſumpſerunt corpora, n.4

Tres conditiones ad hanc aſſumptionem requiruntur. n.1.2.3

Angelus non aſſumpſit fauces nec linguam aſinæ Balaam. n.3

Angeli poſſunt immutare imaginationem & ſenſus hominum. n.7

Angelorum miniſterio omnes apparitiones factæ fuerunt, in veteri teſtamento. p.287.n.12

Angeli aliquando dij miniſterio. n.16

Angeli non poſſunt elicere operationes vitales in corporibus aſſumptis. n.17.20.p.288.n.21.22

Angelus dicitur eſſe in loco modo intellectuali, n.2. Sed non circumſcriptiuè. n.3

Sed definitiuè, actio tranſiens non eſt fundamentum vt in loco conſtituatur. n.4

Nec actio immanens qua ſe interiùs applicet ad executionem externam. p.289.n.5

Nec modus vnionis ad corpus. n.6.7

Quænam ſit eius formalis ratio exiſtendi in loco, n.9

Angelus non eſt in tempore, ſed eſt in loco, p.290. n.12.13

Habet certam ſphæram ſpatij, maiorem, vel minorem. n.13

Angeli locum putant indiuiſibilem aliqui. n.14

Probabilius eſt eſſe diuiſibilem. n.16

Diuiſibilitas præſentiæ Angeli eſt diuerſa à diuiſibilitate præſentiæ extenſæ. n.19.

Et eius indiuiſibilitas ab indiuiſibilitate puncti. p.291.n.20

Angelus poteſt naturaliter eſſe in ſpatio diuiſibili. ibid.

Angeli ſphæra eſt intrinſecè definita. n.21.22

Angelus non eſt neceſſariò in loco ſibi adæquato. n.23.25

Angeli præſentia diuiſibilis, poteſt quoad paruitatem eſſe minor & minor in infinitum, numero 26

Poteſt etiam eſſe in puncto cum contactu virtuali per operationem tranſeuntem. n.28

Angelus non poteſt eſſe in pluribus locis naturaliter. p.291.n.29

Poteſt diuinâ potentiâ. p.292.n.31

Duo vel plures Angeli poſſunt eſſe in eodem loco naturaliter. n.32

Et in eodem loco poſſunt ſimul operari. n.34

Angeli verè, & realiter mouentur. n.1

Tum à ſeipſis tum ab aliis. n.3

In Angelis eſt virtus mouendi ſe, ſecundùm locum. p.293.n.8

Potentia motus in Angelo diſtinguitur ab eius intellectu & voluntate. n.9

Angelus

Digitized by Google

Angelus quomodo moueatur, in ſpatio diuiſibili, & indiuiſibili. n.10.12.13
Et quomodo poteſt dici eſſe in termino à quo, & termino ad quem. p.293.n.17
Angelus nequit moueri ab extremo ad extremum per medium in inſtanti. p.294.n.18.& ſeqq.
Nec ab vna ſphæta in aliam immediatam. n.25
Angeli explicatio in loco à quibuſdam appellatur motus localis. n.27
Angeli vnicus tranſitus inſtantaneus non eſt motus diſcretus. p.295.n.31
Angelus poteſt moueri de extremo in extremum non attingendo medium. n.33
Angeli fuerunt creati in gratia habituali, num.1.& p.296.n.2.3.4
Angeli in primo inſtanti potuerunt ſe diſponere ad gratiam habitualem, n.6. Receperunt illam mediâ aliquâ diſpoſitione. n.11.12
Angelis perfectioribus maior gratia habitualis conceſſa. p.297.n.16.17
Angeli obtinuerunt beatitudinem ſupernaturalem per proprium meritum. n.18
Sed non per opera ſubſequentia. n.19
Tunc non merentur per bona opera, quæ faciunt, n.22. Meruerunt beatitudinem in primo inſtanti creationis. p.298.n.24
In eodem inſtanti non eam acceperunt. n.26
Angelorum bonorũ via quantum durauit. n.30.34
Angelorum inſtans fuit actus amoris Dei. n.31
Nec boni nec mali habuerunt claram viſionem Dei ab initio creationis. p.299.n.35.37
Angeli quomodo beati ante lapſum. n.36
Angeli beati proficere poſſunt in beatitudine accidentali vſque ad diem iudicij. n.40
Sed non mereri gaudium accidentale. n.42
Angeli qui peccauerunt quomodo ſint iudicandi. p.300.n.45

Anima.

Anima ſeparata poteſt ſe intelligere per propriam ſubſtantiam. p.279.n.25
Anima coniuncta corpori glorioſo habet perfectius eſſe extenſiuè. p.35.n.29
Animæ appetitus ad corpus duplex. p.36.n.30
Animæ iuſtorum plenè purgatæ ſtatim fruuntur Dei viſione. p.34.n.17.18.19.& ſeqq.
Refutantur obiectiones quæ contra hanc Eccleſiæ determinationem afferuntur, pag.35. n.22.23.& ſeqq.
Anima rationalis in ſuo eſſe intrinſeco eſt independens à corpore. p.54.n.120
Anima rationalis non dicitur maior vel minor vel æqualis corpori quod informat. p.18.n.8
Anima rationalis non poteſt ſimul informare partes diſcontinuas. p.291.n.30
Animæ mouentur localiter & transferuntur ab Angelis. p.292.n.4
Anima rationalis eſt præſens ſpatio diuiſibili. p.290.n.16
Anima Chriſti beata ab inſtanti ſuæ conceptionis. p.69.n.50
Anima rationalis non poteſt dici omnino incorporea. p.271.n.16
Animæ facultates quomodo inter ſe habeant connexionem ad operandum. p.340.n.62

Antecedens.

Antecedentis neceſſitatem ſequitur neceſſitas cõſequentis & ſi antecedens ſit moraliter neceſſarium, neceſſarium erit moraliter conſequens. p.108 n.23.24

Antiochus.

Antiochus non verè pœnituit. p.109.n.48

Appetitus.

Appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem abſtrahendo & alliciendo. p.338.n.46
Appetitus naturalis à ſenſitiuo diſtinguitur eſſentialiter. p.310.n.35
Appetitus duplex innatus & elicitus ſupponit carentiam ſeu priuationem. p.36.n.31
Appetitus innatus non ſupponit priuationem ſed elicitus. p.118.n.9
Appetitus ſenſitiuus qui deſeruit ſenſibus internis deſeruit etiam externis. p.117.n.6
Appetitus noſter naturalis quieſcit in cognitione abſtractiua Dei. p.38.n.45
Appetitus elicitus dupliciter poteſt dici naturalis. p.38.n.49
Appetitus non habet inclinationem ad peccatũ quatenus peccatum. p.391.n.21
Appetitus qui eſt in Deo non eſt per modum deſiderij ſed per modum quietis. p.118.n.7
Appetitus elicitus datur in Deo. p.118.n.14
Appetitus eſt innatus homini ad beatitudinem ſub ratione communi. p.36.n.34
Appetitus in brutis quomodo mouet alias potentias. p.340.n.64
Appetitus non obedit voluntati deſpoticè. ib.n.65
Appetitus ſenſitiuus ſæpè præuenit voluntatem. p.424.n.6. Motus eius in renatis poſt baptiſmũ non eſt verè peccatum. n.7. Idem eſt de non renatis abſque conſenſu voluntatis. n.11.12
Appetitus ſenſitiui motus dupliciter ſe poteſt habere ad voluntatem, & rationem. p.425.n 14

Apoſtoli.

Apoſtoli confirmati in gratia conſequuti ſunt gloriam liberè. p.153.n.11

Arbiter.

Arbiter inter duas opiniones dignè probabiles poſitus poteſt iuxta quã voluerit iudicare. p.382. n.57.

Argumentum.

Argumentum ex parte materiæ vitioſum poteſt duobus modis ſolui. p.235.n.15

Armeni.

Armenorum error circa viſionem eſſentiæ diuinæ, p.32.n.1.

Arriani.

Arriani exiſtimabant ingenitum & genitum eſſe differentias eſſentiales in Deo. p.244.n.16

Aſtrologus.

Aſtrologus poteſt pronoſticare inclinationes hominis natiuas in generali. p.339.n.50
Aſtrologi iudicium de humanis actionibus eſt incertiſſimum. ibid.
Aſtrologi prędictiones de moribus hominum ſunt vanæ, introductæ à Diabolo. n.51
Aſtrologi iudiciarij dicunt verum ex ſuggeſtione Diaboli cum quo pactum inierunt. n.52.& 53
Aſtrologia iudiciaria eſt prohibita & omnes recurſus ad illam. n.54
Aſtrologia circa tria approbatur à Sixto V. n.54
Aſtrologi quo pacto aliqua enuntiant. n.57

Attributa.

Attributum eſt quælibet perfectio Dei ſimpliciter ſimplex, p.1.n.1. Dicitur ſecũdaria perfectio, ib. Identificantur cum eſſentia diuina, attribuũtur eſſentiæ diuinæ vt proprietates eius, poſteriores ipſa eſſentia à nobis concipiuntur. ibid.
Attributa diuina realiter & natura ſua ſunt in Deo. p.1.n.2
Attributa diuina ſunt in Deo ſecundùm rem & non ſecundùm conceptum tantùm. ibid.
Attributa diuina neque inter ſe, neque ab eſſentia diuina diſtinguuntur formaliter ex natura rei ante omnem operationem intellectus. p.1.n.3

Digitized by Google

Inter attributa & eſſentiam diuinam pro vt à nobis in hac vita concipiuntur eſt diſtinctio rationis. p.3.n.18
Attributum in Deo eſt ratio vnius ſed non cauſa. p.314.n.69
Attributa diuina quomodo intelliguntur diſtingui diſtinctione rationis. p.3.n.19
Attributa Dei omnia nec vident nec videre poſſunt beati. p.63.n.1
Eſt opinio quorumdam videre abſoluta, omnia tenent alij. ibid.n.3
Attributa diuina prædicantur de Deo eſſentialiter ſeu perſeitate reali & idemtica. p.5.n.46
Attributa omnia quæ ſunt in Deo formaliter videntur à beatis. p.63.n.789
Prout ſunt in ſe non ſunt numero infinita. p.64.n.10
Attributa diuina dicuntur dupliei modo infinita. p.5.n.45
Attributum diuinum vnum non eſt de conceptu formali alterius. p.5.n.40
Attributa ſunt in Deo ſine vllo ordine ad creaturas: negatiua habent aliquam perfectionem poſitiuam pro materiali, & relatiua dupliciter conſiderari poſſunt. p.4.n.28.& 29
Attributa diuina tum inter ſe tum à diuina eſſentia virtute & eminenter diſtinguuntur formaliter. p.2.n.9
Attributa diuina non ſunt perfectiones eſſentiæ. p.6.n.53

Auerſio.

Auerſio eſt communis omnibus peccatis,& vt tribuat nouam ſpeciem peccati debet eſſe volita directè. p.404.n.26
Auerſiones duæ non ſunt conſtituendæ in peccato, auerſio eſt quid conſequens peccatum mortale. p.393.n.37
Auerſio à Deo dicit duo,priuationem rectitudinis & gratiæ,& priuationem Dei. p.88.n.36

Aureola.

Aureolæ tres ſũt in beatis animabus:prima Martyrũ,ſecunda Virginum,tertia Doctorum p.75.n.8
Aureola eſt accidentale præmiũ beatorũ.p.74.n.3
Aureolam Martyris aſſequitur qui habet voluntatem efficacem Martyrij. p.364.n.28
Eſt priuilegium factum actui externo moriendi propter fidem. ibid.

Aureolus.

Aureoli ſententia de Dei libertate reiicitur.p.127.n.19.& 20

Authoritas.

Authoritas humana vnde vim habeat.p.377.n.18

Auxilium.

Auxilium ſufficiens adeſt omnibus adultis ſemper ad explenda præcepta negatiua & affirmatiua. p.188.n.25.26.27
Adeſt ad credendum facta ſufficienti declaratione fidei. n.28
Datur adultis ignorantibus myſteria fidei ſufficiens naturale & ſupernaturale. n.29.31
Auxilium præueniens efficax eſt effectus prædeſtinationis. p.177.n.20

Axioma.

Axioma illud explicatur *qui poteſt maius, & minus.* p.4.n.38
Axioma iſtud, *facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, explicatur. p.183.n.14

B

Baptiſmus.

BAptizari poteſt in caſu neceſſitatis cum lixiuio. p.378.n.26.p.381.n.41
Baptizatus per vim abſolutam non poteſt cogi ad obſeruãtiam Religionis Catholicæ.p.318.n.79
Baptizatus quilibet,habet in ſua poteſtate ſaluari. p.194.n.5
Baptizans ſub forma incerta,relictâ certâ grauiter peccat. p.378.n.25

Beatitudo.

Beatitudo accidentalis datur in intellectu, & voluntate beati. p.74.n.2
Beatitudo noſtra eſt adeptio & conſecutio vltimi finis. p.4.n.4
Eſt actus vltimus. p.41.n.15
Beatitudo noſtra futura erit perpetua; eſtque fide tenendum. p.75.n.11
Eius perpetua duratio prouenit à Dei conſeruante voluntate. ibid.n.12
Eſt incorruptibilis ex natura ſua. n.13
Poteſt tamen corrumpi Dei abſoluta potentia. ibid.n.14
Beatitudo etſi inæqualis ſatiat vniuſcuiuſque appetitum. p.62.n.67
Beatitudinis inæqualitas in quo cõſiſtat,ibid.n.68
Beatitudo communis dupliciter intelligitur.p.36.n.34
Beatitudinem ſitam eſſe in delectatione & gaudio de Deo affirmat Aureolus & refutatur, ibidem p.51.& 52 n.87.& ſeqq.
Beatitudinis eſſentia conſiſtit in vnione animæ ad Deũ per intellectũ.p.53.n.101.105.109.& ſeqq.
Beatitudo conſiſtit in operatione. p.42.n.18
Beatitudinis eſſentia non conſiſtit in dote, ſed in conſecutione Dei. p.93.n.104
Beatitudo alia eſſẽtialis,alia accidẽtalis.p.299.n.39
Beatitudinem eſſentialem conſiſtere tribus operationibus,viſione,amore, & fruitione, affirmat D.Bonauentura. p.52.n.93.& ſeqq.
Beatitudo formalis eſt perfectiſſima coniunctio beati ad Deum. p.52.n.96
Beatitudo in tribus, operationibus exiſtimatur poſſe formaliter conſiſtere. p.49.n.62
Beatitudo formalis conſiſtit in operatione intellectus ſpeculatiui,ſed non practici. p.53.n.112
Beatitudo obiectiua eſt Deus. p.53.n.109
Beatitudo non poteſt eſſe in actu deſiderij,duplex eſt,eſſentialis & accidentalis. p.49.n.64
Beatitudo eſt cumulus omnium bonorum radicaliter & non formaliter. p.49.n.64
Beatitudo formalis quid ſit. p.49.n.65
Beatitudinis eſſentiam conſtitui in actu voluntatis,qui eſt actus charitatis affirmat Scotus, & refellitur. ibid.p.50.n.67.& ſeqq.

Beati.

Beati non intuentur omnes creaturas poſſibiles, neque omnia creata quæ facta vel futura ſunt. p.68.n.44
Beatus quicumque intuetur in verbo omnes creaturas quas ductus naturali inſtinctu videre deſiderat,& alias quæ ad propriũ ſtatum ſpectãt. p.68.n.45. Quaſdam poſſibiles videt.ibid.n.46 Sed non omnes.n.47.Impeccabilitas beatorum diuerſimodè explicatur. p.73.n.23
Beati intrinſecè ex vi beatitudinis fiunt impeccabiles. p.73.n.24
Beatus quilibet non videt omnia futura contingentia ſed illa tantùm quæ ad illorum ſtatum ſpectant. p.69.n.48
Beati vident ab inſtanti ſuæ beatitudinis omnes creaturas quæ ad proprium illorum ſtatum ſpectant. ibid.n.49
Beati vident Deum immediatè vt quod, non vt quo. p.46.n.35

Beati

Digitized by Google

Beati poſſunt imponere nomen ad ſignificandum Deum ſicuti eſt non adæquatè. p.29.n.4
Duobus modis dicitur ineffabilis. p.30.n.6
Beati habent liberum arbitrium, & aliquos actus liberos circa bona creata, non tamen flexibile à bono in malum. p.73.n.28
Beati videntes Deum non poſſunt quin præferant illum omnibus bonis. p.73.n.27
Beati habebunt omnes virtutes morales in patria, quas habebant in via. p.73.n.29
Et in appetitu ſenſitiuo, poſt reſurrectionem. ibid.
Poterunt exercere aliquos actus illarum virtutum. ibid.n.30
Beati videntes Deum vident in ipſo creaturas poſſibiles, & exiſtentes pro beneplacito diuinæ voluntatis & inæqualitate meritorum. p.66.n.32
Beatus agit propter finem. p.315.n.76
Beatitudo quomodo ſit finis omnium operationum: p.318.n.57
Beati non poſſunt peccare. p.72.n.21
Dicuntur hæreditas incorruptibilis: p.73.n.21
Dicuntur etiam columnæ. ibid.
Beati videndo Deum, neceſſariò formant intra ſe verbum creatum quo Deum ipſum vident: p.45.n.24 & 225
Beatus per formalem notitiam à ſe productam cognoſcit Deum. p.45.n.18
Beati non poſſunt diſtinguere attributa diuina inter ſe neque ab eſſentia, ratione. p.4.n.26.27
Beatus effectiuè elicit viſionem beatam. p.42.n.1
Beati clarè & intuitiuè vident entitatem, & modum in Deo exiſtentem, ſed non cognitione adæquata obiecto. p.70.n.57
Beati eadem lingua loquentur, videlicet hebræa. p.71.n.12.
Beatus non poteſt ceſſare ab amore & fruitione Dei. p.72.n.12
Beatus quilibet habebit omnes ſcientias naturales cum omni perfectione. p.71.n.8
Beati vident immenſitatem Dei, ſed non immenſè. p.64.n.12
Vident eminentiam & omnipotentiam. ibid. n.13.& 14

Bonitas, Bonum.

Bonitas vel malitia ex obiecto eſt prima in actu humano. p.353.n.41
Bonitas actus ex obiecto eſt ſpecifica ſpecie atoma. n.42
Ad bonitatem actus humani quid requiritur. n.44.& p.354.n.45.& ſequent.
Bonum morale extenditur, ad vtile & delectabile. p.355.n.55
Boni diuiſio à Philoſophis. p.311.n.42
Minus bonum poteſt exercere munus cauſæ finalis. ibid.
Bonus, *vide* Deus.
Bonitas eſſentiæ eſt obiectum formale diuinæ voluntatis, bonitas creaturarum non pertinet ad obiectum formale diuinæ voluntatis, ſed ad materiale. p.121.n.7
Bonitas naturalis & ſupernaturalis cuiuſlibet perfectionis diuinæ & etiam moralis pertinent ad obiectum formale. ibid.n.8
Bonitas moralis duplex. p.351.n.28
Bona moralia præcedentia iuſtificationem non poſſunt eſſe ratio prædeſtinationis, neque de congruo neque de condigno. p.183.n.13
Bonitas creata poteſt eſſe ratio volendi media reſpectu diuinæ volitionis. p.139.n.8
Bona naturalia ad duo genera reducuntur. p.180. n.44
Primi generis bona, & ſubſtantia prædeſtinati non ſunt effectus prædeſtinationis. ibid.n.45
Secundi generis ſunt effectus illius. p.181.n.51
Bonum qua ratione reciprocetur & non reciprocetur cum fine. p.309.n.21.22
Bonum eſt obiectum voluntatis. ibid.n.23
Bonum iucundum, & honeſtum habent veram rationem finis. ibid.n.24
Bona vtilia ſunt obiecta ſecundaria voluntatis. n.23
Et obiecta per ſe. n.25.26
Et habent bonitatem ſibi intrinſecam. n.28
Bonum vtile non habet rationem appetibilis niſi in ordine ad aliud. p.169.n.55
Bona huius vitæ ſunt communia iuſtis & iniuſtis. p.146.n.15
Bonum diuiditur in hoc quod eſt facere bonum, & declinare à malo. p.408.n.57
Bonitas qua ratione eſt differentia eſſentialis actus boni. p.358.n.1
Bona extrinſeca Dei non ſunt finis vltimus, ſed motiua ſecundaria. p.121.n.3
Bonitas cognita eſt virtus cauſatiua cauſæ finalis. p.306.n.2

Bruta.

Bruta non operantur cum cognitione boni & finis formaliter. n.60
Compoſitionem vnius cum alio nequeunt efficere. ibid.
Feruntur in obiectum ſub ratione conuenientis. p.314.n.51
Non poſſunt ferri in bonum vtile vt vtile eſt. n.62

C

Caro.

Caro ſecundùm Scripturæ ſacræ vſum totum hominem ſignificat. p.401.n.4
Carnis abſtinentia obligat pro ſingulis momentis. p.481.n.41

Caſtitas.

Caſtitatis votum quomodo non Pontifici reſeruatum. p.387.n.25

Cauſa.

Cauſa ſecunda libera agit cum dominio ſui actus & potentia ad vtrumlibet. p.100.n.84
Cauſa libera in quo differt potiſſimum à neceſſaria. p.96.n.49
Cauſæ ſecundæ non indigent concurſu præuio vt agant; cooperantur cauſæ primæ & dependenter à prima. p.99.n.75
Cauſa indifferens neceſſaria indiget determinari ſed non indifferens libera. p.116.n.76
Cauſa ſecunda pendet eſſentialiter à cauſa prima in eſſe & operari. p.100.n.82
Cauſa ſecunda quare non ſit primum mouens ſeipſam. p.156.n.28
Cauſæ à qua ratione ſumant virtutem cauſandi. p.310.n.30

Cenſura.

Cenſuræ Eccleſiaſticæ quænam ipſo facto incurruntur. p.484.n.18

Certitudo.

Certitudo quid ſit. p.531.n.19
Certitudo triplex, fidei diuinæ, theologica, & moralis. p.534.n.19

Digitized by Google

Charitas.
Charitatis actus perfectus poteſt eſſe cum peccato. 513.n.11
Eſt diſpoſitio ad iuſtificationem. ibid.
Charitas ſumitur & pro beneuolentia erga Deum & pro dilectione veræ virtutis. p.493.n.33
Charitas non eſt vltimus finis. p.53.n.103
Chriſtus.
Chriſtus in paſſione fruebatur & triſtabatur de aliis obiectis. p.72.n.11
Chriſtus dicitur primogenitus omnis creaturæ ordine dignitatis. p.180.n.48
Chriſtus verè comedit poſt reſurrectionem. pag. 288.n.22
Chriſti humanitas Deum videns non ipſum comprehendit. p.70.n.55
Chriſtus habuit Angelos miniſtrantes, ſed non cuſtodes. p.305.n.5
Chriſtus Dominus fuit cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. p.174.n.83
Fuit exemplar. n.84
Fuit cauſa meritoria. n.85
Chriſti merita,& incarnatio ſunt effectus prædeſtinationis electorum, & cauſa præcipuè. p.86. 87.89.& 91
Chriſtus non tranſtulit dominium pretij redemptionis in nos,ſed manſit in illo. p.175.n.90
Chriſtus fuit prædeſtinatus redemptor ſtatim ac Deus vidit peccatum Adami. p.179.n.39
Chriſtus non eſt beatus per vnionem hypoſtaticam præciſè, ſed ſe videndo, & fruendo. p.41. num.15
Chriſtus plus meruit in tota vita, quàm in primo inſtanti. p.365.n.31
Chriſtus meruit actu Paſſionis ſuæ. p.549.n.18
Chriſtus incipit eſſe, cur non ſit propoſitio vera. p.268.n.5
Chriſtus qui erat comprehenſor non meruit ſibi eſſentialem beatitudinem: meruit nobis per actus liberos. p.297.n.22
Chriſtus eſt ſponſus non Angelorum ſed animarum iuſtatum. p.75.n.6
Chriſtus, & beata Maria aliquando apparuerunt realiter in propriis corporibus. p.287.n.6
Circumſtantia.
Circumſtantia quænam dat nouam ſpeciem. pag. 404.n.24.25
Circumſtantia generalis non addit ſpeciale peccatum niſi ſit directè volita. n.26
Circumſtantiæ aliæ mutantes ſpeciem,aliæ aggrauantes quæ ſunt triplicis generis. p.405.n.131
Circumſtantiæ mutantes ſpeciem ſunt aperiendæ in confeſſione tam in actu exteriori quàm interiori. n.32
Circumſtantia neceſſariò eſt aperienda quæ transfert actum de veniali in mortale. n.33
Oblitus in confeſſione circumſtantiæ mutantis ſpeciem tenetur poſteà illam aperire. n.34
Circumſtantia mutans ſpeciem aliquando poteſt taceri. ibid.
Circumſtantiæ aggrauantes non ſunt neceſſariò in confeſſione aperiendæ. p.406.n.39.& ſequ.
Niſi per accidens & actione alicuius reſeruationis. n.44
Circumſtantia durationis temporis quomodo ſit aperienda. n.48
Circumſtantia actus humani quid ſit. p.355.n.57
Circumſtantiæ enumerantur & explicantur.num. 58.59
Circumſtantiæ quomodo dant bonitatem & malitiam. p.356.n.62
Quænam conſtituant ſpeciem boni & mali. n.63
Et quænam augeant. ibid.
Circumſtantiæ omnes poſſunt dare ſpeciem actui.n.64
Circumſtantiæ dantur non tantùm augentes malitiam, ſed transferentes ad nouam malitiæ ſpeciem. p.360.n.11
Clerici.
Clerici quomodo obligentur legibus ciuilibus. p.478.n.12.13
Clerici ſunt aſſumpti ex laicis contra ius commune tempore Gelaſij. p.459.n.29
Coactum.
Coactum differt à violento & inuoluntario. pag. 314.n.47
Cœlum.
Cœlum habet inclinationem ad motum & ad quietem. p.325.n.53
Coëxiſtentia.
Coëxiſtentia realis inter duas res eſt ſimultanea exiſtentia vtriuſque. p.91.n.10
Cogitationes.
Cogitationes malæ non omnes excitantur à diabolo. p.437.n.56
Cognitio.
Cognitio prærequiritur ad actus humanos & naturales ad mouendam voluntatem. p.333.n.1
Cognitio phantaſiæ non ſufficit ad actus voluntatis. n.4
Cognitio obiecti eſt tantum conditio ad actum voluntaris. n.8
Contrarium tenuit Molina. n.7
Cognitio eſt nobilior volitione in genere entis. p.334.n.8
Cognitio poteſt diuerſificare actus voluntatis. n.11
Cognitio requiſita ad voluntatis determinationem quænam ſit. p.336.n.26
Cognitio creaturarum matutina nòn eſt practica, veſpertina eſt practica. p.53.n.112
Cognitionis diuerſus modus variat modum voluntatis. p.71.n.18
Cognitio duplex in beatis matutina & veſpertina. p.66.n.32
Cognitio comprehenſiua patris eſt etiam cognitio ſuæ omnipotentiæ. p.152.n.45
Cognoſci poteſt aliquid in alio propter connexionem quam habet cum illo. p.68.n.41
Cognitio prophetica duobus modis vſurpatur. p.70.n.3
Cognitio æſtimatiua requiritur ad mouendum appetitum bruti. p.336.n.27
Cognitio neceſſaria ad mouendam voluntatem duo requirit. p.337.n.40
Cognitio futurorum diuiditur in phyſicam & artificioſam. p.338.n.49
Et hæ rurſum ſubdiuiduntur. p.339.n.49
Cognitio obiecti eſt productio imaginis expreſſæ, p.45.n.28
Cognoſcere ens rationis quid ſit. p.87.n.25
Cognitio non eſt voluntaria niſi per accidens. p.319.n.6
Cognoſcere diſtinctionem aliud eſt quàm efficere. p.4.n.31
Cognoſcitur vnum per aliud dupliciter. p.80.n.24
Cognitio naturalis de Deo tota deſumitur ex creaturis. p.234.n.6
Cognitio præſupponit obiectum. p.90.n.50

Digitized by Google

Comeſtio.

Comeſtio vera quid ſit? Non poteſt conuenire Angelo. p.288.n.22

Communitas.

Communitas quid ſit. p.465.n.86

Alia perfecta alia imperfecta. n.87

Communio.

Communionis præceptum quomodo & quando obliget. p.479.n.20.21

Compaſſio.

Compaſſio ſeu triſtitia non eſt de ratione formali miſericordiæ, ſed ſolùm voluntas ſubleuandi. p.126.n.12

Compoſitio.

Compoſitio datur multiplex. p.8.n.1

Compoſitio quid ſit. p.1.n.3

Compoſitio ſequitur numerum. p.2.n.8

Comprehenſio.

Comprehẽſio duobus modis vſurpatur. p.69.n.51

Comprehenſio perfecta dicit adæquationem inter intellectionem intelligentis & intelligibilis. p.69.n.54

Conceptus.

Conceptus obiectiuus Dei à parte rei eſt vnus vt verò repreſentatur noſtro intellectui eſt multiplex. p.3.n.24

Concilium.

Concilium Rhemenſe damnat ponentes aliquid in Deo quod non ſit Deus. p.116.n.18

Concordia.

Concordia efficaciæ diuinæ voluntatis cum noſtra libertate ſumitur ex concordia gratiæ, ſcientiæ, & prædeſtinationis. p.149.n.34

Concupiſcentia.

Concupiſcentia quid ſit. p.332.n.105

Quæ ſiunt ex concupiſcentia nullo modo ſunt inuoluntaria. n.106

Concupiſcentia alia antecedens, alia conſequens. n.107

Concupiſcentia ſimpliciter auget rationem voluntarij & minuit rationem liberi. p.333.n.108

Concupiſcentiæ motus poteſt eſſe aliquando peccatum veniale aliquando mortale. p.423.n.5

Concupiſcentia quæ remanet in baptiſatis & poſt iuſtificationem cenſetur ab hæreticis eſſe peccatum. ibid.

Concupiſcentia qua ratione dicitur peccatum, p.425.n.13

Concupiſcentiæ motus inordinati quomodo excuſentur à peccato. p.426.n.24. & p.427.n.25. & ſequentibus.

Procedentes ex cauſa veniali ſunt tantùm veniales. n.28

Concurſus.

Concurſus Dei ad extra eſt prior concurſu creaturæ prioritate dignitatis. p.136.n.21

Durandi opinio circa hunc concurſum refutatur. ibid.n.22.25.& 26

Confeſſarius.

Confeſſarius poteſt abſolutè abſoluere moribundum qui ſigna, & motus oſtẽdit. p.381.n.42.43

Si ſigna dubitentur oriri ex dolore impertienda eſt abſolutio cum conditione. n.43

Confeſſarius tenetur abſoluere pœnitentem contra ſuam propriam opinionem ſi velit iuxta aliam probabilem operari. p.381.n.45. & ſequentibus.

Confeſſarius qui carnaliter cognouit pœnitentem non tenetur illam circumſtantiam aperire in confeſſione. p.407.n.56

Confeſſarius poteſt licitè adminiſtrare ſacramentum pœnitentiæ cum iuriſdictione minùs certa & tuta. p.379.n.28

Confeſſio.

Confeſſio ſemel valida ſemper eſt valida. p.388. num.4

Confirmatus in gratia in quo differat à iuſto. pag. 511.n.150

Confirmatio.

Confirmatio poteſt confici cum ſolo oleo benedicto. p.378.n.27

Copula.

in Copula circumſtantia modi quando non ſit aperienda in confeſſione neceſſariò. p.407.n.54

Copula ſeu effuſio ſeminis in Eccleſia ſi non ſit notoria non eſt ſacrilegium. p.403.n.11

Corona.

Corona eſt ſignum victoriæ & regiæ dignitatis. p.74.n.3

Corpus.

Corpus Chriſti in Euchariſtia eſt in ſpatio diuiſibili. p.190.n.16

Corpus glorioſum non poteſt moueri localiter in inſtanti. p.194.n.24

Correlatiua.

Correlatiua cognoſcuntur ſimul. p.250.n.36

Corruptibile.

Corruptibile dicit potentiam paſſiuam in ordine ad actiuam quæ poteſt deſtruere & corrumpere. p.76.n.15

Conſcientia.

Conſcientia pertinet ad intellectum. p.368.n.4

Eſt actus intellectus practici & non potentia intellectiua. n.56

Reiicitur ſententia Origenis de conſcientia. n.1

Variæ afferũtur ſententiæ de natura conſcientiæ. n.25

Conſcientiæ quatuor ſunt munera. n.6

Conſcientia definitur. p.369.n.8

Conſcientia quomodo formanda. n.9

In quo diſtinguitur à ſynderesi, ſcientia vel opinione morali. n.10

Conſcientia iudicat de concluſionibus deductis ex principiis. ibid.

Conſcientia poteſt dici bona & mala. n.11

Conſcientia non pertinet ad vnum habitum, ſed ad plures. n.13

Conſcientia diuiditur in rectam & erroneam & probabilem, dubiam & ſcrupuloſam. n.14

Harum definitiones explicantur. p.370.n.18.& ſequentibus.

Conſcientiæ error poteſt procedere ex ignorantia vincibili aut inuincibili. p.370.n.18

Conſciẽtia dubia in quo differat à probabili. n.20

Conſcientia temeraria quid ſit. n.21

Conſcientia dubia habet aliquod iudicium. n.22

Conſcientia errans inuincibiliter obligat ſub peccato. p.71.n.1

Conſcientia non habet vim obligandi ratione ſui, ſed ratione legis quam applicat. n.4

Operans contra conſcientiam erroneam abſtrahens à veniali & mortali quodnam peccatum committat. p.372.24

Conſcientia inuincibiliter errans exiſtimans vtrãque partem contradictionis eſſe peccatum æquale, vnam partem eligens non peccat. n.11

Contrarium tenet Granados. n.10

Conſcientia inuincibiliter errans obligat poſitiuè ad operandum. p.373.n.14

Operans contra conſcientiam inuincibiliter errantem

Digitized by Google

errantem num committat duplex peccatum. n.16
Conſcientia inuincibiliter errans non obligat formaliter ad intrinſecè malum. n.17
Conſcientiæ iudicium quomodo habeat maiorem obligationem quàm præceptum ſuperioris. p.374.n.14
Conſcientia vincibiliter errans obligat ne contra illam operetur. n.26
Non autem vt poſitiuè ſequatur. n.27
Peccatum eſt illi ſe conformare. n.28
Cum Conſcientia practicè dubia peccatum eſt operari. p.384.n.2
Cum ſpeculatiua non. n.4
Conſcientiæ erroneæ dictamen non poteſt diſponi ſine vi rationis oppoſitæ. p.388.n.1
Conſcientia ſcrupuloſa quid ſit. n.2
Contra conſcientiam ſcrupuloſam licitum eſt operari. n.3

Conſenſus.

Conſenſus plures habet ſignificationes, ſed propriè ſignificat actum voluntatis cum conformitate ad iudicium intellectus. pag.346.n.43. num.44
Conſenſus eſt circa media & circa finem. n.45
Conſenſus triplex. p.487.n.18
Conſenſus liberi arbitrij prædeſtinati primariò reducitur ad gratiam Dei, ſecundariò ad innatam libertatem. p.196.n.17

Conſilium.

Conſilium quatuor habet ſignificationes. p.341. num.31
Eſt actus elicitus intellectus. ibid.
Conſilium in communi quid ſit. n.32
Conſilium humanum dicit duo. n.34
Verſatur circa media & circa honeſtum. n.35
Aliquando poteſt eſſe de fine. n.36
Conſilium procedit ordine reſolutorio. n.37
Conſulere alteri malum eſt illicitum. p.345.n.38
Conſilium minoris mali quomodo licitum ſit. n.40.41
Conſilium non ſequi non eſt peccatum veniale. p.414.n.9

Conſuetudo.

Conſuetudo peccandi quando ſit in confeſſione aperienda. p.406.n.47
Conſuetudo Eccleſiæ introducta habet vim præcepti. p.377.n.20
Conſuetudo quid ſit. p.487.n.13
Plures conditiones requiruntur ad illam introducendam. n.13.14.& ſequent.
Duobus modis introduci poteſt. p.487.n.16
Ante conſuetudinem introductam peccant contra legem facientes. n.13
Conſulens homicidium aut furtum dubitans an ex conſilio ſuo furtum aut homicidium ſequutum fuerit tenetur ad reſtitutionem damni & eſt irregularis. p.383.n.64
Conſulens iuxta quam opinionem debeat conſulere petenti conſilium. p.383.n.64

Conſtitutum.

Conſtitutum & conſtitutiuum in Deo ſecundùm rationem tantùm. p.10.n.16

Conſtitutio.

Conſtitutio alicuius rei poteſt eſſe triplex. p.233. num.37
In omni conſtitutione neceſſariò eſt aliqua diſtinctio inter extrema conſtituta. n.36
Conſtitutio eſt diſtinctorum vnio. n.42

Contemptus.

Contemptus vel eſt affectus ſuperbiæ vel iniuſtitiæ, includit actum intellectus, verſatur propriè circa perſonas, & non circa res. p.419.n.45
Contemptus includit indignam æſtimationem perſonæ præcipientis. p.420.n.46
Contemptus rei præceptæ poteſt eſſe peccatum veniale ſed non perſonæ præcipientis. ibid.

Contingens.

Contingentium futurorum cognitio ſuperat vim patientiæ naturalis. p.279.n.43
Contingẽs futurum propriè quid ſit. p.103.n.111
Contingens eſt quod poteſt eſſe vel non eſſe. p.91. num.1
Duplex vnum à cauſa neceſſaria impedibili, alterum à cauſa libera. p.91.n.2
Quod eſt à cauſa libera ſubdiuiditur in contingens abſolutè futurum, & contingens conditionatum. ibid.
Contingentium cognitionem negauerunt Deo Gentiles hæretici. p.91.n.3
Contingentia futura non cognoſcit Deus in ſuis ideis, ſed tantùm res poſſibiles. p.102.n 98
Contingentia vera reiicit determinationem ad vnum. p.55.n.24

Contractus.

Contractus, & actus facti ex metu quomodo irritentur. p.332.n.104
Contractus & alienationes Hæreticorum & Simoniacorum validæ ſunt. p.484.n.16

Contradictoria.

Contradictoria verificantur de vna & eadem ſimpliciſſima re per ſolam diſtinctionem virtualem & diſtinctionem rationis. p.2.n.2
Contradictionis implicantia quid ſit. p.28.n.64

Contraria.

Contraria & contradictoria poſſunt de Chriſto Domino enunciari. p.229.n.101
Contraria ſed non contradictoria poſſunt de Deo enunciari. ibid.

Contritio.

Actus contritionis non poteſt eſſe cauſa noſtræ iuſtificationis etiam per diuinam potentiam. p.538.n.25
Contritio eſt meritum de congruo ad infuſionem gratiæ. p.546.n.79

Conueniens.

Conueniens aliquid dupliciter dicitur. p.352.n.33

Creatura, Creatio.

Creare eſt actus potentiæ infinitæ. p.13.n.4
Creata cum Deo ſumpta non faciunt maius bonum intenſiuè. p.13.n.5.& 6
Creatio non ſupponit ſubiectum. p.43.n.10
Creaturas cognoſcendi in Deo tres ſunt modi. p.67.n.35
Creaturæ exiſtentes videntur in decreto diuinæ voluntatis. p.67.n.38
Creatura poteſt pati violentiam à ſolo Deo. p.321. num.56
Creatura non poteſt reſiſtere Deo victorioſè. pag. 316.n.58
Creatura quomodo naturaliter obedit Deo. n.60
Creaturæ in Deo ſunt medium formale quo formaliter videntur. p.68.n.41
Creaturæ aliquæ potiùs videntur ab vno beato quam ab alio, ratio aſſignatur. p.68.n.43
Creatura aliqua non poteſt videre in Deo omnes creaturas poſſibiles. p.33.n.11
Humanitatem Chriſti videre putant aliqui. p. 33.n.13

Creaturæ tribus modis ſunt in Deo. p.66.n.27
Vt videantur in eſſentia diuina tria requiruntur. ibid.n.26
Creatura non eſt veſtigium Trinitatis quoad proprietates perſonales. p.236.n.23
Creatura partialiter concurrit ad ſuum operari, ſed non ad ſuum eſſe. p.134.n.25
Creaturæ ſiue poſſibiles ſiue exiſtentes ex vi viſionis beatificæ non videntur, eſt quorumdam opinio. p.66.n.28
Creatura à Deo pendet in eſſe & in fieri. pag.135. num.12
Creatura non obligatur ad actus ſecundùm ſuam ſpeciem perfectiores ſemper eliciendos. p.123. num.27
Creaturæ præſentes intellectui diuino non poſſunt propriè vocari ideæ, ſed ipſa diuina eſſentia eſt idea omnium creaturarum. p.30.n.5.& 6
Creaturam produci à Deo quæ poſſit eſſe vbique non repugnat. p.17.n.20
ex Creaturarum poſſibilitate eſt in Deo ſpecialis perfectio abſoluta illas repræſentare. pag.253. n.51.52
Creaturæ agunt propter finem intentum à dirigente illas. p.145.n.8
Creatura quælibet viliſſima Dei perfectionem participat. p.146.n.11
Creaturæ bonæ per participationem. p.12.n.2

Credere.

Credendi voluntas, & actio propter diuinam authoritatem eſt Dei donum in eſſentia ſupernaturale. p.506.n.120
ad Credendum authoritate diuina quæ reuelata ſunt, neceſſariæ ſunt quatuor gratiæ actiones. p.506.n.123

Cupiditas.

Cupiditas qua ratione ſit radix omnis peccati. p.438.n.58

D

Dæmon.

DÆmonũ appetitus honoris indebiti ex quo deriuatus. p.303.n.36. Dæmones quomodo dicũtur credere. p.304.n.42. Dæmonum impœnitentia ex qua cauſa procedit. p.304.n.39.40. Dæmonum pœna, ex parte intellectus, & voluntatis in quo conſiſtat. n.43.45. In illis naturalia manſerunt integra. n.44. Dæmones quomodo cruciantur ab igne. n.47.& ſeqq. Dæmomonum ordinarius locus eſt infernus. p.305. num.51
Dæmones eo quod poſſident corpora, non dicuntur ea aſſumere. p.286.n.3
Dæmon poteſt producere aliquid applicando actiua paſſiuis in corporalibus. p.491.n.14
Dæmon Saülis ſedabatur cytharâ per accidens. p.272.n.13
Et iecoris fumo expellebatur. n.14
Diabolus quomodo ſit cauſa peccati. p.437.n.54.55
Diaboli tunc poſſunt peccare venialiter. pag.422. num.63

Debitum.

Debitum poteſt reddere & petere qui bona fide contraxit. p.386.n.20

Decretum.

Decretum antecedens in Deo datur concurrendi ad plura oppoſita. p.115.n.73
Decreta Dei ſecundùm nos habent quemdam ordinem inter ſe. p.140.n.11
Decretum prædeterminationis pugnat cum gratia ſufficienti. p.155.n.25
Decreta Dei videntur à beatis. p.64.n.11
Decretum diuinæ voluntatis circa futura ſub conditione, duobus modis poteſt eſſe. p.112.n.52

Definitiones.

Definitiones quas fingimus, ſunt limitatæ. pag.3. num.16

Deliberatio.

Deliberatio perfecta in quo differat ab imperfecta. p.417.n.29

Delectatio.

Delectatio de obiectis malis, ſub conditione an liceat. p.428.n.38.& p.429.n.39
Delectatio moroſa de obiecto materialiter malo aliquando peccatum mortale, aliquando non. p.428.n.36
Delectatio de cogitatione rei mortalis per ſe non eſt peccatum imo poteſt eſſe laudabilis. pag. 427.n.33
In delectatione moroſa, an fatendæ ſint circunſtantiæ operis de quo eſt delectatio. p.429.n.41
Delectatio moroſa quid ſit. p.427.n.30

Denominatio.

Denominatio extrinſeca in vno extremo, dicit mutationem intrinſecam in alio extremo. pag. 289.num.10

Depoſitarius.

Depoſitarius vel commodatarius, dubitans an res ſit ſua culpa amiſſa, non tenetur ad reſtitutionem. p.387.n.24

Deſiderium.

Deſiderium perfectum, vt efficax beatitudinis, per vires naturæ haberi non poteſt. p.39.n.54
Deſiderium ſiue efficax ſiue inefficax poteſt dici naturale, prout diſtinguitur à libero. p.39.n.55. & 56
Deſiderium omne beatorum erit efficax. p.74.n.34

Deſtinare.

Deſtinare idem eſt ac mittere. p.161.n.1
Seu ordinare. ibid.

Determinatio.

Determinatio opponitur indifferentiæ. p.96.n.48
Determinatio voluntatis eſt aliquid creatum. pag. 100.n.38

Deus.

Dei vocabulum concretum explicatur. p.9.n.6
Deus non collocatur in prædicamẽto. p.9.n.8.& 9
Deus & creatura non conueniunt vniuocè, in ſubſtantia & relatione. p.9.n.10
Deus in ſeipſo ſummè bonus, ſolus bonus, per eſſentiam, duobus modis communicat ſuam bonitatem. p.12.n.1.& ſeqq.
Deus communicat ſuam bonitatem creaturis, quinque modis. p.12.n.13.n.3
Communicat ſe liberè in triplici genere cauſæ. ibid.
Deus per eam rationem formalem qua eſt, per eandem eſt realiter verus & intelligens. p.82.n.38
Deus perfectiſſimè cognoſcit Eſſentiam ſuam, & attributa ſua in ſeipſis. p.82.n.1.2.3
Attributa, & relationes in Deo ſunt obiecta ſecundaria. p.82.n.4
Deus cognoſcit diſtinctionem virtualem attributorum. p.82.n.5
Deus poteſt accipi in iuramento, vel vt fideiuſſor, vel vt teſtis. p.417.n.34
Deum viſibilem oculis corporeis Gentiles exiſtimabant. p.54.n.114
Nullo modo, poteſt videri per oculum corporeum

Digitized by Google

reum etiam per abſolutam eius potentiam. p.54.n.115

Deus poteſt aſſumere corpus eo modo quo Angeli dicuntur aſſumpſiſſe. p.287.n.11

Ipſum aſſumpſiſſe corpus ſub quo dicitur apparuiſſe aliqui putant. n.9

Verius eſt nunquam ſit apparuiſſe in veteri teſtamento. n.12

Ab illo nulla facta fuit immediatè in veteri teſtamento, præter apparitionem verbi diuini in carne. n.14

Deus non minus in vili quàm in pretioſa re demonſtat ſuam perfectionem. p.131.n.62

Poteſt quidlibet morale & phyſicum ſemper melius facere, in illo eſt pro ratione voluntas. ibid.n.63

Deus eſt immenſus,& conſequenter vbiqne.p.14. num.1

Dei præſentia in omnibus rebus. ibid.

Deus agit immediatè,cum omnibus agentibus ſecundis. p.14.n.2

Deus videt determinatè futura contingentia. pag. 103.n.104

Et hæc viſio prouenit ex infinita perfectione intellectus diuini, & veritate futurorum contingentium. p.103.n.107

Deus cognoſcit omnia futura contingentia abſoluta,eſtque de fide. p.92.n.4.& ſeqq.

Ab æterno cognoſci illa. ibid.n.9

Deus cognoſcit in ſuo decreto libero, futura contingentia quæ cum promiſſione ſua tamquam conditione neceſſaria, connectuntur. pag.109. n.27.& 28

Deus certa ſcientia cognoſcit futura conditionata, quæ affirmantur ſub conditione quæ ad illorum futuritionem conducit. ibid.n.31

Varij loci ſcripturæ explicantur,pertinentes ad hanc ſcientiam. p.110.n.32.33.34

Scientia coniecturalis in Deo nõ eſt.p.110.n.35

Deus clarè & diſtinctè cognoſcit omnia futura conditionalia. p.106.n.7

Connexionem rerum, abſque vllo diſcurſu. ibid.n.9

Videt chimærica & impoſſibilia, mediatè & indirectè. ibid.n.10

Deus habet voluntatem noſtræ conuerſionis ſub conditione. p.344.n.28

Deum referre in nos licitum eſt, ſed eſt illicitum eo vti. p.346.n.49

Deus poteſt ordinari ſub vna ratione, ad ipſum ſub alia ratione. p.347.n.52

Deus directè concurrendo cum creata voluntate ad actum peccati non propterea eſt auctor peccati. p.159.n.33

Deus prædefinit omnes actus liberos honeſtos, tam ſupernaturales,quam naturales.p.159.n.55

Deum qui negant, negant & præmia virtutum, & ſupplicia vitiorum. p.8.n.12

Deum videri à beatis viſione increata ipſiuſmet Dei,implicat. p.40.n.1.& 2

Deus ſufficienter cognoſcit actus liberos bonos, abſolutè futuros. p.101.n.91.92.& 93

Quomodo prædefinit actum bonum liberè futurum. p.102.n.94

Deus agentia naturalia actualiter,dirigit in finem. num.18

Deus omnibus hominibus dat ſufficientia auxilia ad ſalutem. p.188.n.24

Per ſingula momenta non dat illa. ibid.

Deum eſſe non eſt per ſe notum. p.7.n.1

Deus ſi ageret extra ſe neceſſitate naturæ, produceret alium Deum. p.134.n.4

Deus cognoſcit futura conditionata, ſua virtute infinita intelligendi. p.113.n.59

Deus vult malum pœnæ,quatenus vtile ad bonum iuſtitiæ punitiuæ. 367.n.13

Deus inquantum bonus,eſt obiectum formale diuinæ volitionis. p.120.n.1

Deus eſt ſimpliciter infinitus ſecundùm eſſentiam. p.13.n.2.3.& 4

Deus cognoſcit creaturas exiſtentes in aliqua temporis differentia. p.85.n.15

Non intelligit creaturas, accipiendo ab eis ſpeciem intelligibilem. p.86.n.16

Deus concurrit ad entitatem materialem peccati, non tamen eſt cauſa peccati. p.137.n.27

Deus diligit ſe, habendo ſe ſolum pro fine cui. p.123.n.23

Creaturæ non ſunt finis cui Dei, ſed ipſe Deus. ibid.n.24

Poteſt habere creaturas pro fine ſecundario cui. n.25

Deus poteſt conferre ſolam viſionem,ſine amore. p.53.n.111

Deus non tenetur vitare ne fiant peccata ab hominibus. p.179.n.34

Deus permittit peccatum ex intentione bonorum quæ prouenire poſſunt. p.147.n.21

Si nulla permitteret peccata minus perfectus euaſiſſet mundus. ibid.n.23

Deus neceſſariò habet prouidentiam rerum quas voluit condere. p.148.n.31.32

Deus cognoſcit actu, infinitam multitudinem rerum poſſibilium. p.88.n.38.39

Deus negando auxilium efficax non eſt cauſa peccati. p.134.n.26

Deus videtur à beatis,ſicuti eſt. p.70.n.59

Deus influit in actum liberum, vna & eadem actione cum voluntate humana. p.135.n.13.14

Deus poteſt demonſtrari, ex gubernatione, & ordine vniuerſi. p.8.n.10

Deus non poteſt infundere habitum vitioſum. p.392.n.24

Deus non prædefiniuit abſolutè actum bonum liberum. p.173.n.78

Deus eſt agens æquiuocum. p.28.n.60

in Deo quidquid poteſt eſſe ad intra neceſſariò eſt. p.234.n.7

Deus eſt perfectiſſimus. p.12.n.12.13

Deus non indiget creaturis tanquam ſuo perfectibili. p.118.n.12

Deus ad extra verè & propriè agit propter finem. p.314.n.63.64

in Deo actus immanentes non cauſantur à bonitate diuina,tanquam à vera cauſa finali.n.65.66

Deus non poteſt eſſe finis ſuiipſius. n.68

in Deo eſt ratio,ſed non cauſa volendi. n.69

Actus notionales in Deo non ſunt propter finem. n.70

Deus non poteſt eſſe cauſa peccati. p.434.n.37.38

Deus concurrit ad actionem peccati vt cauſa phyſica,non verò vt moralis. p.436.n.48

Alij modi explicandi hunc concurſum reiiciuntur. p.435.n.40.41.& ſeqq.

Deus aliter ſe habet erga actum bonum quàm erga malum. p.436.n.50

Deus non eſt cauſa excæcationis aut indurationis directè. n.52

Deus ab æterno habuit ſufficiens dominium iuriſdictionis ad legem. p.466.n.7

Digitized by Google

Iuriſdictionis ad legem. p.466.n.7
Deus poteſt diſpenſare in his quæ ſunt iuris diuini poſitiui. p.488.n.20
Deum diligere ſuper omnia quid ſit. p.496.n.52
Ad id tria neceſſaria. n.53
Deus dicitur nobis debitor vitæ æternæ. pag.552. num.33
Aſſertio diuina includit debitum. p.553.n.36
Deus non poteſt verè à nobis nominari. pag.29. num.2
Deus eſt purus actus. p.9.n.2
Deus eſt purus ſpiritus. ibid.n.3
Deus eſt trinus & vnus per identitatem perfectiſſimam. p.10.n.17
Deus eſt omnipotens, conſtat fide, & demonſtratur ratione naturali. p.28.n.6.& 62
Dei omnipotentia in quo conſiſtat. ibid.n.63
Deus non dicitur propriè pœnitere ſed metaphoricè. p.143.n.21
Tribus modis prædicit futura. ibid.n.22
Non repugnat illi ab æterno odio habere & diligere eundem hominem. ibid.n.25
Deus non poteſt facere quod præterita non fuerint. p.28.n.65.& 66.& ſeqq.
Deus poteſt plura facere quàm facit, aut ab æterno decreuit facere. ibid.n.69
Quæ fecit poteſt facere meliora accidentaliter ſed non eſſentialiter. ibid.n.70
Deus operatur res ad extra per ſuam voluntatem. p.15.n.4
Explicatur iſtud effatum. ibid.
Deus eſt in omni loco independenter ab illo, replet merè ſubſtantialiter locum nec impediendo, nec expellendo vacuum. p.15.n.5
Eſt vbique per potentiam, præſentiam, & ſubſtantiam. p.15.n.5
Modi ſpeciales quibus eſt in aliquibus creaturis. ibid.n.7
Deus nuſquam eſt, & vbique eſt. ibid.n.8
Deus in nullo eſt ſpatio imaginatio extra cœlum, ante creationem fuit in ſeipſo. p.15.n.5
Deus multa bona colligit, ex permiſſione peccatorum. p.133.n.18
Nec vult mala culpæ fieri, nec vult illa efficaciter non fieri. p.133.n.12
Poſitiua volitione vult permiſſionem peccati. p.134.n.24
Et permiſſione efficaci. p.133.n.22
Deus ante ſuum decretum non cognoſcit futura libera. p.95.n.39
Quia non ſunt cognoſcibilia. ibid.n.41
Nequit cognoſcere futura libera in ſeipſo vt in idea. ibid.n.42
Deus per ſe & directè non vult malum naturæ. p.132.n.2
Eſt cauſa mortis per modum pœnæ, indirectè vult malum naturæ. ibid.n.3
Et malum pœnæ. n.4
Deus non cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in ſpeculo, ſed in ſeipſo, tanquam in obiecto primario prius cognito, cognoſcit etiam creaturas in ſeipſis immediatè. pag.86.num.18. 19.& 20
Scientia Dei non pendet ab obiectis cognitis. p.66.n.21.22
Deus cognoſcit ens rationis per ordinem ad intellectum creatum, non tamen per ordinem ad intellectum ſuum. p.86.n.25
Deus eadem cognitione cognoſcit præſens obiectum qua cognoſcebat antea futurum, variatio eſt denominatio extrinſeca ex obiecto petita. p.95.n.32
Deus cognoſcit tam malum culpæ, quam malum pœnæ & hæc mala cognoſcit in ſeipſis, & in bonitate creata oppoſita. p.87.n.33.& 44
Deus cognoſcit priuationes & negationes. p.87. num.30
Priuationes in forma ſibi oppoſita, & negationes in repugnantia extremorum. p.87.n.31
Deus ſimplici intuitu & abſque vllo diſcurſu cognoſcit omnia. p.80.n.25
Quidquid eſt in Deo ab æterno, eſt Deus. pag. 126.n.18
Deus nunquam viſus oculis corporeis in propria ſubſtantia, ſed in aliquo corpore repræſentante ipſam. p.54.n.116
Deus odio negatiuo habet reprobos. p.186.n.14
Potuit omnes excludere à gloria. p.187.n.15
Deus dicitur cauſa obdurationis & excæcationis per accidens. p.190.n.46
Excæcatio & induratio non ſunt effectus reprobationis poſitiuæ. p.187.n.20
Deus amat neceſſariò creaturas poſſibiles. p.264. num.87
Deus quomodo eſt in anima per gratiam. p.268. num.9
Deus amat creaturas poſſibiles amore inefficaci. p.124
Qui amor eſt ſimplex complacentia. num.29. & ſequentibus.
Talis amor eſt neceſſarius & quoad ſpecificationem & quoad exercitium. p.124
Eo quod ſunt tantum poſſibiles eas non odio habet. ibid.n.35
Exiſtentes creaturas amat amore efficaci. n.1
Deus diligit neceſſariò creaturas exiſtentes non ſimpliciter ſed ex ſuppoſitione. p.125.n.2
Amat eas propter ſuam infinitam bonitatem. num.3
Dei bonitati non repugnat nolitio productionis creaturarum. ibid.n.4
Deus eſt obiectum cuique beato proportionatum, ſed diuerſimodè collatum. p.61.n.61
Deus propriè intelligentia & non intelligens vocatur. p.80.n.28
Deum ſolum æternum eſſe à parte ante, eſt de fide. p.20.n.19
Deus à nullo intellectu creato per vires proprias poteſt comprehendi. p.69.n.52
Nec etiam intellectu eleuato per gratiam. ibid. num.53
Deo tribuuntur hæ voces, fuit, eſt, & erit, comparatione ad tempus extrinſecum. p.18.n.15
Deus nominibus rerum corporalium metaphoricè in Sacra ſcriptura nominatur. ibid.
Deus dando inclinationem ad finem, tribuit & media ad aſſequendum illum. p.37.n.41
Deus eſt author omnis entitatis realis. pag.389. num.2
Deus nullo modo poteſt concurrere ad rationem peccati. n.3.& ſeqq.p.392.n.23
Deus accommodat ſuum concurſum naturæ cauſæ ſecundæ. p.138.n.31
Dando concurſum indeterminatum cauſæ liberæ, non propterea concurrit imperfectè. p.139.n.35
Deus dicitur mouere voluntatem in actu primo & in actu ſecundo. p.338.n.43
Deus nullo modo prædeterminat phyſicè voluntatem creatam ad actum prauum. p.156.n.29

Digitized by Google

Si prædeterminaret eſſet auctor peccati. ibid. num.30
Nec præcipit entitatem actus cui adiuncta eſt malitia. p.157.n.34
Non prædefinit actus prauos. n.26
Dei cognitio ab omnibus poteſt naturaliter comparari per diſcurſum, Dei exiſtentiæ non poteſt dari ignorantia inuincibilis. p.7.n.4.5
Deum eſſe, eſt demonſtrabile à poſteriori. pag.3. num.7
Deus eſt finis naturalis creaturæ rationalis. ibid. num.8
Deus ſe ſolo poteſt producere, quod cum cauſis ſecundis producit, exceptis operationibus vitalibus. p.44.n.20
Deus prohibet ne à nobis producatur materialis entitas peccati. p.157.n.40
Prædefinit permiſſionem peccati. pag. 159. num.51
Deus nullo modo vult peccatum. p.132.n.8
Poſitiuè & actu odij, illud proſequitur. p.133. num.14
Non vult fieri à voluntate creata. ibid.n.19
Deum eſſe immutabilem, probatur tribus rationibus. p.17.n.1
Deus poſtulat eſſe in omni loco. p.291.n.25
Deus non propriè dicitur moueri. p.292.n.2
Deus non ſemper facit, nec vult quod eſt optimum tam in genere phyſico, quam in morali. p.131.n.60
Deus poteſt facere, melius ſubſtantiuè ſumptum ſed non aduerbialiter. p.131.n.55
Deus non poteſt videri quin videatur ſummum bonum. p.72.n.12
Dicere in nobis præcedit intelligere. pag. 201. num.45

Deliberatio.

Deliberatio perfecta, in quo verè differat ab imperfecta. p.417.n.29
Dubitans de perfecta deliberatione ſi ſit timoratæ conſcientiæ iudicandus eſt non conſenſiſſe, ſi verò ſit perditæ conſcientiæ credendum eſt conſenſiſſe. n.30

Dictio.

Dictio intellectualis creata eſt actio per quam producitur verbum. p.200.n.30
Dicere in nobis non diſtinguitur ab intelligere. ibid.n.35
Niſi formaliter. n.37.39.& ſeqq.
Dictio actiua in Deo eſt ipſa relatio patris ſeu generatio actiua. p.202.n.56
Dictio paſſiua eſt ipſa relatio filij. ibid.
Dicere in Deo diſtinguitur formaliter ab intelligere. ibid.

Dilectio.

in actu Dilectionis non eſt tanta bonitas quanta eſt malitia in actu peccati. p.538.n.24

Diſcurſus.

Diſcurſus tria requirit. p.80.n.23

Diſpenſatio.

Diſpenſatio eſt iuris alicuius relaxatio. pag.487. num.20
Non poteſt cadere in his quæ ſunt iuris naturalis. n.20
Diſpenſans in iure naturali diuino ſine iuſta cauſa peccat mortaliter. p.488.n.23
Diſpenſatio irrita quænam ſit. n.23
Diſpenſans in lege ſuperioris ſine iuſta cauſa peccat mortaliter, & diſpenſatus vtens ſcienter hac diſpenſatione peccat ſimiliter. p.488.n.24
Diſpenſatio non ceſſat ceſſante cauſa diſpenſationis. n.26

Diſtantia.

Diſtantia duplex in ratione entis & in ratione obiecti. p.54.n.117

Diſtinctio.

Diſtinctio virtualis eſt à parte rei nullo conſiderante intellectu. p.82.n.8
Diſtinctio realis in creaturis non arguit diſtinctionem formalem in Deo. p.119.n.21
Diſtinctio media nulla, inter realem & rationis. p.2.n.6
Diſtinctio opponitur identitati. p.2.n.8
Diſtinctio virtualis quid eſt. p.2.n.10
Diſtinctio perſonarum non ſupponit diſtinctionem principiorum producentium. p.5.n.35
Diſtinctio rationis quid eſt. p.3.n.19
Diſtinctio realis actualis non datur inter relationes diuinas & eſſentiam. p.210.n.28
Datur tamen diſtinctio virtualis & ex natura rei. ibid.n.29
Diſtingui virtualiter quid ſit. ibid.

Dolor.

Dolor in damnatis eſt inæqualis. p.443.n.32

Domicilium.

Domicilio de nouo contrahendo quid requiratur. p.480.n.27

Dominium.

Dominium duplex, aliud proprietaris aliud iuriſdictionis. p.460.n.32
Secundum ſubdiuiditur in dominium præceptiuum, & legiſlatiuum. n.33

Donum.

Dona Spiritus ſancti, quæ pertinent ad voluntatem erunt in beatis. p.74.n.32
Dona Spiritus ſancti intellectualia, manebunt in beatis. p.70.n.2

Dos.

Dos duobus modis vſurpatur. p.74.n.1
Dotes dantur tres tantum in anima beati, viſio, delectatio, & comprehenſio, quæ correſpondebit tribus virtutibus theologicis. p.74.n.5
Dotes, licèt ſint in Chriſto non tamen habent rationem dotis. ibid.n.6

Dubium.

Dubium quid ſit. p.363.n.1
Dubium aliud iuris, aliud facti. ibid.
Dubium aliud eſt practicum aliud ſpeculatiuum. ibid.
in Dubio practico tutior pars eſt eligenda. pag. 384.n.5
in Dubio quando poſſeſſio ſtat pro lege, aut præcepto non eſt faciendum contra præceptum & legem, quando verò ſtat pro libertate dubitantis habet ius eligendi quod voluerit. pag.385. n.13.14
in Dubio ſequenda eſt pars quæ Eccleſiæ fauet. p.386.n.15
in Dubio circa homicidium, cenſendus eſt irregularis. n.16
in Dubio nemo condemnandus. ibid.
Dubius an ſit alienum quòd bona fide emit, quomodo ſe gerere debeat. p.386.n.22.23
Dubius an ſoluerit delictum tenetur ad ſolutionem. p.387.n.24
Dubium in votis ſtat pro parte poſſidentis. pag. 387.n.25

Digitized by Google

Dubius de commiſſione peccati mortalis debet illud apetire in confeſſione. n.17
Dubius de confeſſione peccati & certus de peccato tenetur illud confiteri. ibid.
Dubium in re graui pro certo amplecti eſt peccatum. n.1

Durandus.

Durandi doctina de diuinis proceſſionibus, contraria doctrinæ patrum. p.198.n.17

Duratio.

Duratio æterna tribus modis intelligitur. pag.18. num.2
Duratio quid ſit. n.6
Nullam dicit ſucceſſionem. p.19.n.12
Duratio eſt perfectior quò æternitati ſimilior. num.18
Duratio diſtinguitur ab exiſtentia formaliter. p. 227.n.78

E

Ebrius.

EBrius occidens hominem, quare duplici pœna ſit dignus. p.400.n.38
Ebrius occidens, vel damnum inferens alteri incurrit cenſuram, & tenetur ad reſtitutionem damni. n.86

Eccleſia.

Eccleſia non iudicat de internis nec illa poteſt punire. p.365.n.32

Effectus.

Effectus contingenter futuri ſunt in duplici differentia. p.279.n.40.41
Effectus omnes continentur in Deo ſecundum modum intelligibilem. p.134 n.5
Effectum inter & cauſam eſt connexio neceſſaria. pag.7
Effectus eſt ſemper imperfectior, ſua potentia æquiuoca. p.22.n.9

Electio.

Electionis malitia minuitur, ex bono fine. p.361. num.22
Electio communiter, ſignificat voluntatem abſolutam. p.171.n.66
Electio habet duplicem malitiam, quæ eligit malum medium ad malum finem: ſit de electione boni medij ad bonum finem. p.360.n.13.15
Electio medij, alias boni, fit mala ex intentione mali finis. p.361.n.20

Eleemoſyna.

Eleemoſyna quomodo ſit ſatisfactoria pœnitentiæ ſacramentalis. p.402.n.17

Emanatio.

Emanatio logica, & virtualis datur inter perfectiones diuinas. p.118.n.7
Emanationes diuinæ maximè diſcrepant, à creatis. p.266.n.106

Eminens.

Eminens continentia quid ſit. p.12.n.16

Ens.

Ens increatum formaliter includit infinitatem ſicut creatum finitudinem. p.213.n.61
Entis rationis fieri, nihil eſt aliud, quàm illud obiici intellectui. p.87.n.27
Ens à ſe per quid explicatur. p.198.n.12
Ens omne eſt à primo ente. p.137.n.26
Ens à ſe per quid explicatur. p.198.n.12
Entis cuiuſcumque ratio eſt participatio diuinæ bonitatis. p.389.n.6
Ens ſpirituale eſt melius ente corporeo. p.9.n.8

Enunciatio.

omnis Enunciatio eſt determinatè vera, aut determinatè falſa. p.111.n.45
Quodlibet affirmat aut negat. ibid.n.46

Epiikeia.

Epiikeia quid ſit. p.485.n.1
In quibus locum habeat contra legem. n.3
In quibus illa vti liceat. p.486.n.6

Epiſcopi.

Epiſcopi quibus legibus ſubiiciuntur. p.477.n.2
Quibus pœnis. n.3
Non poſſunt diſpenſare cum extraneis in ſua diœceſi. p.480.n.35

Eſaü.

Eſaü non vere pœnituit. p.190.n.48

Eſſentia.

Eſſentia diuina eſt ſingularis & communis. p.211. num.38
Eſſentia diuina quatenus eſſentia, eſt radix omnium attributorum, ſed quatenus eſt potentia productiua, reſpicit creaturas. p.27.n.47
Eſſentia diuina eſt communis tribus perſonis non communitate vniuerſali, ſed ſecundum rem. p. 20.n.35
Eſſentia diuina etſi valde diſſimilis rebus creatis. multis tamen modis eſt ab illis imitabilis, & participabilis. p.31.n.7
Eſſentia diuina dicitur ſupplere vim ſpeciei, quia intime adeſt intellectui creato, vt coefficiat cum illo ſui viſionem. p.40.n.7
Eſſentia diuina non eſt de conceptu formali attributorum. p.5.n.40
Eſſentia diuina ex natura rei per ſeipſam eſt ſapiens, bona. p.1.n.4
Eſſentia diuina formaliter accepta eſt obiectum primarium diuinæ ſcientiæ. p.83.n.18
Eſſentia Dei eſt permanens, inuariata, indiuiſibilis, totaque ſimul. p.19.n.13
Eſſentia diuina dicitur ſpeculum voluntarium. p.68.n.43
Eſſentia diuina non includit in ſuo conceptu formali relationes. p.6.n.54
Eſſentia diuina eſt infinita in omni genere entis. p.9.n.5
Eſſentia creata poteſt concipi ſine exiſtentia ſed non increata. p.245.n.30

Eſſe.

Eſſe, poſſe, operari ſunt ſubordinata. p.18.n.9

Error.

Error, nec iudicium falſum erit in beatis. p.71.n.7
Error communis dat iuriſdictionem. p.379.n.28

Eubulia.

Eubulia quid ſit. p.151.n.52

Eua.

Euæ productio non fuit generatio. p.202.n.59

Eucharistia.

Eucharistia poteſt confici, cum tipha. p.378.n.26
Eucharistiam ſacram miniſtrans in peccato mortali non peccat mortaliter. p.407.n.50

Excæcatio.

Excæcatio quid ſit. p.437.n.53

Excommunicatio.

Excommunicatio minor poteſt abſolui à quocumque Sacerdote. 471.n.30
Excommunicatio minor infligitur ob veniale peccatum. p.470.n.21
Priuat tantum paſſiua receptione Sacramentorum. p.471.n.30
Excommunicantur legentes aut tenentes libros aſtrologiæ iudiciariæ. p.339.n.55

Digitized by Google

Exiſtentia.

Exiſtentia vna abſoluta propriæ eſſentiæ in Deo datur. p.126.n.65
Tres verò relatiuæ propriæ perſonarum. n.67
Exiſtentia eſt actualitas rei. n.68
Exiſtentia Dei perfectio inſeparabilis. p.92.n.12
Exiſtentia eſt prima formalitas quæ ſequitur naturam entis. p.222.n.34
Sola ratione diſtinguitur à natura. ibid.
Exiſtentia quid ſit. p.10.n.12
Exiſtentia eſt de formali & quidditatiuo conceptu diuinæ eſſentiæ. p.10.12.& 13
Exiſtentia non eſt de conceptu formali eſſentiæ creatæ. ibid

F

Fides.

Fides eſt initium & fundamentum iuſtificationis. p.544.n.64
Provt eſt firmus aſſenſus. n.65
Sola fides ſine aliis diſpoſitionibus non ſufficit. num.66
Fides eſt habitus principiorũ Theologiæ. p.71.n.4
Fides non manebit in patria nec in actu nec in habitu. p.70.n.1

Fidelis.

Fidelis quilibet eſt membrum corporis myſtici. p.159.n.55

Filiatio.

Filiatio in diuinis non inducit negationem paternitatis in eodem ſubiecto. p.214.n.75

Filius.

Filius dicitur alius à patre ſed non aliud. pag.228. num.86
Filius, & Spiritus ſanctus non ſunt boni per participationem. p.13.n.4
Filius inquantum homo dicitur miſſus à Spiritu ſancto. p.256.n.7
Filius recipit à patre totam eſſentiam adhuc fœcundam. p.263.n.76
Filius non poteſt dici principiatus à patre, nec Spiritus ſanctus ab vtroque. p.243.n.7

Finis.

Finis apud doctores, duo ſignificat. p.306.n.1
Quid ſit propriè ſumptus. n.2
Sententia circa definitionem finis refellitur. n.4
Finis diuiſiones aſſignantur. n.5
Finis propria ratio ſaluatur in fine, cuius, & fine cui. p.307.n.8
Refutantur ſententiæ contrariæ. n.10.11
Finis, cuius, ordinatur aliquo modo in finem (cui) ſed non vt in verum finem. n.12
Finis alius vltimus, alius remotus. n.13
Finis medius includit duas rationes. p.308.n.14
Finis ratione materiæ, diuiditur in finem naturalem, & ſupernaturalem, in finem qui eſt res, & qui eſt adeptio rei, in finem operis, & operantis, in principalem, & ſecundarium. n.16.& ſeq.
Finis, & bonum non ſunt idem formaliter. n.20
Finis qua ratione reciprocatur cum bono. p.309. num.21
Finis eſt obiectum primarium voluntatis. n.23
Finis eſt realis cauſa. p.310.n.29
Eſt omnium cauſarum prima origine, & dignitate. n.31
Non ſolum metaphoricè mouet, ſed propriè. num.32
Eius proxima ratio formalis qua ponitur in actu primo eſt bonitas, appetenti propria, & cognita. n.33.34.& 35
Finis vt finaliſet, poſtulat maturam finis complexam, iudicatiuam, & practicam. p.311.n.16
Ad illius cauſalitatem concurrit eſſe cognitum, vt conditio. n.37
Finis cauſalitas non conſiſtit in motione metaphorica. n.38
In quo conſiſtat. n.39
Finis ratio formalis in quo poſita eſt. p.313.n.60
Cognitio ſola prærequirirur ad amorem finis. p.315.n.74
in Finibus eſſentialiter ſubordinatis impoſſibilis eſt proceſſus in infinitum. p.315.n.77
in Finibus mediis eſt etiam impoſſibilis. p.316. num.79
Finis vnus vltimus tantum dandus eſt, in qualibet intentionis ſerie. n.81.84

Fœcunditas.

Fœcunditas non poteſt deficere in Deo, & eſt perfectio illo digna. p.250.n.23

Fœmina.

Fœmina conſpectui viri ſe offerens à quo turpiter nouit adamari, an peccet mortaliter peccato ſcandali. p.404.n.30
Fœminæ oppreſſio vt ſit violenta quid requiritur. p.329.n.81

Forma.

Forma aliqua poteſt eſſe ſupernaturalis, aut ſecundum modum aut ſecundum eſſentiam. pag.506. num.118
Forma infinita continet effectus formales contrarios. p.128.n.38
Forma infinita poteſt eſſe fundamentum contrariarum denominationum. p.130.n.53

Fornicari.

Fornicatus cum ſponſa alterius de futuro non tenetur illam circumſtantiam in confeſſione aperire. p.407.n.52

Frui.

Frui quid ſit. p.347.n.53
Fruitio eſt gaudium de bono amato, & obtento, eſt actus potentiæ appetitiuæ formaliter diſtinctus ab amore. n.54
Frui conuenit brutis licèt imperfecto modo. n.56
Fruitio impropriè ſumpta eſt de fine non vltimo. num.57

Furtum.

Furatus centum aureos ſufficit vt dicat in confeſſione ſe commiſiſſe furtum in re notabili. pag. 406.n.49
Fur ex animo eſt dignus coram Deo tanto ſupplicio ac ſi actu furaretur. p.364.n.26
Furtum in Eccleſia factum, intuitu religionis habet duplex peccatum. p.403.n.20

Futurum.

Futura libera non poſſunt cognoſci in voluntate neceſſariò præmota. p.96.n.47
Futura contingentia provt ſunt in ſuis cauſis non cognoſcuntur à Deo infallibiliter. pag.96. num.43
Futura contingentia ſunt determinatè vera, aut falſa. p.103.n.102
Futurum eſt quod erit in aliquo determinato tempore. p.91.n.1

G

Gaudium.

Gaudium de Deo ſupponit Deum adeptum & poſſeſſum. p.52.n.88

Gaudium petit præſentiam,& poſſeſſionem boni. p.264.n.85

Genus.

Generis nec ſpeciei ratio in diuinis reperitur. p. 215.n.86

Generatio.

Generatio propriè quid ſit. p.202.n.52
Genitor intendit ſibi aſſimilare ſecundùm naturam genitum. p.203.n.63

Gnome.

Gnome quid ſit. p.151.n.52

Gloria.

Gloria non datur liberaliter in patria vltra merita. p.554.n.46
Gloria eſt prædeſtinationis effectus. p.176.n.5
Gloriæ priuatio habet rationem pœnæ.p.186.n.11
Gloria accidentalis maior erit in anima vnita corpori poſt reſurrectionem. p.35.n.28

Gradus.

Gradus omnes poſſibiles in vniuerſo decuit eſſe. p.60.n.50

Gratia.

Gratiæ nomen multipliciter ſumitur.p.489.n.1.2. & ſequentibus.
Gratiæ propria acceptio. n.3
Excludit omnem rationem debiti. ibid.
Gratia ſecundùm quam rationem accepiebatur à Pelagio. n.4
Gratia deſtructa qua ratione deſtruantur aliæ virtutes. p.494.n.36
ſine Gratia poteſt aliquid eſſe meritorium prēmij temporalis. n.37
Gratia eſt abſolutè neceſſaria ad opus meritorium præmij ſupernaturalis. p.497.n.63
Gratia habitualis non eſt neceſſaria ad ſeruandam totam legem naturalem. p.500.n.80
in Gratia conſtitutus indiget ſpeciali gratia ad ſingula opera meritoria. p.502.n.96
Gratia qua iuſtificamur includit habitualem,& actualem. n.98
Gratia neceſſaria eſt ad aſſentiendum rebus fidei. p.503.n.102
Ad hoc de potentia Dei abſoluta ſufficit actualis gratia. n.102
Gratiæ auxilium abſolutè requiritur ad ſalutem conſequendam. p.503.n.104
Non confertur hominibus propter aliqua merita. p.504.n.105
Gratia fidei præuenit omnem actum voluntatis ad credendum. p.504.n.106.107
Et ad piè operandum. n.108
Gratia prima ſolum pendet à diuina miſericordia. p.505.n.114.& ſeqq.
Gratia eſt neceſſaria ad actus ſupernaturales ſpei. p.507.n.128
Gratia ſpecialis auxilij ſufficit ad implendum præceptum fidei,& ſpei. n.129
ſine Gratia poteſt adimpleri præceptum affirmatiuum de recipiendo Sacramento, ſed non negatiuum. n.131.132
ſine Gratia non poteſt homo vitare omnia peccata venialia multo tempore. p.508.n.134
Sine ſpecialiſſima gratia non poteſt vitare omnia. ibid.
cum communi gratia poteſt pro paruo tempore. n.135
Gratia eſt neceſſaria ad perſeuerandum in bono vſque ad finem. p.510.n.144
Gratia intrinſecè inhærens datur in hominibus iuſtis. p.511.n.2.3
Gratia qua iuſtificamur eſt qualitas quædam habitualis. p.512.n.6
Gratiæ effectus formalis eſt ſanctificare animam. num.8
Gratia ſanctificans reipſa differt à virtute charitatis. p.513.n.10.11
Gratia eſt prior omni virtute. p.514.n.15
Eſt in eſſentia animæ tāquam in ſubiecto. n.15
Gratia & gloria in quo differant, & conueniant. num.16
Gratia non concurrit efficienter ad alias virtutes infuſas. p.514.n.18
Eſt tamen illarum ratio finalis & moralis. pag. 515.n.19
Gratiæ generalis diuiſio aſſignatur. n.1
Gratia ſufficienter diuiditur in gratis datam & gratum efficientem. n.2
Gratiæ gratis datæ quænam ſint, poſſunt à ſe inuicem ſeiungi,& à gratia gratum faciente. pag. 516.n.20
Gratia gratis data ordinatur in bonum commune. p.183.n.16
Gratia diuiditur in excitantem & adiuuantem. p. 517.n.15
Rectè etiam diuiditur in præuenientem,concomitantem & ſubſequentem. p.517.n.17
Gratiæ excitantis deſcriptio. 518.n.18
Gratia excitans à Deo fit in nobis ſine nobis moraliter ac liberè concurrentibus, ſed tantum phyſicè efficienter. p.518.n.18.19
Gratiæ adiuuantis quale ſit munus. p.518.n.20
Gratia præueniens quid ſit. ibid.
Gratiæ bonus vſus eſt à gratia. p.183.n.17
Gratiæ concomitantis ſubſequentiſque deſcriptio. p.518.n.21
Gratia excitans quomodo habet rationem adiuuantis. p.519.n.23
Gratia excitans & adiuuans eſt neceſſaria ad actus ſupernaturales eliciendos. p.519.n.25
Gratia excitans eſt cauſa moralis actus ſupernaturalis liberi. p.520.n.28
an Gratia excitans concurrat phyſicè efficienter, an moraliter tantum. p.520.n.29
Ad actum liberum ſupernaturalem præter gratiam excitantem requiritur auxilium Dei actuale. p.520.n.30
Gratia qualibet excitati, liberi ſemper manemus ad actus ſupernaturales tam in actu primo quàm in actu ſecundo. p.521.n.33.34
Gratia ſufficiens quid ſit. p.525.n.61
præter Gratiam ſufficientem datur efficax, licèt paucioribus. p.526.n.61.& ſeqq.
Gratia efficax quid ſit, & in quo conſiſtat. p.526. n.66.& ſeqq.
Gratiæ auxilium quodnam dicatur verè ſufficiens ad actus ſupernaturales.p.527.n.70.1.2.& pag. 528.n.73.& ſeqq.
Gratia ſufficiens ex parte principij non includit actualem influxum. p.528.n.78
Ad complementum gratiæ ſufficientis quænam requirantur. p.529.n.79
Gratiæ ſufficientis definitio. p.529.n.80
Gratia efficax quid ſit. p.529.n.83.& ſeqq.
Gratiæ eiuſdē efficacia in quo cōſiſtat.p.530.n.88
Gratiæ cauſæ explanantur. p.531.n.1.2
Gratia non creatur. p.532.n.3.4
Gratia educitur de potentia obedientiali animæ. p.532.n.5
Gratiæ cauſa principalis non poteſt eſſe creatura. p.532.n.9

Gratia habitualis quomodo comparatur ad gloriam. p.296.n.2
Gratiæ bonus vſus tribuitur principaliter ipſi gratiæ. p.297.n.23
Gratia ſanctificans finalis eſt effectus prædeſtinationis. p.176.n.8
Gratia fuit data primo parenti pro ſe & omnibus ſuis poſteris. p.187.n.22
Gratia ſanctificans ordinariè non datur niſi per aliquos actus. p.297.n.14
Ad illam concurrit effectiuè auxilium Dei actuale. n.15
Gratia prima omne meritum antecedit. pag.182. num.5
Gratiæ augmentum datur pro actibus remiſſis. p.558.n.75
Gratia eſt principium radicaliter merendi. pag.61. num.65
Gratia naturam perfrui. p.235.n.12
Gratia gratum faciens quid ſit. p.515.n.5
Eſt præſtantior gratia gratis data. p.516.n.7
Gratia optimè diuiditur in operantem, & cooperantem. n.8
Gratiæ operantis natura explicatur. n.10
Gratia actualis quid ſit. n.11
Gratia propter quid ſit incompoſſibilis cum peccato. p.541.n.44
Gratiæ habitualis vltima diſpoſitio fit à Deo. pag. 545.n.74.75.& p.546.n.78.& ſequent.
Gratia habitualis eſt inæqualis in diuerſis hominibus poteſt creſcere per eorum bona opera. p.557.n.66.67
Gratiæ habitus à ſolo Deo fit. p.533.n.10
Gratia iuſtificans poteſt eſſe inæqualis in multis iuſtis. p.533.n.15
Hæc inæqualitas petitur à diſpoſitione. n.17
Gratia & peccatum quot modis opponi poſſunt. p.540.n.36
Eorum incompoſſibilitas. n.38

H

Hæreſis.

HÆreſis & infidelitas non poſſunt eſſe peccatum veniale. p.417.n.33

Habitus.

Habitus fidei eſt neceſſarius ad aſſentiendum myſteriis reuelatis. p.47.n.46
Habitus intellectuales in Deo non dantur. p.79. num.17
Habitus quomodo ſint violenti voluntati. p.328. num.76
Habitus facilitant productionem actuum. pag.47. num.48
Habitus non corrumpuntur per actus diſparatos. p.396.n.59

Homicidium.

Homicidij peccatum nunquam poteſt eſſe veniale. p.417.n.32

Homo.

Homo quilibet habet Angelum cuſtodem. p.305. num.1.2
Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt facere omnia bona moralia collectiuè. p.495.n.49
In ſtatu iuſtitiæ originalis poterat. n.50
In ſtatu naturæ corruptæ poteſt propriis viribus diligere Deum vt authorem naturæ, amore imperfecto. p.496.n.54
Et amore beneuolentiæ. n.54
In ſtatu innocentiæ poterat diligere ſuper omnia viribus naturæ. n.56
In ſtatu naturæ corruptæ ſine gratia non poteſt diligere ſuper omnia. p.497.n.58
Nec in puris naturalibus potuiſſet. n.60
Homo in ſtatu puræ naturæ habuiſſet præceptum diligendi Deum ſuper omnia. n.62
Homo in ſtatu naturæ integræ potuit ſine gratia facilè ſeruare totam legem naturæ. p.497.n.64
Homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt præcepta naturalia ſeruare omnia in particulari, ſed non collectiuè ſumpta. p.498.n.67.68. & ſeqq.& p. 499.n.74
Homo ſine gratia poteſt vincere aliquas tentationes, ſed non omnes. p.500.n.84.85
Homo in ſtatu naturæ lapſæ præter gratiam iuſtificantem poſtulat gratiam actualem ad ſeruanda diu præcepta naturalia collectiuè. pag.502. num.92
Homo in ſtatu naturæ quid poſſit cognoſcere. p.492.n.22.23
Etiam cum auxilio fidei non poteſt cognoſcere omnem veritatem naturalem. n.24
Poteſt cognoſcere aliquas veritates practicas. p.493.n.28
Quid poſſit facere in ſtatu naturæ lapſæ. n.31
Homo gratia deſtitutus non poteſt opera ſupernaturalia. p.494.n.36
Homo ſine gratia non poteſt operari opera meritoria gloriæ. p.495.n.43
Homo poteſt appetere beatitudinem ſecundum rationem communem, appetitu naturali elicito, quoad ſpecificationem. p.38.n.50
Poteſt deſiderare claram Dei viſionem, deſiderio imperfecto. ibid.n.51
Homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt omne facere quod feciſſet in ſtatu naturæ puræ. p.491.n.16
Homines non poſſunt mittere Spiritum ſanctum. p.269.n.20.21
Homines in Sacra ſcriptura dicuntur Angeli. pag. 271.n.1
Homo conſtitutus in ſtatu purè naturali pateretur pugnam appetitus ſenſitiui. p.490.n.9
Homo non poteſt alteri mereri prædeſtinationem nec de condigno nec de congruo. p.175.n.92
Homo non poteſt habere plures fines totales vltimos. p.316.n.84
Homo agit propter finem. p.315.n.71
Homines dicuntur eſſe Chriſti iure emptionis & ſeruitutis. p.180.n.48
Homines excæcati non carent auxilio neceſſariò ad propriam conuerſionem. p.189.n.32

Honeſtas.

Honeſtas eſt obiectum formale omnium virtutum: eſt conformitas obiecti cum natura rationali. p.543.n.60

Hoſtis.

Hoſtes præcipui Chriſti ſunt mundus, caro, & Diabolus. p.75.n.8

Humani Actus.

Humanorum actuum in nobis datur principuum. p.320
Sunt præmio, aut ſupplicio digni. ibid.

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis apud concilia, patres & theologos pro perſona accipitur. p.223.n.39
Hypoſtaſis nomine vtebantur patres ad ſignificandam ſubſtantiam. p.222.n.33
Hypoſtaſis, & ſuppoſiti nomen propriè conuenit Deo. p.219.n.6

Idea.

Digitized by Google

569

I

Idea.

IDea in Deo quid ſit. p.63.n.36
Idea in Deo non datur Patris, Filij & Spiritus ſancti. p.31.n.8
Filius tamen poteſt dici Idea Patris. ibid.
Ideæ plures dantur in Deo ſecundùm noſtrum concipiendi modum. ibid.n.9
Non dantur in Deo reſpectu negationum priuationum & malorum ſub ea ratione qua mala ſunt. ibid.n.10

Idem.

Idem non poteſt producere ſeipſum. p.8.n.9

Ieiunium.

Ieiunium eſt præceptum negatiuum, & contra illud facere eſt peccare peccato commiſſionis. p.408.n.61

Ignorantia.

Ignorantia duplex, alia negationis, alia priuationis. p.71.n.9
Ignorantia quatuor modis conſideratur. p.429. n.1.2.& ſeqq.
Ignorantia, alia poſitiua, alia negatiua, alia priuatiua. n.2
Negatiua eſt in Angelis. p.430.n.2
Ignorantia alia eſt iuris, alia facti. n.3
Ignorantia alia vincibilis, aliâ inuincibilis, numero 4
Ignorantia alia dicitur antecedens, alia concomitans, alia conſequens. n.5
Conſequens dicitur & craſſa, & affectata. ibid.
Ignorantia antecedens eſt cauſa peccati materialiter. n.6
Ignorantia voluntaria non ſolum eſt effectus peccati ſed etiam eſt formaliter peccatum, num.7
Ignorantia ſumitur pro actuali, & pro habituali carentia cognitionis. ibid.
quæ Ignorantiæ habeant ſpecialem malitiam diuerſam à malitia peccati. n.8.9.13.14
Ignorantiæ culpabili quomodo conueniat malitia omiſſionis. p.431.n.11
Ignorantia præcepti naturalis non habet malitiam diuerſam, ab illa violationis præcepti, num.12
Ignorantia, alia dicitur puræ priuationis, alia prauæ diſpoſitionis. p.432.n.17
Ignorantia poteſt dari inculpabilis rerum fidei & neceſſariarum ad ſalutem, & aliorum præceptorum legis naturalis. n.19
Ignorantia vt ſit culpabilis debet ſupponere aliquam cogitationem aut ſuſpicionem. n.23
Ignorantia quænam debeat cenſeri inuincibilis. p.433.n.26.27
quæ Ignorantia ſit peccatum in illo qui aſſumitur ad aliquod officium. ibid.

Illapſus.

Illapſus in animam beatam ſecundùm ſententiam Henrici à Bandano, explicatur. p.40.n.9.10.11

Imago.

Imaginis traditur definitio. p.254.n.63
Omnis imago eſt ſimilitudo ſed non econuerſo. ibid.
Imago natura ſua habet originem, ab eo quod repræſentat. ibid.
Imago triplex, naturalis, intentionalis, & artificialis. n.67
In aliquibus conueniunt iſtæ imagines. n.68
In aliquibus differunt. n.70
Imago Patris eſt verbum. n.71
Et ratio imaginis tantum illi propriè conuenit, conuenit Deo naturaliter. pag.255.num.73.
In filio non ſignificat nouam proprietatem. num.75
Imaginis ratio habet pro fundamento proximo relationis ſuæ Deitatem. n.79
Imago eſt ſimilitudo realis. p.86.n.17
Imaginis ratio conſtitutiua verbi diuini in ratione filij eſt realis & intentionalis, pag. 206. num.85

Immenſitas.

Immenſitas Dei, probatur ex eius infinitate, p.15.n.3
Immenſitas dicit habitudinem ad vbi, pag. 14. num.5
Immenſitas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, p.17.n.21
Quid ſit in actu primo & in actu ſecundo explicatur. ibid.
Immenſitas non multiplicatur in Deo, p. 227. num.79

Immutabilitas.

Immutabilitas Deo conuenit propriè & incommunicabilis eſt creaturæ. p.17.n.4

Impedimentum.

Impedimentum præcepti adimplendi duplex, quódnam debet præueniri. p.481.n.45

Imperfectum.

Imperfectum eſt aliquid, quatenus eſt in potentia. p.12.n.13
Imperfectum omne à Deo eſt remouendum loquendo de eo. p.78.n.5

Imperium.

Imperium non eſt diſtinctum à cognitione, p.336. num.24
Imperium non datur quo poſtea voluntas determinatur quo ad exercitium. n.25
Imperium duplex. p.456.n.8
Imperium duo requirit, primum inſinuare ſubditis, & ſecundum mouere ſubditos ad agendum: primus áctus eſt intellectus, ſecundus verò voluntatis. p.347.n.58.59

Impoſſibile.

Impoſſibilitas multiplex datur. p.189.n.43
Impoſſibile aliquando ſumitur pro difficili, ibid. num.47
Impoſſibile duplex per ſe, & per accidens, p.343. num.21
Impoſſibile poteſt concipi ad inſtar, boni, entis & poſſibilis. p.345.n.30

Impotentia.

Impotentia moralis in quo differat à phyſica. p.501.n.90

Impulſus.

Impulſus ſpiritualis in ſpiritibus datur, pag.292. num.4

Inceſtus.

Inceſtus poteſt confiteri abſque quod aperiatur gradus eius. p.406.n.45
In illo graduum diuerſitas non facit diuerſitatem ſpecificam. ibid.

Incarnatio.

Incarnatio eſt conuenientius medium ad ſalutem humani generis. p.131.n.60

Inclinatio.

Inclinatio naturalis hominis ad bonum non minuitur intrinſecè per peccatum, pag.439. num.4

Digitized by Google

Hæc inclinatio non diſtinguitur à natura potentiarum animæ. n.4.5

Incorporeum.

Incorporeum quid ſit. p.271.n.6

Indifferentia.

Indifferentia actiua potentiæ liberæ debet eſſe per modum dominij. p.521.n.38

Indifferens poteſt dari per præciſionem intellectus. p 312.n.51

Indifferens vt indifferens non poteſt exercere cauſalitatem finalem. p.313.n.52

Indifferentia in actu ptimo & determinatio in actu ſecundo, non implicant contradictionem. p.100.n.76

Indigentia.

Indigentia dicit imperfectionem alienam à diuino eſſe. p.211.n.54

Indiuiduum.

Indiuiduum concretum Deitatis datur abſtrahens ab hoc, & illo ſuppoſito. p.224.n.5.& 52

Indulgentia.

Indulgentiæ reuocatio non ſortitur effectum niſi innoteſcat. p.463.n.61

Induratio.

Induratio quid ſit. p.437.n.53

Ingenitum.

Ingenitum plures habet ſignificationes. p. 244. num.15

Ingenitum & genitum in Deo non ſunt differentiæ eſſentiales ſed proprietates perſonales. p.244.n.16

Innaſcibilitas.

Innaſcibilitas eſt notio diuina. p.240

Innocentia.

Innocentia ſecundùm ſe ſumpta eſt maius bonum quàm pœnitentia. p.147.n.14

Inſtans.

Inſtans Angelicum quid ſit. p.298.n.29

Inſtans Angelicum. n.33.p.301

Intentio.

Intentio praua vitiat bonam actionem & bona non excuſat malam. p.354.n.49

Intentio adimplendi præceptum aliunde praua ſatisfacit præcepto. p.474.n.70

Intentio finis aliàs boni, fit mala, & vitiatur à mala electione. p.361.n.21

Intentio quid ſit. p.341.n.1

Eſt ſimpliciter actus ſolius voluntatis. n.2

Eius obiectum eſt finis. n.3

Intentio dicitur oculus metaphoricè. n.4

Sequitur ordinationem factam ab intellectu. ibid.

Diſtinguitur à timore ſeu ſimplici complacentia. n.5

Diſtinguitur à ſpe & deſiderio. n.6

Infallibilitas.

Infallibilitas ſcientiæ Dei prouenit ex obiecti veritate & infinita perfectione intellectus diuini. p.103.n.108

Infallibilitas moralis quid ſit. p.166.n.12

Infans.

Infantibus prouidentur à Deo media ad ſalutem æternam neceſſaria. p.109.n.49

Inferior.

Inferior non poteſt derogare legi ſuperioris, p.486.n.10

Inferior poteſt obligare ſibi ſubditum contra legem ſuperioris ignoratam. p.371.n.3

Infinitas.

Infinitas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. p.14.n.9

Infiniti ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundum locum aſſignatur proportio. p.14.n.7

Infinitates tres relatiuæ in Deo dantur. p.215

Influxus.

Influxus Dei non determinat influxum cauſæ ſecundæ. p.137.n.27

Ingenium.

Ingeniorum diuerſitas fuiſſet in ſtatu innocentiæ. p.492.n.24

Ingenitum.

Ingenitum formaliter ſignificat negationem geniti. p.244.n.17

Materialiter ſignificat quandam poſitiuam dignitatem. n.18

Intellectus.

Intellectus habet modum valde diuerſum agendi, à voluntate. p.276.n.6

Intellectus prima operatio eſt à Deo. p.333.eſt 3.

in Intellectu quatuor actus conſiderari poſſunt. p.335.n.23

Sed ſecundum communiorem ſententiam tres, num.24

Intellectus non eſt potentia formaliter libera. p.336.n.25

Intellectus humanus poteſt eleuari ad viſionem beatificam abſque qualitate præuia, pag. 57. num.28

Intellectus in nobis eſt eſſentialiter potentia intellectiua. p.220.n.35

Intelligere formaliter quid ſit. p.200.n.37.44

Nullo modo poteſt ſeparari à dicere, pag.202. num.53

Intellectus naturaliter propendit, ad cognitionem veri. p.36.n.3

Viſio beata, non continetur ſub obiecto naturali noſtri intellectus, continetur tamen ſub obiecto in communi. p.36.n.36

Intellectus reſpectu Dei, & luminis gloriæ habet rationem inſtrumenti. p.50.n.42

Intellectus lumine gloriæ illuſtratus non videt Deum naturaliter. p.58.n.35.36

Intellectus & intellectiuum diſtinguitur, intellectus eſt principium proximum intelligendi & intellectiuum eſt radicale principium. p.77.n.1

Intellectiuum ab intellectu non diſtinguitur in Deo. p.77.n.1.2

Ne quidem formaliter quia hæc diſtinctio dicit imperfectionem. ibid.

Intellectus noſter actiuè concurrit ad actus ſupernaturales. p.56.n.16

Intellectus poteſt aduertere ad obiectum præſens delectabile & vtile abſque eo quod aduertat eſſe illicitum. p.416.n.23

Et ſic ad vnam malitiam, & non ad aliam, num.24

Intellectus recipiendo terminum productum patitur & mutatur, dupliciter ſe habet, agendo, & patiendo. p.43.n.11

Intellectus poteſt percipere ens abſtractum ab actu & potentia. p.55.n.12

Intellectus creatus, ſiue Angelicus ſiue humanus, poteſt eleuari ad intuitiuè videndam diuinam eſſentiam. p.32.n.45

Intellectus intelligit materialia materialiter, & ſimplicia componendo. p.4.n.24

Intelligendo præſtantior intellectus non perfectiorem habet aſſenſum circa fidem, quam alius. p.63.n.75

Intellectus creatus quantumuis eleuatus non poteſt

Digitized by Google

poteſt accipere virtutem intelligendi niſi finitam. p.69.n.54
Intellectus non datur in Deo, inſtar principij proximi. p.78.n.5
Intellectioni requiritur concurſus potentiæ & concurſus obiecti. p.69.n.42
Intellectus noſter propria vi, non poteſt aſſequi viſionem Dei. p.36.n.33
Intellectus noſter percipit obiectum vt conueniens vel vt diſconueniens. p.111.n.4
Intelligere in Deo præcedit dicere. p.201.n.55
Intelligere noſtrum ſupponit verbum, non autem illud Dei. n.55
Intellectio in diuinis, & in creatis non eſt verbum ſed actio qua verbum producitur. p.44. num.14
Intelligere in Deo eſt obiectum primarium intellectionis diuinæ. p.81.n.37
Intellectus eſt principium naturale. p.320.n.19
A quo habet indifferentiam. p.321.n.21
Intelligere eſt prima operatio, in qua diſtinguitur viuens intellectiuum à gradu inferiori ſenſitiuo. p.53.n.17
Eſt formale conſtitutiuum eſſentiæ Dei, ibid. num.108
Intellectus concurrit ad viſionem beatificam per virtutem obedientiam, actiuam eleuatam. p.57. num.22
Intellectualis vita eſt ratio vltimatè conſtitutiua diuinæ eſſentiæ. p.80.n.27.28.29
Intelligere & eſſe in Deo idem eſt. p.80
Intellectio eſſentialis in Deo non eſt verbum. p.250.n.24
Intellectio diuina eſt comprehenſiua eſſentiæ, & attributorum. n.32
Intellectus & voluntas noſtra, non eſt ſuum intelligere. p.43.n.9
Intellectus & voluntas in Deo dicunt actum & non potentiam. p.189.n.18
Intellectualis gradus vitæ eſt præcipuus in Angelis. p.80.n.30
Intellectus practicus in quo differat à ſpeculatiuo. p.151.n.49
Intellectio eſt actus formalis intelligentis, p.40. num.2

Ioſeph.

Ioſeph venditio fuit præuiſa à Deo; ſed non volita. p.58.n.44

Ira.

Ira in Deo non eſt formaliter, quid ſit ira. p.25. num.10
Ira quæ Deo tribuitur intelligenda eſt de voluntate ſigni. p.26.n.13

Irregularitas.

Irregularitas aliquando incurritur ſine culpa. p.471.n.29
Irregularitas in nullo dubio iuris, aut facti incurritur niſi in dubio facti homicidij prohibiti, p.386.n.16
Irregularis cenſetur dubitans an ex inflicto vulnere aliquis mortuus fuerit. n.18
Irregularis eſt conſulens homicidum. n.19

Iudex.

Iudex inferior tenetur imponere pœnam taxatam, non verò ſupremus. p.484.n.20
Iudex poteſt ferre ſententiam iuxta opinionem etiam alienam, æquè vel minus probabilem & tutam. p.382.n.55

Iudicium.

Iudicium practicum requiritur ad actum efficacis voluntatis. p.336.n.29
Iudicium ſpeculatiuum ſufficit ad actus ſimplicis complacentiæ. n.30
Iudicium quod requiritur ad peccatum non eſt lex ſed applicatio legis. p.393.n.35

Iuramentum.

Iuramentum aſſertorium non poteſt eſſe veniale peccatum. p.417.n.34
Iuramentum promiſſorium qua ratione poſſit fieri veniale. ibid.
Iuramenti conſuetudo quando excuſet à peccato. p.421.n.54

Inuoluntarium.

Inuoluntarium quid ſit. p.332.n.102
Inuoluntarium reperitur tantùm in creatura rationali. p.324.n.47

Iuſtitia.

Iuſtitia reſpicit duplicem ordinem. p.148.n.21
Iuſtitia originalis duo comprehendit, quomodo reſtituatur per Baptiſmum. p.450.n.35
Iuſtitia quæ infunditur in iuſtificatione eſt incompoſſibilis cum actuali peccato. p.541.n.43
abſque Iuſtitia inhærente homo non poteſt iuſtificari. n.46.& p.542.n.47.& ſeqq.
Iuſtitia in Deo datur formaliter. p.553.n.38
Iuſtitiæ diuinæ eſt opus reddere præmium meritis de condigno. n.39
Iuſtitiæ commutatiuæ ſeruat Deus formam in remunerando merito de condigno. n.42
Seruat etiam illam diſtributiuæ. p.554.n.46

Ius.

Ius variis modis accipitur à Doctoribus. p.466. n.12.13
Ius gentium eſt communis gentium conſenſus. n.14.15

Iuſtus.

Iuſti moraliter loquendo poſſunt credere ſe eſſe in gratia. p.535.n.15
Iuſtorum gratia per Chriſtum habet peculiarem dignitatem. p.556.n.56
Iuſti non ſolum merentur de condigno per actus charitatis. n.61
Iuſtus per actus remiſſos poteſt mereri augmentum gratiæ & gloriæ. p.557.n.68
Iuſtus poteſt mereri alteri. p.559.n.78
Poteſt ſibi mereri de congruo reparationem poſt lapſum. n.79
Et donum perſeuerantiæ. n.80
Poteſt alteri de congruo mereri primam gratiam. n.82
Iuſtus de ſua iuſtificatione ſine ſpeciali reuelatione certus eſſe non poteſt ſecluſa omni formidine. p.534.n.21

Iuſtificatio.

Iuſtificatio continet productiones plurium formarum. p.542.n.58
Includit infuſionem virtutum moralium. n.59
Quænam ad iuſtificationem diſpoſitiones requirantur. p.543.n.61.62.& ſeqq.
Non poſſunt haberi viribus naturæ. p.544.n.62
Actus requiſiti ad iuſtificationem à Concil. Trid. enumerantur. p.544.n.67
Hæreticorum error circa iuſtificationem p.535. n.2.& p.536.n.10
in Iuſtificatione peccata omnino delentur. p.535. n.3.4
circa Iuſtificationem multa obiiciunt hæretici, & ſoluuntur. p.536.n.5.6.7.8.9.& p.537.n.14.15.16
Iuſtificatur homo per iuſtitiam inhærentem ſibi intrinſecè. p.536.n.11.12.& 13

Digitized by Google

L

Lex, Legiſlator.

Lex dicitur à legendo, & à ligando. pag. 456. n.1.2.3
Solet variis nominibus appellari. n.4
Duplex eius definitio traditur. n.5
Legis natura æquè conſiſtit in actu voluntatis & intellectus. p.457.n.16
Aliæ ſententiæ afferuntur & refutantur. ibid. n.8.9.10.& ſeqq.
De ratione legis eſt quod ordinetur in bonum commune. p.458.n.19.20
Lex differt à priuilegio. p.459.n.26.27
Aliquando coincidunt. n.29
Leges condere ad quos pertineat, pag. 460. 35.36.38
De ratione legis eſt promulgatio, pag. 461. n.39 40
Sed quænam ſit ſufficiens. n.44
Leges diuinæ ſolemniter promulgatæ. n.41
ad Legis obligationem non eſt ſimpliciter neceſſaria Scriptura. p.461.n.43
Lex Imperatoris obligat poſt duos menſes à promulgatione. p.462.n.47
Aliæ non requirunt niſi tempus moraliter neceſſarium. n.48.55
Leges Canonicæ vt obligent debent promulgari in ſingulis prouinciis & diœceſibus. n.51
Lex obligat ignorantes culpabiliter. n.57
Legis irritatio debet promulgari. n.58
Les irritatoria actus, vel contractus ſemel promulgata obligat ignorantes. p.463.n.59
Lex irritatoria priuilegij debet innoteſcere, num.60
ad Legis tam Ciuilis quàm Canonicæ obligationem non requiritur neceſſariò acceptatio populi. p.463.n.67
Aſſignantur aliquæ exceptiones, pag.464.n.70. 71.72
Quænam perpetuitas requiratur ad legem. p.464.n.76
Triplex perpetuitas poteſt conſiderari in lege. n.75.& p.465.n.84
Lex & præceptum in quo conueniant. n.83
Lex diuina habuit perpetuitatem ex parte legiſlatoris. p.465.n.85
Et etiam Ciuilis. p.464.n.76
Lex non moritur. p.465.n.80
Lex ferri debet pro communitate. p.466.n.88
Imponi poteſt vni homini vt continet virtute communitatem. n.90
Lex diuiditur in æternam, naturalem, & poſitiuam. n.1
Lex æterna habet veram rationem legis. n.4
Differt à diuina prouidentia. n.5
Lex æterna quid ſit. n.1
Lex poſitiua definitur. p.467.n.10
Lex poſitiua diuiditur in humanam & diuinam. num.11
Hæc lex habet originem in voluntate præcipientis. n.11
Lex Ciuilis & Eccleſiaſtica habet vim obligandi in conſcientia. p.467.n.1.2
Et ad pœnam æternam. p.468.n.4
Legis tranſgreſſio in materia graui eſt graue peccatum. n.5
Lex iniuſta non obligat in conſcientia: tripliciter poteſt eſſe iniuſta. n.9
ſine lege peccantes ſine lege peribunt. n.6
Legi tyranni obediendum eſt poſſidenti regnum pacificè. n.9
Regulæ quædam aſſignantur ad dignoſcendam obligationem legis. p.468.n.11.& p.469
In lege vnde deſumatur leuitas aut grauitas materiæ. n.13
Verba quæ habent vim legis enumerantur. num.12
Lex naturalis quid ſit, eſt ſcripta in natura intellectuali. p.392.n.28
Lex æterna diuina quid ſit. n.29
Legis cuiuſcumque tranſgreſſio ex contemptu eſt peccatum mortale. p.420.n.46
Legis tranſgreſſio ex quocumque metu eſt culpabilis. p.329.n.87
Quando ceſſat obligatio legis ratione motus. n.88.& p.330.n.90
Lex iudicatur non acceptata quando dubitatur an vſu recepta fuerit. p.385.n.11
Lex quæ poſſidet, in dubio obligat. n.12
Legiſlator humanus poteſt diſpenſare in propria lege, & illa ſui prædeceſſoris. p.488.n.21
Venialiter peccat ſi ſine iuſta cauſa diſpenſat. n.22
Legiſlator in materia leui non poteſt obligari ſub mortali. p.469.n.15
Nec in materia graui poteſt obligare ad ſolum veniale. n.16
Legiſlator in materia graui poteſt ferre legem merè pœnalem. p.470.n.18
Lex lata ſub excommunicationis pœna ferenda non obligat ſub mortali, ſed ſi abſolutè feratur ſub pœna excommunicationis maioris obligat ad mortale. p.470.n.22
Legiſlator poteſt obligare ad pœnam, & ad culpam. p.471.n.35
Leges pœnales quænam ſint quæ obligant ad pœnam. p.472.n.39.p.473.n.49
Lex mixta quid ſit. n.39
Lex Canonica & Ciuilis quos actus internos poſſit prohibere. p.475.n.74.75.& ſeqq.
Lex humana non ſemper obligat cum periculo vitæ. p.476.n.86
Aliquando obligat. n.87
Quinam ſubdantur legibus, pag.477.num.2.3. & ſeqq.
In legibus duplex obligatio. p.477.n.4
Leges ſunt quæ tantum obligant ſubditos. n.9
Leges proprij territorij abſentes non obligant. p.481.n.40
Lex humana poteſt obligare ante ſententiam iudicis ad pœnam. p.482.n.4
Lex conditionalis obligat ante ſententiam iudicis. p.483.n.11
Lex vniuerſalis dupliciter deficere poteſt. p.485. num.2
Legis obligatio non ceſſat ceſſante in aliquo fine legis. p.485.n.4
à Legis obligatione excuſatur qui habet rationes probabiles. p.485.n.7
Legis abrogatio dupliciter fieri poteſt. n.8
Duæ conditiones requiruntur ad abrogationem. n.10
Lex recepta poteſt abrogari per poſteriorem contrariam. p.486.n.11
Sed non particulare ſtatutum. n.12

Liberalitas.

Liberalitas propriè quid ſit, pag. 166. numero 43

Libertas.

Digitized by Google

Libertas.

Libertas formaliter eſt in voluntate eminenter in intellectu. p.51.n.85
Libertas actualis quælibet eſt neceſſaria ad moralitatem. p.349.n.8
Caietani opinio de libertate diuinæ voluntatis reſpuitur. p.126.n.16
Libertas contrarietatis datur in Deo ſed non contradictionis. p.129
Libertas contradictionis eſt admixta imperfectione. n.46
Libertas duplex vna oppoſita neceſſitati, alia coactioni. p.72.n.14
Libertatis conceptus poſtulat potentiam in actu primo completam ad plures actus oppoſitos & in prima cauſa voluntatem concurrendi. p.155. num.23
Libertas non excludit prouidentiam, pag. 155. num.22

Liberum arbitrium.

Liberi arbitrij non repugnantia non eſt negatio ſed aliquid poſitiuum. p.184.n.18
Liber nullo modo eſt cauſa prædeſtinationis ſed conſenſus eius eſt effectus. ibid.n.19
Liberum arbitrium eſt ipſamet voluntas. p. 320. num.15
Eius definitio traditur. n. 16
Poteſt aſſentire vel diſſentire motioni Dei. num.16
Libertatis radix remota ex quo prouenit, numero 18
Libertatis radix proxima ex indifferentia iudicij. p.321.n.22
Libertas formalis eſt intrinſecè in ſola voluntate. num.23
In potentiis aliis extrinſecè. ibid.
Liberum non eſt de eſſentia actus voluntatis. num.27
Liberè operandi modus non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. p.322.n.28.31
Liberum arbitrium datur in Deo. p.110.n.27
Eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. ibid.
Non eſt indifferens in Deo in eſſendo ſed in terminando. n.28
Liberum arbitrium dupliciter conſideratur. p.499. num.76
Liberum arbitrium concurrit ad iuſtificationem. p.42.n.2

Locus.

Locus dupliciter dicitur. p.288.n.1
Duobus modis poteſt dici aliquid eſſe in loco. num.1
Eſſe in loco definitiuè & circumſcriptiuè quid ſit. n.3

Locutio.

Locutio duplicem actionem intrinſecè complectitur. p.287.n.18
Locutio interna eſt maxima perfectio: debet concedi Deo. p.198.n.9

Loth.

Loth non ea intentione propoſuit filias vt corrumpi pateretur. p.345.n.39

Lucifer.

Luciferi primum peccatum fuit ſuperbia. p. 302. num.20

Lumen gloriæ.

Lumen gloriæ ad viſionem beatificam non eſt abſolutè neceſſarium. p.57.n.23.24 & ſeqq.
Lumen gloriæ, & intellectus concurrunt vt partiales cauſæ. p.58.n.41
Lumen gloriæ non eſt ſpecies impreſſa, eleuat intellectum. p.47. n.44
Et neceſſarium eſt ad beatificam viſionem. n.45.p.55.n.1
Eſt aliquid creatum. n.2
Lumen corporeum ad viſionem requiritur ex parte potentiæ, medij & obiecti. p.56.n.13
Lumen non eſt tota ratio agendi proxima, ſed etiam intellectus. p.56.n.16
Lumen gloriæ ſe tenet ex parte potentiæ, non ex parte obiecti. p.47.n.47
Non eſt actualis Dei concurſus. p.55.n.5.6
Potentem reddit intellectum ad eliciendam viſionem. p.56.n.11
Lumen gloriæ eſt participatio diuini luminis. ibid.n.12
Per illud proportionatus redditur intellectus non in ſua entitate ſed in ratione potentiæ & obiecti. ibid.

M

Macula.

MAcula peccati quid ſit, & in quo conſtituatur. p.440.& 441.n.15.16
Reiicitur ſententia plurimorum circa hanc rem. p.440.n.10.& ſeqq.
Quæ macula cauſetur ex peccato veniali. p.441.n.20.21

Malitia.

Malitia & bonitas moralis prius conuenit interno actui deinde deriuatur ad externum. p.361. n.2.3
Malitia & bonitas moralis aliqua conuenit prius actui externo. p.362.n.11
Malitia moralis multum differt à phyſica. p.391. num.18

Malum.

Malum duplex, pœnæ, & culpæ. p.146.n.17
Malum culpæ quomodo opponatur legi æternæ. p.88.n.35
Malum ſub ratione mali non eſt appetibile. p.312. num.44
Malum naturæ quid ſit. p.131.n.1
Mala non ſunt facienda vt eueniant bona. p. 133. num.16

Manichæi.

Manichæi docuerunt Deum eſſe authorem peccati. p.434.n.36

Maria Virgo.

Maria Virgo Immunis à peccato originali. p.453. num.57
Nullum peccatum veniale commiſit. p. 508. num.134

Martyrium.

Martyrium eſt ſubſtantialiter actus fortitudinis. p.354.n.44
Martyr in gloria gaudebit de ſua fortitudine in tormentis. p.73.n.30

Materia.

Materia prima habet inclinationem ad formas quas habet, & appetitum ad illas quas non habet. p.36.n.31
Materia impetu naturæ appetit omnes formas. p.325.n.54
Materia naturaliter non poteſt eſſe ſine quantitate. p.273.n.17
Non poteſt dari aliqua ſpiritualis. n 20
Materia eſt propter formam. ibid.
Non eſt principium indiuiduationis. p.275.n.34

Digitized by Google

Materia eſt pura potentia ad recipiendum perfectionem formæ. p.9.n.2
Materia prima,ex nihilo producta. p.14.n.6

Media.

Media duobus modis poſſunt amari. pag. 341. num.7
Media ſunt propinquiora fini dupliciter, cauſalitate & dignitate. p.181.n.1

Medicus.

Medicus non poteſt adhibere medicamentum dubium relicto certo. p.383.n.62

Mendacium.

Mendacium eſt malum intrinſecè. p.393.n.32
Mendacium quomodo poſſit eſſe peccatum veniale in iudicio, & Sacramento pœnitentiæ. p.419.n.41
Mentiri, ex bono fine non licèt, in hoc errauit Caſſianus. p.361.n.21

Menſura.

Menſura perfectionis creaturarum à quo petatur. p.14.n.8

Meritum.

Meritum ſimpliciter dictum ſumitur in bonam partem. p.547.n.1
Aliud eſt de condigno, aliud de congruo. ibid.
Meriti ratio quid ſit. p.515.n.19
Durandus negat meritum de condigno. p.547 num.4
Meretur homo aliquod præmium apud Deum. p.548.n.5
Homo iuſtus meretur vitam æternam. n.6
Etiam de condigno. n.7
Tres conditiones requiruntur ad meritum. num.11
Ad meritum requiritur poſitiuus actus, n.12.& p.549.n.13
Qui ſit liber libertate propriè dicta. n.17
Ad meritum de condigno quid requiratur ex parte perſonæ merentis, num. 20. & p.550. num.21
Ad iſtud meritum quid requiratur ex parte Dei præmiantis. n. 24
Ad completam rationem meriti requiritur pactum diuinum. n.26
Meritum cur conueniat actibus viæ & non patriæ. p.551.n.27
Meritum Chriſti qua ratione ſit infinitum.p.552. num.32
Meritorum gradibus reſpondet diuerſitas mediorum. p.61.n.58.p.62.n.70
Hæretici negant hominem poſſe mereri aliquid in ordine ad vitam æternam. pag. 547. num.2

Metaphorica ſignificatio.

Methaphorica ſignificatio quid requirat. p. 248. num.6

Metus.

Metus non datur cadens in conſtantem virum vbi eſt peccatum. p.329.n.81
Metus facit ſimul voluntarium,& inuoluntarium. num.82
Metus differt à triſtitia. ibid.
Metus non impedit voluntarium ſimpliciter. num.89
Metus quando excuſet à peccato. n.86
Metus aliquando nullo modo facit inuoluntarium. p.331.n.95
Aliquando inuoluntarium ſecundum quid. num.97
Fieri ex metu, & fieri cum metu differunt. num.99.100

Miniſter.

Miniſtri legis gratiæ præferuntur miniſtris veteris teſtamenti. p.61.n.61

Miſericordia.

Miſericordia & iuſtitia in Deo diſtinguuntur ſpecie morali. p.125.n.5

Miſeria.

Miſeria ſumma eſt carentia diuinæ viſionis. p.53. num.110

Miſſa.

Miſſas duas qui tenetur audire poteſt ſimul audire. p.403.n.18

Miſſio.

Miſſio non conuenit patri. p.268.n.3
Dicit duos reſpectus. n.1.4
Miſſio poteſt dici temporalis. n.41
Miſſio quid ſit,diuiditur in viſibilem, & inuiſibilem. n.6
Inuiſibilis ſit per dona gratiæ, & non naturæ. num.7
Miſſione inuiſibili non mittitur Filius ſine Spiritu ſancto & econuerſo. p.270.n.23
ad Miſſionem quid confert proceſſio ad intra. ibid.

Modus.

Modus operandi à principio intrinſeco duplex. p.322.n.28
Modus perfectiſſimus agendi eſt agere per voluntatem & Deo conuenit. p.134.n.2

Moralitas.

Moralitas ſumitur à more. p.348.n.3
Formaliter non conſiſtit in libertate moralitas actus humani. n.4
Moralitas actionis humanæ quid ſit, pag. 349. num.6
Moralitati per ſe conuenit imputabilitas. n.9
Non eſt intrinſeca & realis in actibus humanis. n.13
Eſt relatio rationis. ibid. & p. 350. num.14. & ſeqq.
Moralitas actionis per quid completur, numero 21.22.23

Motus.

Motus diſcretus in Angelis duplex poteſt dari. p.295.n.28.29
Motus violentus quid ſit propriè. p.328.n.71
Motus realis includit veram & propriam productionem termini. p.289.n.11
Motus localis Angeli conſtat diuerſis partibus. p.290.n.19
Quænam ſit motus Angelici productio.p. 292. num.5
Motus in illo eſt realis & intrinſeca denominatio. n.6

Moyſes.

Moyſem vidiſſe Deum in hac vita aliqui tenent. p.69.n.50

Mundus.

Mundi productionem eſſe à Deo volitam propter prædeſtinatos & præcipuè propter Chriſtum affirmat Scotus. p.180.n.47
Mundus comparatur reipublicæ optimè gubernatæ & cytharæ habenti perfectam harmoniam. p.8.n.11

Mulus.

Muli productio eſt vera generatio, pag. 203. num.61

Mulier.

Digitized by Google

Mulier.

Mulier fornicata cum Sacerdote religioſo non tenetur in confeſſione aperire circumſtantiam religioſi. p.407.n.51
Si cum Sponſo de futuro non tenetur iſtam circumſtantiam aperire. n.52

Mutatio.

Mutatio in Deo nulla. p.129.n.40

N

Naſci.

NAſci poteſt aliquid ex Dæmone incubo, & fœmina, ſed non è conuerſo. p.288.n.23.24

Natura.

Natura diuina dupliciter à nobis poteſt conſiderari. p.134.n.1
Natura diuina non eſt compoſita ex eſſentia & attributis. p.1.n.3
Natura diuina ſibi identificat omne ens quod cum ipſa non habet oppoſitionem. p.9.n.5
Natura diuina communicatur Verbo ex vi formalis proceſſionis quæ eſt generatio) p.5.n.41
Natura diuina quodammodo dicitur perfectior relationibus. p.216.n.91
Natura rationalis dicitur de omni natura intelligente. p.218.n.2
Natura humana Chriſti non habet proprium modum per ſe exiſtendi. p.222.n.31
Fuit vnita cum ſubſiſtentia perſonali verbi, num.32
Naturæ vires non ſufficiunt ad implenda præcepta difficiliora. p.188.n.30
Naturæ finis ex opere producto deſumitur. p.154. num.65
Natura humana dum eſt in via poteſt conſiderari in quinque ſtatibus. p.490.n.8
Naturalia poſt peccatum remanſerunt integra. p.491.n.17
Naturale & ſupernaturale differunt intrinſecè. p.59.n.48
Naturale eſſe, intellectui colluſtrato lumine gloriæ videre Deum, affirmant Thomiſtæ. pag. 58.n.32.& 33
Naturalis poteſt eſſe actus circa obiectum ſupernaturale. p.38.n.52

Neceſſitas.

Neceſſitas duplex antecedens & conſequens. p.105.n.122
Quid ſit neceſſitas antecedens, quid conſequens. p.523.n.43
Neceſſitatis antecedentis ratio germana expenditur ſecundum mentem D. Anſelmi. pag.523. n.45.& ſeqq.
Neceſſitas moralis quid ſit. p.106.n.12
Neceſſitas ex ſuppoſitione non tollit rationem meriti & demeriti. p.343.n.20
Neceſſitas antecedens tollit libertatem ſed non conſequens. p.97.n.51
Neceſſarium latius patet quam violentum. p.324. n.46

Negationes.

Negationes quæ de Deo dicuntur, non ſunt perfectiones formaliter ſumptæ, ſed fundamentaliter. p.11.n.3
Negationes quæ conſtituunt attributa negatiua, non potuerunt Deo deeſſe. p.129.n.41
Negatio formæ in ſubiecto oritur ex peculiari ratione formali oppoſita ei, pag.240. numero 64

Neſcientia.

Neſcientia erit in beatis. p.71.n.9

Nomen.

Nomen (Solus) ſumptum Syncathegorematicè poteſt addi termino eſſentiali. p.226.n.87
Poteſt etiam addi perſonali. n.88
Nomina quibus ſignificamus eſſentiam, & attributa non ſunt Synonima. p.4.n.25
Nomina ſubſtantiua in diuinis nunquam multiplicantur, niſi formæ ſignificatæ multiplicentur. p.260.n.52
Nomina adiectiua multiplicantur. n.53
Nomen concretum ſubſtantiuum multiplicatur ſecundum pluralitatem formalis ſignificati. p.225.n.54
Et adiectiuum iuxta pluralitatem materialis. ib.
Nomen, eſſentiæ, in Deo multiplicare non licet. p.226.n.63
Nomen, ſubſtantiæ prout eſt commune eſſentiæ & relationibus iuxta numerum perſonalitatum poteſt multiplicari. n.64
Nomen dicit ordinem ad conceptum, eſt ſignum inſtrumentale. p.29.n.1
Notio eſt ratio dignoſcendi in Deo vnam perſonam ab alia. p.266.n.104
Nomina quædam ſeparatim, diuinis perſonis tribuuntur. p.24.n.18.19

Notio.

Notionis nomine primus eſt vſus D. Auguſtinus inter Theologos Latinos. p.239.n.46
Notio definitur à D.Thoma. n.47
Tria ſunt de ratione eius. n.48
A prioritate & relatione tripliciter diſtinguitur. n.49
In diuinis non eſſe admittendas notiones quidam cenſuit. n.50
Notiones admittuntur in diuinis. n.52
De his non poſſunt prædicari nomina ſignificantia actionē eſſentialem. p.240.n.52.& 60
Notiones ſunt quinque in Deo. n.62
Notio non poteſt eſſe ratione ſolius negationis, ſed alicuius poſitiuæ dignitatis. n.65.66
Origines in diuinis non habent rationem notionum. p.241.n.69

Notitia.

Notitia duplex intuitiua, & abſtractiua. p.236. n.29
Variæ ſententiæ circa illarum explicationem: ad notitiam intuitiuam duo requiruntur. p.237.n.32
Notitia intuitiua reſultat ex præſentia obiecti & abſtractiua & abſentia. p.238.n.38
Notitia intuitiua, non ſupponit obiectum vt præſens niſi cum cauſatur ab illo. p.264.n.85

Nutritio.

Nutritio vt eſt actus vitalis non poteſt eſſe à ſolo Deo. p.43.n.3

O

Obiectum.

OBiecti bonitas eſt prior bonitate actus p.351. num.27
Obiectum quo perfectius, eo perfectior viſio; & infinitè obiecti perfecti, infinitè perfecta viſio, p.33.n.10.& 13
Obiectum ſupernaturale non eſt extra latitudinē obiecti adæquati noſtri intellectus. p.33.n.14
Obiecti quælibet variatio non ſufficit ad conſtituendam nouam ſcientiam. p.95.n.32
Obiectum voluntatis quid ſit propriè. p.355.n.60

Digitized by Google

Obiecti materialis quantitas non auget bonitatem vel malitiam actus. p.358.n.61
Obiectum primarium intellectionis & volitionis diuinæ eſt vnum & idem. p.3.n.16
Obiectum & potentia requiruntur ad producendam viſionem. p.47.n.43

Obduratio.

Obduratio populi Iudaici peruenit ad ſummum. p.189.n.34

Obligatio.

Obligatio operandi ſecundùm conſcientiam ſequitur naturam legis. p.371.n.45

Obſecratio.

Obſecratio quomodo facienda. p.282.n.69

Occiſio.

Occiſio ab ebrio facta non eſt voluntaria. p. 400. n.84.85
Occidere volens vnico actu tres homines tot committit peccata quot ſunt homines. p. 408. num.64
Idem de illo qui vult occidere Paulum cum tota familia ſua. p.409.n.66

Oculus.

Oculus nunquam percipit niſi corpus. pag. 55. num.122

Odium.

Odium Dei non habet pro obiecto proximo Deum. p.352.n.29
Odium Dei non poteſt eſſe peccatum veniale. p.417.n.33
Odium Dei eſt peccatum intrinſecè malum.p.319. num.9
Odium ſemper oritur ex amore, pag.319.numero 7.
Odium Dei non poteſt eſſe in aliqua voluntate, niſi cum aliqua ratione boni, pag. 312. num.47

Offenſa.

Offenſa Dei non infertur bonis intrinſecis Dei ſed extrinſecis, ſcilicet eius honori. pag.88. num.36

Omiſſio.

Omiſſio eſt actus voluntatis. p.319. n.3
Omiſſio duplex, vna ex qua prouenit effectus, alia non. p. 323.n.35
Omiſſionem eſſe voluntariam abſque operandi obligatione, vt ait Valentia. n.36
Et eius effectum. ibid.
Omiſſio eſt voluntaria abſque obligatione operandi, ſed non effectus. n.37.39
Omiſſio nullam habet culpam vbi non eſt præceptum impediendi. p.324.n.43
Omiſſio quid ſit. p.394.n.39
Omiſſio pura non poteſt eſſe ſine actu intellectus. num.40
Omiſſio non eſt peccatum, niſi ſit voluntaria. num.41
Omiſſio tripliciter poteſt eſſe voluntaria. ibid.
Poteſt eſſe vera omiſſio ſine vllo actu qui ſit eius cauſa. n.46
Omiſſio actus exterioris rariſſimè contingit ſine aliquo actu, interioris verò actus voluntaris, frequentius dari poteſt. p.395.n.49
Omiſſio quæ eſt ſine actu eſt libera & voluntaria, ſed non volita. n.52
Omiſſio meritoria non poteſt eſſe ſine actu. num.56
Omiſſio pura non poteſt eſſe cauſa habitus, numero 57
Omiſſio volita poteſt generare habitum. n.58
Omiſſionis prohibitæ directa volitio eſt peccatum. p.397.n.60
Et etiam ſi non omittat aperienda eſt in confeſſione. ibid.
An hæc volitio ſit peccatum omiſſionis vel commiſſionis. n.62.63.64
Quinam actus ſint cauſa omiſſionis & imputentur ad peccatum. p.398.n.71.& ſeqq.
Omiſſio quando imputetur ad peccatum.pag. 399. n.80.81
Omiſſio & cauſa eius, vna, & eadem informantur malitia. p.400.n.88

Operatio.

Operationes Angelicæ tranſeuntes quibus mouent vel agunt aliquid circa creaturam menſurantur tempore noſtro. p.21.n.35
Operatio eſt conſequutio beatitudinis. p.42.n.22
Operatio ſupernaturalis pendet à principio intrinſeco vel extrinſeco ſupernaturali, pag.57. num.30
Operationes beatificæ tam Angelorum quàm hominum menſurantur æternitate participata. p.21.n.32
Operatio non requirit omnia, quæ ad eſſe rei requiruntur. p.25.n.31
Operationes bonæ pendent ſpecialiter à Deo. p.495.n.48

Opinio.

Opinio improbabilis in re morali quid ſit. p.375. num.1
Opinio probabilis quid ſit in re morali, numero 1.5
Opinio viri docti, & probi, eſt probabilis in praxi, num.2
Opinio ſingularis quam ſequitur vir doctus optima ratione ductus contra communem, eſt probabilis in praxi. n.3
Opinio probabilior diuerſa eſt à tutiore. n.6
Poteſt ſequi relicta tutiori. p.376.n.9
Contrarium tenet Caietanus & alij. n.8
Opinio eſt ferè ſemper cum formidine. n.12
Opinio probabilis & minus tuta poteſt ſequi, relicta probabiliori, & tutiori, etiam in ſententia operantis. p.377.n.15
Sed debet operanti cenſeri probabilis. n.17
Ad opinionis probabilitatem duo conſideranda ſunt. n.18
Vti opinione probabili & minus tuta in adminiſtratione Sacramentorum circa materiam & formam ex qua dependet effectus, & valor Sacramenti licitum eſt ſub aliqua ratione.p.378. num.21
Sub altera verò ratione eſt graue peccatum, n.22.23
Opinio probabilis dat iuriſdictionem p.379.n.28

Oppoſitio.

Oppoſitio relatiua in diuinis conſtituit diſtinctionem realem. p.209.n.19
Oppoſitio duplex in diuinis. p.257.n.17

Optimum.

Optimum duplex, phyſicum & morale.p.130.n.55

Opus.

Opus externum quid addat bonitati internæ. p.364.n.24

Orare.

Orare pro damnatis, quare non licet. p.367.n.12

Ordo.

Ordo rationis reſpectu diuini intellectus & voluntatis fundatur partim in rei natura partim in obiectis cognitis. p.140.n.14.15.& ſeqq.

Ordo

Digitized by Google

Ordo rationis inter actus ſimplicis intelligentiæ ſumitur ex obiectis cognitis. p.140.n.17
Inter actus diuinæ voluntatis erga creaturas ſumitur ex obiectis volitis. ibid.n.19
Inter actus ſcientiæ viſionis, ſumitur ex obiectis voliti à Deo. p.141.n.20
Ordo originis admittitur in diuinis. pag. 65. num.23
Ordo prioris & poſterioris datur in Deo ſecundum noſtrum concipiendi modum. p.169.n.57
Ordo humanorum actuum. p.347.n.61

Origo.

Origo paſſiua in diuinis appellatur à Theologis natiuitas. p.98.n.12
Origo in nobis dicit motum, & mutationem, in Deo neutrum. p.231.n.20
Origo pertinet ad conſtitutionem perſonæ, numero 23
Originis & relationis conceptus ſe mutuo includunt. p.232.n.25
Originis actiuæ conceptus in actu & in potentia in Patre vnicus eſt. n.31

Oſcula.

Oſcula voluptatis tantùm gratia facta, ſunt peccata mortalia. p.418.n.36

P

Pactum.

PActum fuit inter Deum & primum parentem de trāsferenda iuſtitia originali. p.448.n.27
Pactum non poteſt conſtitui humana authoritate quo pueri naſcantur cum peccato originali. p.449.n.29

Parabola.

Parabola de operariis in vinea exponitur. pag.61. n.61.& ſeqq.

Paſſio.

Paſſio eſt operatio appetitus ſenſitiui. pag. 433. num.30
Dupliciter poteſt mouere voluntatem. p. 434. num.30
Habet vim minuendi peccatum. n.31
Paſſio Chriſti quomodo à Deo prædefinita. p.158. num.46
Paſſiuè ſe habens, nec meretur, nec demeretur. p.44

Pater, Paternitas.

Patri competit eſſe principium Filij & Spiritus ſancti. p.242.n.1
Poteſt dici initium filij. n.3
Quomodo poteſt pater dici principium totius Deitatis. p.243.n.4
Pater poteſt dici author filij. p.243.n.9
Non poteſt dici cauſa filij. n.10
Explicantur Patres qui hoc nomine cauſæ vſi ſunt. n.10.12
Patris proprium eſt eſſe ingenitum. p.244.n.13
Paternitas eſt fundamentum negationis ſignificatæ per nomen ingenitum. p.244.n.20
Pater producit verbum ex infinita perfectione, & non ex indigentia. p.248.n.8
Pater producendo Filium, & Spiritum ſanctum cognoſcit exiſtentes in æternitate. p.251.n.39
Pater ex ſeipſo eſt ſapiens, & non per verbum. p.255.n.80
Pater eſt principium Spiritus ſancti. p.256.n.2
Pater æternus generans filium, intelligit ſuam eſſentiam exiſtentem ſimul in Filio, & Spiritu ſancto, ſicut in ſeipſo. p.66.n.24
Pater quomodo dicitur ſapiens. p.266.n.103
Pater non poteſt mitti. p.269.n.17
Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum, ſeipſos & ipſum diligendo. p.263.n.82.83
Et etiam diligendo ſuam ſpirationem. n.84
Pater ſi produceret Spiritum ſanctum præſcindendo à filio non produceret per modum amoris mutui. p.262.n.71
Paternitas & filiatio, ſunt conditio adæquata principij ſpirandi. n.72
Paternitas ſe habet diuerſo modo, reſpectu principij generandi, & ſpirandi. n.73
Pater in diuinis non poteſt habere principium. p.197.n.8
Paternitas dicitur eſſe diuerſo modo formaliter in filio & in patre. p.217.n.100.102
Paternitas non opponitur ſpirationi actiuæ. p.209.n.21
Paternitas dicit relationem, ſed pater dicit conſtitutum ex eſſentia & relatione. p.211.n.42
Pater abſque relationibus diuinis non eſſet perfectus pater. p.212.n.53

Peccatum.

Peccatum verè reperitur in ſenſibus & membris externis. p.423.n.2
Ad peccatum ſufficit libertas participata. n.4
Peccatum nullum eſt ſine deliberatione, & conſenſu. p.425.n.15
Peccatum eſt mortale de peccato mortali delectari. p.427.n.31
Peccatum infirmitatis quid ſit. p.434 n.32
Peccatum ex malitia quid ſit. n.33
Peccatum nullum eſt abſque aliquo defectu intellectus. n.34
Peccatum exigit cauſam moralem. pag. 436. numero 48
Peccatum qua ratione minuat inclinationem ad bonum. p.439.n.4
Ex peccato quatuor oriuntur vulnera in natura. n.6.7
Peccatum eſt macula animæ. p.439.n.8
Peccati effectus eſt reatus, ad pœnam. pag. 441. num.22
Peccati malitia quomodo ſit infinita, pag. 442. n.24.25
Peccatum mortale quodlibet inducit reatum pœnæ æternæ. n.27
Eſt ex ſe malum irreparabile. p.28
Peccatum veniale non punitur æterna pœna ſenſus. p.443.n.36
Peccatum eſſe poteſt pœna alterius. n.39
Et quomodo ſit explicatur. n.4
Duo in peccato conſiderati poſſunt. n.40
Peccatum verè traducitur per propagationem in poſteros Adæ. p.444.n.2.p.445.n.4.& ſeqq.
Reſpondetur argumentis hæreticorum, n.10.& ſeqq.
Peccatum originale habet veram rationem peccati. n.14
Non accidit vi ſolius naturæ. n.16
Non ſolum tegitur per Baptiſmum ſed tollitur. p.447.n.17
Peccatum originale non eſt ſubſtantia animæ nec pars eius ſubſtantialis. p.447.n.18
Pigij, & Catherini ſententia reiicitur de peccato originali. n.22.23
Peccatū originale quid ſit. p.448.n.27.p.450.n.34
Per quodcumque peccatum mortale primi parentis introducenda erat priuatio iuſtitiæ originalis in poſteros. p.450.n.37

Digitized by Google

Peccatum proximorum parentum non erat tranſiturum in poſteros. p.452.n.50.51
An contraxiſſent peccatum originale filij geniti ante primum peccatum Adæ. n.52
Non contraheret formatus ex humana carne miraculosè. p.453.n.53
Non fuiſſet contractum ſola Eua peccante. ibid.
Peccatum originale eſt immediatè in eſſentia animæ. n.58
Quinam contrahant illud. n.57
Quomodo traducatur in poſteros. p.454.n.60
Peccati originalis pœna quænam ſit poſt mortem. n.63
Deſcendentes in peccato originali futuri ſunt in aliqua damnatione. n.61
Habebunt pœnam damni, ſed non ſenſus. ibid.
Futuri ſunt in inferno ſicut in carcere. p.455. num.66
Omni triſtitia carituri ſunt. n.67
Peccata venialia non minuunt habitum gratiæ ſed feruorem. p.558.n.76.77
Peccator non poteſt alteri mereri. p.559.n.78
Poteſt ſibi mereri bonum temporale. n.81
Poteſt de congruo ſibi mereri primam gratiam. n.78
Peccati commiſſionis ratio formalis, non conſiſtit in aliqua ratione poſitiua. p.389.n.2
Nec in aliquo priuatiuo. p.390.n.8.9.& ſeqq.
Peccatum intrinſecè malum, nulla circunſtantia poteſt fieri bonum. n.9
Peccatum non eſt priuatio rectitudinis debitæ actui. n.9
Nec priuatio rectitudinis debitæ voluntati. num.14
Peccati commiſſionis ratio formalis conſiſtit in reſpectu diſconuenientiæ ad rationem. p. 391. num.19
Omne peccatum & vitium eſt contrarium naturæ quatenus rationalis. n.20
Omne peccatum eſt malum dependenter ab aliqua lege. p.393.n.30
Peccatum contra legem naturalem eſt malum quia lege naturali prohibitum. n.30.32
Peccatum actuale commiſſionis eſt actus moralis malus. n.34
Quod ſit opus vel omiſſio contra legem æternam eſt tantum eius deſcriptio. n.34
Peccatum eo ipſo quod eſt peccatum eſt offenſa Dei. n.35
Secum affert priuationem gratiæ, & charitatis. num.36
Peccati oppoſitio quænam ſit. p.394.n.38
Peccata omnia generali ratione ſunt cõtra Deum: peccatum primò diuiditur in peccatum contra Deum proximum, & ſeipſum. p.400.n.1
Secundo in peccatum omiſſionis, & commiſſionis. n.2
Tertio in ſpirituale & carnale. p.401.n.3
Quarto in peccatum cordis & operis, numero 5
Quinto in peccatum ex ignorantia, ex malitia, ex paſſione. n.6
Peccatorum omiſſionis diſtinctio petitur ex actibus debitis. n.7
Species morales peccatorum omiſſionis vnde ſumantur. n.8
Non eſt ſpecifica diuerſitate virtutum. n.9
Aliquando ſumuntur ex diuerſitate ſpecifica præceptorum. n.10
Peccatorum diſtinctio ſpecifica non rectè petitur ex præceptis quibus vetantur. p.402.n.12
Peccatum vnde poteſt dignoſci eſſe vnicum etiam ſi diuerſæ leges illud prohibeant. n.12.13.14
Peccatorum diuerſitas ſpecifica poteſt peti ex legiſlatorum præceptis. p.403.n.19
Peccatum veniale & mortale, in ratione offenſæ Dei ſpecie differunt. p.405.n.19
Peccandi modus duplex. n.37
Peccatum à delicto differt: peccatum eſt commiſſio actus prohibiti, & delictum omiſſio præcepti. p.408.n.57
Peccatum diuiditur in peccatũ cordis, oris & operis. p.408.n.62
Peccata cordis, oris & operis qua ratione diſtinguantur, & non diſtinguantur. ibid.
Peccata cogitationis multiplicantur, ex fine & obiecto ſpecie & ratione diſtinctis. p.408.n.63
Multiplicantur numero ſi ſit vnicus actus qui dicat ordinẽ ad obiecta numero diuerſa. n.64
Peccata quomodo multiplicantur ſpecie. p. 409. n.63.70
Peccata operis multiplicantur ex obiectis ſpecie diuerſis vel ex actibus, & obiectis numero diſtinctis. n.72.73
Peccator non intendit peccando malitiam peccati. p.157.n.32
Peccatum nulla ratione poteſt reddi honeſtum. p.132.n.9
Peccati entitas eſt præter intentionem Dei, ſed non ſcientiam. p.153.n.8
Peccata voluntatis interna quomodo multiplicantur numero. p.410.n.75.76.77
Peccata non multiplicantur multiplicatis actibus qui facto aliquo exteriori conſummantur. ibid.
Peccata omnia eſſe æqualia affirmarunt Stoici & Iouinianus. n.81
Plura ſunt peccata quæ ſunt eiuſdem ſpeciei & eiuſdem intenſionis. n.83
Ex duobus peccatis grauibus poteſt vnum eſſe grauius in indiuiduo quamuis ſit minus graue ex obiecto. p.412.n.86.87
Peccatorum inæqualitas multipliciter poteſt contingere. n.90
Quantitas multitudinis peccatorum ſumitur ex numerica diſtinctione eorum: quantitas intenſionis penes maiorem vel minorem voluntatis conatum, & quantitas durationis penes maius vel minus tempus. n.90
Peccati quantitas ſpecifica ſubſtantialis & accidentalis vnde petatur. n.91.& p.413.n.92.93
Grauitas peccati creſcit ratione perſonæ in quam peccatur. n.95
Peccatum diuiditur in mortale & veniale: eorum definitiones traduntur. n.1
Quomodo inter ſe differant. n.2
Peccatum veniale eſt in triplici differentia. n.1
Peccatum mortale opponitur gratiæ. n.6.
Peccatum veniale quomodo non ſit contra legem. n.7
Peccatum mortale in quo præcipuè differat à veniali. n.11
Mortale aufert charitatem, veniale feruorem charitatis. p.415.n.12
Peccatum veniale dicitur analogicè peccatum. num.13
Peccatum mortale, & veniale ex genere ſuo quomodo ſint dignoſcenda, à prima regula, ex perſuaſione rationis naturalis: ſecunda illa eſſe mortalia ob quæ in ſacra Scriptura homo ex-
excluditur

Digitized by Google

cluditur à regno cælorum. n.16
Tertia & lege humana. n.4
Et communi ſenſu Doctorum & piorum hominum. n.18
Peccata mortalia quare dicantur communiter ſeptem eſſe. p.416.n.19
Peccatum mortale ex genere ſuo quomodo poſſit fieri veniale. n.21
Et veniale mortale. n.20
Peccatum non poteſt eſſe niſi præcedat aliqua cogitatio expreſſa, malitiæ moralis vel periculi peccandi, vel expreſſa dubitatio. n.22
ad Peccatum mortale plena deliberatio & conſultatio debet eſſe. n.25
In aliquibus peccatis nulla eſt materia leuis. p.417.n.31
in Peccatis quomodo dignoſcenda ſit materia grauis & leuis. p.418.n.37.38.& ſeqq.
Peccatum veniale ex genere ex qua circunſtantia fiat mortale. p.419.n.42
Peccatum veniale non fit mortale dignitate perſonæ. n.43
Peccatum veniale ex genere quomodo fiat mortale ex accidenti. n.44
Ratione ſcandali præparationis animi ratione finis. ibid.
Peccatum veniale pugnat contra honeſtatem eſſentialiter. p.133.n.12
Ex multis peccatis venialibus non poteſt fieri vnum mortale. p.420.n.49
Peccata venialia quomodo poſſint fieri mortalia, n.52.p.421.n.55.56.& ſeqq.
Peccata omnia venialia propoſitum committendi eſt peccatum mortale. n.53
Peccatum veniale non potuit eſſe primum in ſtatu innocentiæ. p.422.n.63
Poteſt tamen eſſe in illis qui cum peccato originali incipiunt habere vſum rationis. n.66
Moriens cum ſolo peccato originali & culpa veniali in quo loco damnatorum futurus ſit. p.423.n.67
Peccati macula non poteſt tolli niſi per mutationem aliquam. p.541.n.42
Homo in peccato, annihilatus à Deo non poteſt reproduci abſque peccato. p.541.n.45
Peccatum in hac vita nullum eſt irremiſſibile. p.189.n.35
Peccatum ex malitia vnde dicatur. p.312.n.48
Peccatum non eſt ſine voluntate. ibid.
Peccatum non poteſt appeti à nobis vt occaſio maioris boni. p.174.n.34
Peccatum quodlibet ſupponit aliquem defectum in intellectu. p.73.n.25
Peccare poſſe non eſt libertas ſed defectus libertatis. p.73.n.28
Peccat grauiter qui certis incerta præponit in his quæ pertinent ad ſalutem. p.378.n.25
Defectus peccati eſt à libero arbitrio. p.137.n.26
Origenis error fuit beatos poſſe peccare. p.72. num.20
Peccatum originale nec conuertit hominem ad bonum commutabile nec auertit ab immutabili vt finis naturalis. p.492.n.20

Peregrinari.

Peregrinari diuerſè ſumitur. p.299.n.38
Peregrini quomodo tenentur legibus loci tranſitus. p.479.n.26.& p.480.n.31.& ſeqq.

Periculum.

Periculum proximum peccati mortalis amans peccat mortaliter. p.420.n.53

Perfectio.

Perfectio infinita duplex. p.212.n.56
Perfectio ſimpliciter ſimplex, in vnoquoque melior eſt ipſa quam non ipſa: diuerſimodè explicatur hæc definitio. p.213.n.66.& ſeqq.
Vera definitionis huius interpretatio. pag.214. num.70
Perfectio bifariam vſurpatur. ibid.
Perfectio non poſtulat realem diſtinctionem ab eo cuius eſt perfectio. p.215.n.80
Perfectionis diuinæ plenitudo ex abſolutis & relatiuis. p.217.n.97
Perfectum idem eſt ac conſummatè factũ.p.10.n.1
Perfectio eſt duplex ſimpliciter ſimplex, & ſecundum quid. p.10.n.2
Explicatur quid fuit. ibid.
Perfectio effectus, eſt in ſua cauſa vel formaliter vel eminenter. p.12.n.13
Perfectiones ſimpliciter ſimplices ſunt in Deo formaliter perfectiones ſecundum quid eminenter. ibid.n.14.& 15
Perfectiones creaturarum quæ in Deo continentur formaliter, prædicantur de Deo & creaturis analogicè. p.86.n.17
Perfectiones quædam primariæ, quædam ſecundariæ in Deo à Theologis concipiũtur.p.80.n.26
Perfectiſſimum eſſe Deo eſt tribuendũ. p.25.n.35
eſſe Perfectiſſimum quódnam ſit. ibid.
Vltima noſtra perfectio eſt operatio. p.42.n.18
Perfectiones diuinæ non poſſunt definiri propter ſuam infinitatem. p.3.n.16
Perfectio entis diuiditur, in perfectionem per modum totius & per modum partis. p.11.n.11
Perfectio creaturæ rationalis, excedit totam naturam creatam. p.38.n.46
Perfectio quælibet diuina habet pro obiecto primario aliquid increatum. p.23.n.28
Perfectum eſt aliquid, quatenus eſt actu.p.12.n.13
Perfectio ſimpliciter ſimplex, ex D. Anſelmo, eſt melior ipſa quam non ipſa. p.11.n.3
Explicatur. ibid.n.4.5
Perfectio creata, nulla eſt ſimpliciter ſimplex. ibid. num.6
Perfectio quælibet increata eſt ſimpliciter ſimplex. ibid.n.7
Perfectio, & bonitas ſortiuntur partitionem ſubtilem rationis. ibid.n.8.& ſeqq.

Permiſſio.

Permiſſio quid ſit. p.157.n.35
Permiſſio peccati eſt bona, & à Deo intenta. p.179.n.32
Ad maius bonum prædeſtinatorum ordinata habet rationem doni gratuiti.ibid.n.34.& 36
Permiſſio peccati poteſt prædefiniri abſque quod prædefiniatur peccatum. p.180.n.40
Permiſſio peccati eſt obiectum bonum, & effectus prædeſtinationis in pluribus. p.134.n.24
Permiſſio peccati nõ eſt Deo indecora.p.185.n.45
Non eſt cauſa inferens peccatum. p.187.n.19

Perplexus.

Perplexus inter duo præcepta occurrentia ſtrictius debet adimplere. p.380.n.41

Perſeuerantia.

Perſeuerantia multipliciter ſumitur. p.509.n.143
Perſeuerantia formaliter quæ ſumitur pro gratia in ſtatu mortis eſt donum diuerſum à gratia iuſtificante, n.145. Omnis iuſtus poteſt habere donum perſeuerantiæ. n.148

Perſona.

Perſona quælibet diuina eſt ratione ſui perfecta

ſed non in omni genere entis. p.218.n.106
Perſonarum Trinitas,non eſt magis perfecta collectiuè quam ſingulæ perſonæ diuiſiuè. p.218. n.108
Perſona eſt indiuidua ſubſtantia rationalis naturæ. ibid.n.1.& 3.aliter definitur.
Perſonæ nomen & ratio propriè conuenit Deo. p.219.n.4
Perſona diuina naturam & relationem ſignificat. ibid.n.8
Perſona diuina ſignificat formaliter relationem. ibid.n.10.11.12
Perſonalitas relatiua & perſonalitas diuina idem reipſa ſignificant,ſed non ſub eodem conceptu. p.220.n.15
Perſonæ diuinæ ſunt conſubſtantiales, pag.221. num.20
Vna perſona improducta ſecundum fidem, datur in Deo. p.221.n.22.23
Perſonæ diuinæ ſunt tantum tres. ibid.n.24
Tres Perſonalitates in diuinis ſunt tres actualitates. p.226.n.68
Perſonæ diuinæ ſunt diſtinctæ ſed non dicuntur differentes. p.228.n.86
Perſona quælibet diuina duo eſſentialiter importat. p.229.n.1
Perſonæ diuinæ conſtituuntur & diſtinguuntur per aliquas proprietates. p.230.n.2
Perſona diuina quatenus talis, affert ſecum incommunicabilitatem poſitiuam. ibid.n.4
Perſonæ in Deo non conſtituuntur abſolutis proprietatibus ſed relationibus. n.10
Perſonarum diſtinctio ex reuelatione nobis innoteſcit. n.12
In diuinis perſonis quatuor ſunt relationes. p.231.n.13
Perſona diuina in eſſe perſonali conſtituitur per incommunicabilitatem poſitiuam. p.44
Perſona eſt realis naturæ ſubſtantia indiuidua. p.241.n.75
Perſona producens poteſt denominari à termino producto. p.265.n.100
Perſona quæ mittitur dicit duas habitudines. p.267.n.1
Multipliciter reſpicit perſonam mittentem. ibid.
Perſona diuina dicitur mitti, quia originatur ab alia. ibid.
Perſona miſſa reſpectu termini,poteſt dicere duos reſpectus. n.2
Perſonas diuinas eſſe in ſe inuicem docet Catholica fides. p.216.n.93
Hæc inexiſtentia dicitur à Doctoribus circuminſeſſio. ibid.
Perſona quælibet diuina continet in ſe formaliter eſſentiam & eminenter relationes. n.94
Perſona vna eſt in alia formaliter. ibid.n.95
Perſonæ diuinæ ſunt inter ſe æquè perfectę.p.217. n.103.104
Perſona ſola quæ producit poteſt mittere,& producta mitti. p.269.n.16
Perſona ſecunda Trinitatis eſt Verbum, tertia eſt amor. p.168.n.19
diuinæ Perſonæ productæ non manent in principio producente tanquam in ſubiecto. p.22.n.4
Perſonæ diuinæ cur non producunt omnes cum habeant idem velle & idẽ intelligere.p.200.n.24
Tres diuinæ perſonæ concurrunt indiuiſibiliter ad creaturarum productionem. p.23.n.15
Opera Trinitatis indiuiſa sũt dupliciter.ib.n.16

Phantaſia.

Phantaſia eſt potentia ſuperior & nobilior viſu & non cognoſcit intuitiuè obiectum. p.39.n.59

Pontifex.

Pontifex poteſt obligare ad legem aliquam abſque conſenſu populi. p.463.n.62
Pontifex ſummus erat typus Chriſti coronã tribus ordinibus diſtinctam portabat. p.75.n.8

Poſſibilia.

Poſſibiliã habent actu veritatem obiectiuã.ib.n.13
Poſſibilitas conſiſtit in connexione prędicatorum eſſentialium cum ipſa re. p.85.n.11
Res poſſibiles non poſſunt ſimul omnes produci. p.88.n.41
Res poſſibiles in Deo non ſunt formaliter ſed virtualiter. p.64.n.17

Pœna.

Pœna damni,& pœna ſenſus quid ſint.p.443.n.31
Pœnæ ratio in quo conſiſtat. p.444.n.42
Pœna temporali puniuntur aliqui pro peccatis aliorum. n.43
Pœna ſpiritualis quænam ſit. p.470.n.21
Pœna ſenſus, & pœna damni in quo conſiſtant. p.304.n.46
Pœna quænam ſit indicium obligationis peccati mortalis. p.471.n.33.34.p.473.n.52
Pœna dupliciter poteſt intelligi. p.473.n.48
Pœnæ aliæ ſunt priuatiuæ,alię poſitiuæ.p.482.n.1
Pœna alia dicitur lata,alia ferenda. p.483.n.7
Pœna ipſo iure lata quomodo dignoſcatur à ferenda. p.483.n.8.9
Pœna conditionalis obligat ante ſententiam iudicis. n.11
Pœnæ quæ impediunt ius acquirendum ante ſententiam iudicis plures ſunt. p.483.n.12
Aliæ ſunt quæ non incurruntur ante ſententiam. n.13
Pœnæ conuentionales non obligant ante ſententiam Iudicis. p.484.n.19
Pœna eſſentialiter ſupponit culpam. p.186.n.9

Pœnitens.

Pœnitens & confeſſarius in articulo mortis, tenentur adhibere ſecuram materiam,& formam Sacramenti. p.378.n.24
Pœnitens nõ ſecurus de valore Sacramenti, tenetur procurare habere contritionem. n.25
Pœnitens non ſatisfacit pœnitentiæ à confeſſario indictæ,ſi faciat per opus aliàs debitũ.p.402.n.16

Pœnitentia.

Pœnitentia manebit in beatis, non quod doleant de peccatis commiſſis,ſed gaudebunt de ſatisfactione. p.73.n.30
Pœnitentia poteſt prædefiniri abſque quod peccatum prædefiniatur. p.180.n.40

Potentia.

Potentia obedientialis appellatur capacitas quæ reperitur in noſtra natura ad quoſcumque actus ſupernaturales. p.40.n.63
Potentia per ordinem ad actus ſupernaturales,ſupernaturalis denominatur. ibid.
Potentia ſuperior,continet vim repræſentandi potẽtiæ inferioris non autẽ è conuerſo.p.55.n.123
Potentia eleuata per habitum ſupernaturalem, agit ſecundùm perfectionem habitus, ſed non ſecundum ſuam. p.65.n.75
Potentia executiua in Deo non diſtinguitur ab eius voluntate & intellectu niſi ratione ratiocinata ab eſſentia,vt eſſentia eſt. p.27.n.46.47
Potentia peccandi eſt à Deo materialiter ſed non formaliter. p.133.n.17

Potentia

Digitized by Google

Potentiarum Domini nomine, in Sacra ſcriptura ſignificantur effectus eius. p.23.n.17
Potentia non poteſt elicere actum circa id, quod eſt extra latitudinem obiecti ſui. p.54.n.115
Potentia duplex, alia paſſiua, alia actiua, paſſiua eſt principium patiendi, actiua principium agendi. p.22.n.1
Potentia actiua duplex, alia immanens alia tranſiens. p.22.n.2
Potentia paſſiua in Deo nullam dicit imperfectionem. p.22.n.3
Potentia qua Deus producit creaturas eſt ipſa voluntas Dei. p.35.n.9
Potentia eſt perfectio abſoluta, communis tribus diuinis perſonis. p.23.n.12.
Non conſtituitur per relationes diuinas. ibid. n.13.14
Potentia æquiuoca non tota manifeſtatur in ſui effectus productione ſicut vniuoca. p.28.n.60
Potentiæ abſolutæ & ordinariæ differentia & earum definitio. p.22.n.10
Potentia intellectiua, quæ ex propria ratione eſt inſtrumentum eſſentiæ ſupponit illius imperfectionem. p.78.n.7
Potentiæ appetentes, & cognoſcentes in quo differunt. p.150.n.49
Potentia generatiua realiter datur in Deo reſpectu originis paſſiuæ. p.78.n.12
Potentia logica, eſt negatio repugnantiæ. pag.118. num.15
Potentia productiua non eſt ſola relatio ſed eſt eſſentia Diuina poſtulans: in perſona producente relationem. p.246.n.35.36
Potentia actiua Dei eſt infinita dupliciter intenſiuè & extenſiuè. p.28.n.57.58
Potentia generandi in recto includit intellectionem diuinam, & in obliquo paternitatem: potentia ſpirandi includit in recto volitionem. p.246.n.41
Potentia actiua eſt vera & realis in Deo comparatione creaturarum. p.22.n.5.6.& 7
Potentia viralis tam in hominibus, quàm in Angelis ſunt accidentia. p.275.n.2

Poteſtas.

Poteſtas legiſlatiua ſæcularis, & Eccleſiaſtica in quibus reſideat. p.46.n.35.36

Præceptum.

Præcepta affirmatiua legis naturalis in quo differunt à poſitiuis. p.350.n.88
Præcepti negatiui naturalis obligatio numquam ceſſat. n.89
Præceptum negatiuum & affirmatiuum, quid ſint, & in quo differant. n 89
Præcepta ſupernaturalia quænam ſint. pag.507. num.122
Præcepta affirmatiua non implentur ſine voluntate. ibid.
Quam intentionem requirant. p.474.n.62
Præceptum Superioris obligat aliquando, contra iudicium propriæ conſcientiæ. pag. 374. n.22.23
Præcepto duplici, diuerſis actibus, poteſt aliquis vno, & eodem tempore ſatisfacere. p.403.n.18
Præcepta alia ſunt naturalia, alia ſupernaturalia. p.497.n.68
Præceptum poteſt impleri, per actum peccati. pag. 397.n.68
Præceptum in Sacra ſcriptura aliquando pro permiſſione intelligitur. p.158.n.45
Præceptum expirat morte præcipientis. pag.465. num.80
Præcepta negatiua poſſunt impleri ſine vlla intentione. p.477.n.54

Prædefinitio.

Prædefinitio quæ verſatur circa actus liberos non eſt executiua, niſi media electione mediorum. p.153.n.13
Differt à prædeterminatione. n.154.n.13
Illa relinquitur homo liber. ibid.n.15
Prædefinitio actuum liberorum præſupponit ſcientiam conditionatam. p.154.n.18.&.p.156. num.26
Prædefinitio de actibus liberis antecedens omnem præſcientiam futurorum contingentium repugnat libertati creatæ. p.155.n.22

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio componitur ex præ, & deſtino. pag. 161.n.1
Prædeſtinare quibuſdam videtur ſignificare præcedentiam electionis ad præuiſa merita. ibid.
Prædeſtinationis triplex notio. n.4
Prædeſtinationem eſſe in Deo eſt de fide. n.5
Abſolutè loquendo non fuit neceſſaria. p.162. num.6
Ab æterno fuit formaliter in mente diuina. num.7
Prædeſtinatio nihil ponit in prædeſtinato formaliter niſi extrinſecam denominationem. ibid.
Prædeſtinationis definitiones variæ aſſignantur. n.9.10
Prædeſtinatio terminatur ad gloriam vt finem vltimum, & ad gratiam vt proximum. n.11
Verſatur circa omnes electos. n.12
Prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei. ibid.n.16
Prædeſtinatio eſt practica & cauſa gubernationis & glorificationis electorum. p.163.n.18
Ad illam non pertinet imperium Dei actuale. num.19
Prædeſtinatio eſt ex infinita Dei miſericordia. p.163.n.23
Nullam præſupponit præuiſionem conditionalem. p.164.n.24
Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ ſubiectiua, & obiectiua. n.26
Præter actum intellectus includit actum liberum diuinæ voluntatis. n.27
Ad illam concurrunt electio ad gloriam & voluntas efficax mediorum. n.28.& p.165.n.30
Prædeſtinationem antecedere abſolutè præuiſionem meritorum, tenent aliqui. p.164.n.46
Probatur authoritate Scripturæ. n.47.48.& 49
Et Patrum. p.168.n.50.51
Eſt omnino gratioſa. n.52.& ſeqq.
Prædeſtinatio eſt reconditum myſterium. p.171. num.69
Prædeſtinationis definitio ex D. Auguſtino. p.111. num.42
Prædeſtinatio eſt ſegregatio ex maſſa corruptionis, non eſt in poteſtate prædeſtinati. pag.184. num.22
In quo conſiſtat. p.185.n.6
Prædeſtinationis certitudo non prouenit ex efficacitate mediorum, ſed ex præſcientia conditionata. p.192.n.13
Prædeſtinatio ſecundum aliquam rationem eſt in noſtra libertate. p.193.n.1.2.& 3
Prædeſtinationis certitudo conciliatur cum noſtra libertate. p.195.n.11

Digitized by Google

Quatuor modis. n.12.13
Certitudo eius ſuperat infallibilitatem moralem. n.12
Prædeſtinationis in hac vita non datur certitudo niſi ex ſpeciali reuelatione. p.191.n.5
Prædeſtinatus non poteſt amittere coronam. pag. 191.n.7
ex Prædeſtinationis certitudine non ſequitur aliquid abſurdum. p.192.n.10
Prædeſtinatis Deus vult per gratiam efficacem dare potiſſimum ipſum velle, proficere, & perſeuerare. p.111.n.43
Prædeſtinatio eſt ſimpliciter ſupernaturalis. pag. 183.n.13
Prædeſtinationis radix vnde petatur. p.183 n.11
Cauſa nulla datur prædeſtinationis ex parte noſtra. p.182.n.11.& ſeqq.
Prædeſtinationis effectus dantur aliqui. pag.175 num.1
Prædeſtinatio eſt à diuina voluntate præcedente præſcientia vſus liberi arbitrij. 184.n.23
Prædeſtinationis negotium, & etiam reprobationis eſt à Deo poſt præuiſionem generis humani peccato originali infecti. p.180.n.45
Errores duo circa prædeſtinationem refutantur. p.181.n.2.& ſeqq.
Prædeſtinatio eſt certa, & aliena ab omni ambiguitate. p.190.n.1
ad Prædeſtinationem tria requiruntur. pag.191. num.1
Prædeſtinatorum numerus eſt certus. ibid.n.2

Prædeterminatio.

Prædeterminatio refutatur ex Concil.Trid. p.99. num.67
Prædeterminatio tollit libertatem. pag.96.97. & n.48.49
Prædeterminantium opinio contradicit D.Thom. p.155.n.22

Prædicatum.

Prædicatum eſſendi ſimpliciter, vel à ſe, vel ex ſe eſt conſtitutiuum diuinæ eſſentiæ. p.81.n.31
Prædicatum quod inuoluit imperfectionem non poteſt Deo tribui. p.78.n.9
Prædicatum perfectionis eſt vltimum conſtitutiuum rei. p.80.n.29

Prælatus.

Prælatus exiſtens in alieno territorio poteſt ferre aliquam cenſuram. p.482.n.49
Prælatus non poteſt relaxare obligationem conſcientiæ erroneæ. p.373.n.18
Prælatus poteſt diſpenſare in caſu in quo dubitat de iuſtitia diſpenſationis. p.488.n.25

Præmium.

Præmia accidentalia dabuntur beatis præter tres aureolas. p.75.n.9
Explicantur per fructum trigeſimum, ſexageſimum,& centeſimum. ibid.n.10
Præmium reſpondet operibus vt à gratia procedentibus. p.61.n.65
Præmium quomodo datur citra condignum in gloria. p.555.n.48
Præmia reſpondentia, caſtitati coniugali, viduali & virginitati dicuntur fructus. p.74.n.4

Præſcientia.

Præſcientia Dei non eſt cauſa peccati. pag.89.90. num.48. & ſequentibus.
Præſcientia in Deo eſt perfecta ſcientia, ſed in nobis immatura. p.94.n.28
Præſcientia diuina non deſtruit noſtram libertatem. p.104.n.116
Non imponit rebus neceſſitatem. ibid
Non eſt cauſa futurorum contingentium.num. 119.120
Eſt poſterior rebus futuris. ibid.

Præſuppoſitio.

Præſuppoſitio præuiſa eſt directiua non motiua diuinæ voluntatis. p.164.n.23

Præuiſio.

Præuiſio meritorum an antecedat electionem ad gloriam. p.165.n.37.& p.167.& 168

Princeps.

Princeps aliqua ratione tenetur ad ſuæ legis obſeruantiam,ſub morali. p.478.n.11

Principium.

Principium & principiatum ſunt tantùm correlatiua in creatis. p.243.n.5
dicitur analogicè de notionali & eſſentiali. ibid.n.6
Principium ſpirandi commune patri & filio. pag. 260.n.41
Primum principium non poteſt ab alio procedere. p.198.n.12
Principium operandi;aliud liberum aliud naturale. p.320.n.18
Principium formale idem eſt ac diſtinctiuum. p.230.n.3

Priuatio.

Priuationes & negationes non poſſunt exercere cauſalitatem finalem. p.313.n.53
Priuatio cognoſcitur per formam cuius eſt priuatio. p.88.n.36
Priuationes aliquæ ſunt amabiles. p.352.n.4
Priuatio iuſtitiæ originalis eſt macula peccati originalis prout eſt voluntaria. p.350.n.34
Vt ſit peccatum poſtulat pactum diuinum intimatum primo parenti. p.452.n.45.47
Priuatio non poteſt terminare veram productionem. p.132.n.2
Priuatio addit ſimplici negationi debitum formæ. p.448.n.27
Non poteſt definiri niſi per formam oppoſitum. p.87.n.32
Priuatio eſt cauſa appetitus. p.36.n.31

Priuilegium.

Priuilegium non debet cadere in aliorum grauamen. p.458.n.24
In quibus differat à lege. p.459.n.26.27
Priuilegium vitandi omnia venialia in quo conſiſtat. p.509.n.141
Priuilegium in iure inſertum non eſt priuilegium ſed ordinarium. p.379.n.31

Proceſſio.

Proceſſiones diuinæ ſunt operationes intellectus & voluntatis. p.198.n.18
Proceſſio duplex;actiua & paſſiua. p.199.n.27.28
Eſt actiua in producente, & paſſiua in producto. ibid.
Diuinæ proceſſiones ſunt actus intelligendi & amandi.

Digitized by Google

amandi. p.200.n.29
Proceſſio verbi diuini eſt propriè generatio & natiuitas. p.202.n.57
Sed non Spiritus ſancti. p.203.n.67
Modus probabilior explicandi affertur. p.206. n.87.88
Hæ duæ proceſſiones arguunt ſolam virtualem diſtractionem inter intellectum, & voluntatem diuinam. p.3.n.14
Proceſſio habet diuerſum ſignificandi modum. p.197.n.1
In diuinis perſonis nullam dicit dependentiam. p.198.n.14
In diuinis eſt idem ac relatio. p.245.n.22

Proceſſus.

Proceſſus infinitus non datur in genere factorum,& efficientium. p.8.n.9.10

Productio.

Productio diuinæ perſonæ eſt operatio perſonalis, ſed creatio eſt opus eſſentiæ diuinæ. p.24. n.21.& ſeqq.
Productio vera arguit veram relationem. p.207. num.2
in Productione qualibet debent duo concurrere. p.246.n.34
Productio in creatis eſt in termino producto. p.199.n.28

Prophetia.

Prophetia non manebit in beatis. p.70.n.3

Propoſitio.

Propoſitiones quædam in ſenſu identico veræ & in formali falſæ. p.60.n.48
Propoſitio per ſe nota quid ſit. p.7.n.1
Propoſitio indefinita in materia doctrinali æquiualet vniuerſali. p.424.n.10
Propoſitiones conditionales dantur neceſſariæ & contingentes. p.112.n.50

Prouidentia.

Prouidentiam negarunt Gentiles. p.145
Illam in Deo eſſe eſt de fide. ibid.n.5
Euidens eſt ratione naturali. n.6
Puniendi ſunt qui hanc veritatem requirunt. ibid.
Prouidentia quid ſit. ibid.
Illa diriguntur omnia. p.146.n.9
Quibuſdam rebus imponit neceſſitatem, ſed non omnibus. p.146.n.13
Nihil eſt illi fortuitum. n.14
Prouidentia diuina non poteſt velle peccatum. p.146.n.18
Omne peccatum cadit ſub illa. n.19
Verſatur circa actionem materialem peccati. p.148.n.26
Malum pœnæ eſt ſimpliciter volitum ab illa. ibid.
Prouidentia diuina diuiditur in phyſicam,& moralem,& vtraque in naturalem,& ſupernaturalem. n.29
Liberè conuenit Deo. n.30
Eſt ordinatio rerum in finem. ibid.
Eſt æterna. p.148.n.33
Ad illam pertinent actus intellectus, & voluntatis. p.149.n.34.35
Prouidentia præcipuè conſiſtit in actu intellectus, & ſupponit actum voluntatis. ibid.n.37
Prouidentia phyſica conſtituitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & moralis per conditionatam. p.151.n.54
Prouidentia verſatur circa fines intermedios.pag. 165.n.31
Prouidentia moralis poteſt ſine prædefinitione conſiſtere. p.152.n.3.& ſeqq.
Non verò phyſica. p.153.n.9
Phyſica eſt ineuitabilis,& moralis euitabilis. pag. 160.n.60
Prouidentia Dei ſemper aſſequitur finem generaliter intentum ſed non ſpecialiter. n.61.p.192. num.8
Prouidentiæ perfectæ neceſſaria eſt ſcientia proportionis mediorum ad finem. p.111.n.41

Puer.

Pueri non tenentur legibus. p.478.n.18.19
Pueri ante pubertatem non aſtringuntur cenſuris ab homine latis. n.23

Punctum.

Punctum indiuiſibile poteſt moueri. p.294.n.16

Q

Qualitas.

QValitas morbida quæ dicitur eſſe in natura lapſa reiicitur. p.491.n.14

Quantitas.

Quantitas duplex:alia molis,alia virtutis.pag.215. num.85

Quaternitas.

Quaternitas non datur in diuinis. p.209.n.20
Eſt contra Concilium Lateranenſe. pag.241. num.72

R

Ratio.

RAtio formalis vltimò conſtitutiua eſſentiæ non debet eſſe communis prædicatio eſſentiæ. p.81.n.31
Ratio mouens voluntatem eſt duplex, vna eſt vltima ſimpliciter, alia ſecundum quid. pag.139. num.10
Rationis rectitudo eſt prior rectitudine appetitus. p.369.n.14
Ratio eſt lex proxima actuum humanorum. pag. 371.n.1
Ratio volendi & cauſa volendi maximè differunt. p.214.n.68
Rationes entis boni & perfecti explicantur. p.11. num.11

Rationalitas.

Rationalitas eſt gradus vltimus & perfectiſſimus in homine. p.81.n.30

Ratihabitio.

Ratihabitio de præſenti æquiualet licentiæ expreſſæ. p.379.n.29

Reſpublica.

Reipublicæ duplex genus. p.463.n.3

Reprobus.

Reprobus.

Reprobus ſumitur diuerſimodè. pag.1.& 2
Reprobatio duplex negatiua & poſitiua. ibid. num.2
Reprobatio datur in Deo. ibid.n.3
in Reprobatione plures actus intellectus & voluntatis diuinæ ratione diſtincti interueniunt. p.185.n.6
Reprobatio in quo formaliter conſiſtat. ibid.
Opponitur prædeſtinationi. ibid.
Illius definitio aſſignatur. n.7
Reprobatio negatiua ex parte reprobi nullam habet cauſam moralem. p.186.n.8
Poſitiua ex parte reprobi habet cauſam moralem. n.9
Reprobationis poſitiuæ peccatum originale non eſt cauſa moralis adæquata. p.186.n.12
Illius cauſa totalis eſt culpa mortalis perſonalis. ibid.n.14
Reprobatio eſt pars prouidentiæ diuinæ.pag.187. num.17
Eſt poſt præuiſionem. n.18
Eius effectus non eſt permiſſio peccati etiam finalis. ibid.
Illius effectus eſt ſola executio punitionis æternæ. ibid.n.21
Reprobatio eſt certa. p.190.n.1
Reprobi plures ſunt quam prædeſtinati ſimpliciter loquendo. p.191.n.4
Reprobatio negatiua non eſt in poteſtate reprobati,ſed bene poſitiua. p.194.n.4

Regula.

Regula actuum humanorum duplex. p.365

Regularis.

Regularis præſentatus à Prælatis Epiſcopo & ab illo approbatus poteſt vbique audire confeſſiones. p.379.n.31.32
Regularis non accipit iuriſdictionem ab Epiſcopo approbante,ſed à Papa. n.33
Regularium approbationes ſunt perpetuæ.p.380. num.34
Regulares non tenentur legibus ſynodalibus Epiſcoporum. p.478.n.16

Relationes.

Relationes reales originum eſſe in Deo eſt de fide. p.207.n.12
in Relationibus creatis duæ rationes diſtinguuntur in,&,ad. ibid.
Relationes diuinæ conſideratæ ſecundum eſſe,ad, ſunt reales. p.207.n.4.& ſeqq.
Relationes non prædicantur de Deo ratione alicuius extrinſeci vt in creaturis. ibid.n.8
Relationes diuinæ dicunt connexionem, ſed non dependentiam. p.208.n.10
Relationes multiplicantur ſecundum multiplicitatem fundamentorum. ibid.n.12
Relationes reales tres dantur. ibid.n.11
Datur etiam alia quarta relatio originis. ibid. num.13.& 15
Cuius quartæ relationis fundamentum aſſignatur proximum. ibid.n.16
Relatiuum eſt referibile in diuinis, ſed non in creatis. ibid.n.37
Relatio increata non ſupponit ſua extrema conſtituta. p.231.n.17
Relatio quarta ſpirationis actiuæ non diſtinguitur realiter à paternitate & filiatione. pag.209. num.20.21
Aliæ tres relationes diuinæ inter ſe realiter differunt. ibid.n.18
Relationes diuinæ non diſtinguuntur ab eſſentia diſtinctione reali actuali. p.210.n.28
Sed virtuali. n.29
Axioma illud, *quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe*,enodatur. ibid.n.31.32
Relatio diuina in ſuo conceptu non includit eſſentiam. p.211.n.39
Non eſt de conceptu formali illius. n.44
Relatio & eſſentia ſe mutuò excludunt excluſione virtuali. n.46
Relatio in ſuo conceptu formali dicit ſpecialem perfectionem diſtinctam ab eſſentia diuina. p.212.n.49.& ſeqq.
abſque Relationibus natura diuina eſſet imperfecta. p.212.n.54
Relatio diuina eſt perfectio infinita. p.212.n.57. & ſequentibus.
Relatio diuina eſt perfectio ſimpliciter. pag.213. n.66.p.214.n.73
Relationes diuinæ poſſunt dici tres perfectiones relatiuæ. p.214.n.76.77
Sumpta perfectione pro eo quod pertinet ad rem integrandam. p.215.n.78
Relationum diuinarum tota perfectio continetur eminenter in eſſentia. ibid.n.83
Relationes diuinæ inter ſe conſideratæ nec æquales nec inæquales ſunt. n.86
Relationis tranſcendentalis munus duplex.p.216. num.88
Prædicamentalis vnicum. ibid.
Relatio quarta quæ eſt ſpirationis non exercet munus ſubſiſtendi, ſed munus conſtituendi principium. ibid.n.90
In genere relationis dicuntur æquales. numero 88
Relatio vna diuina eſt in alia formaliter.pag.216. n.95.96
Relatio vnius perſonæ complet in alia plenitudinem perfectionis. p.217.n.97
Relationes diuinæ pertinent ad obiectum primarium beatorum. p.64.n.17
Relationes in Deo ſunt quatuor, ſed non quatuor res. p 242.n.79
Relatio in diuinis provt exercet munus referendi eſt ſignificatum materiale in obliquo allatum à perſona diuina. p.220.n.13
Relatio paternitatis & ſpirationis actiuæ in quo differunt. p.259.n.33
Relatio ſpirationis actiuæ ſupponit patrem & filium ſpirantes. ibid. n.35.& 39
Relationes diuinæ non includunt in ſua ratione formali eſſentiam. p.6.n.54
Fundamentum nullum præſupponitur in relationibus diuinis. p.232.n.29
Relatio notitiæ intuitiuæ poteſt cognoſci abſque cognitione obiecti. p.239.n.46
Relatio nulla realis in Deo ad creaturas. pag. 25. num.35

Res.

Res quælibet dicitur formaliter talis per formam ſibi intrinſecam. p.40.n.3
Res non ſunt futuræ ante decretum voluntatis diuinæ. p.95.n.39.40
eadem Res formaliter poteſt dici habens & habita reſpectu eiuſdem. p.217.n.98

Reſpectus

Digitized by Google

Reſpectus.

Reſpectus realis actualis quid ſit. pag. 25. numero 34

Reuelatio.

Reuelata à Deo duobus modis poſſunt cognoſci. p.505.n.117

Reuelationes de nouo factæ beatis non ad illorum ſtatum ſpectant. p.69.n.49

Reus.

Reus non quamlibet pœnam ſibi impoſitam tenetur exequi. p.485.n.22.23.& 24

Non poteſt obligari ad ſumendum venenum. ibid.

Rex.

Rex non tenetur ſuis legibus niſi quoad vim directiuam. p.477.n.5

Nullam incurrit pœnam propter tranſgreſſionem illius. ibid.n.8

S

Sacramentum.

SAcramenta non habent capacitatem naturalem ad producendam gratiam. pag. 37. numero 38

in Sacramentorum adminiſtratione debet ſequi communis modus Eccleſiæ. p.377.n.20

Sacerdos.

Sacerdotem ab vno Ordinario approbatum poſſe vbique confeſſiones audire probabile eſt.p.380. num.36

Sacrificium.

Sacrificium & opus moraliter bonum differunt. p.494.n.36

Sanctitas.

Sanctitas quid ſit. p.539.n.33

Sanctitas & iuſtitia quæ facit hominem iuſtum habet repugnantiam cum macula peccati.pag. 539.n.34.35.& ſeqq.

Sanctitas vnica eſt in Deo. p.127.n.81

Sanctitas duplex radicalis & actualis. ibid.

Samüel.

Samüel lugebat mortem æternam Saülis. pag. 367.num.10

Sapientia.

Sapientia Dei magis reſplendet in paruis quam in magnis. p.146.n.11

Scandalum.

Scandalum paſſiuum non eſt voluntarium ſi deſit obligatio impediendi. p.324.n.43

Scandalum quacumque ratione ſumptum debet aperiri in confeſſione. p.404 n.17

ſpeciale Scandalum eſt rariſſimum & eſt peccatum dæmonum. n.28

Scholaſtici.

Scholaſtici tenentur legibus loci in quo ſtudent. p.480.n.28

Scientia.

Scientia eſt verè & propriè in Deo. pag. 79. numero 19

Duos refert errores D.Thomas circa ſcientiam Dei. ibid.n.18

Scientiæ Dei quatuor dimenſiones aſſignantur. ibid.n.19

Scientiæ ratio in quo conſiſtat. p.80.n.25

Scientia diuina vnica & ſimpliciſſima pro varietate obiecti & mali multipliciter diuiditur. p.84.n.1

Scientia diuina diſtribuitur in ſcientiam purè neceſſariam, purè liberam, & mediam. ibid. numero 2

Earum explicatio traditur. n.3

Scientia rurſum diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſcientiam viſionis & ſcientiam conditionalem. ibid.n.4

Hæc diſtinctio non confunditur cum præcedenti. n.5

Scientia diuina alia eſt ſimplicis notitiæ alia eſt approbationis. p.84.n.6

Scientia approbationis eſt cauſa rerum & pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. p.85. num.7

Scientia qua Deus ſe cognoſcit non eſt ſcientia approbationis efficacis, ſed inefficacis. pag 85. num.8

Scientiam approbationis ſequitur affectus voluntatis efficax. p.85.n.9

Scientia ſimplicis notitiæ in Deo datur naturalis & neceſſaria qua cognoſcit omnia poſſibilia. p.85.n.10

Scientia Dei eſt cauſa rerum non actu niſi adiuncta voluntate Dei. p 89.n.42.43.& 44

In productione creaturarum ſe habet ſicut ars. ibid.

Scientia ſimplicis intelligentiæ non in Deo circa ſeipſum. p.122.n.15.16

Scientiæ ſimplicis intelligentiæ obiectum ſunt res poſſibiles & ſcientiæ viſionis res futuræ. p.90.n.50

Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa in actu ſecundo per beneplacitum diuinæ voluntatis. p.90.55.& p.91.n.60

Scientia Dei non accipitur à rebus quoad aliquam rationem cauſandi, ſed tantum quoad extrinſecam rationem terminandi. pag.91.numero 58

Scientia Dei circa contingentia eſt infallibilis. ibid.n.58

Scientia viſionis præſupponit exiſtentiam rei abſolutæ. p.116.n.77

Scienria media eſt inter ſcienriam naturalem & ſcientiam liberam & participat de vtraque.pag. 116.n.78

Scientia ſupernaturalis infuſa erit in beatis. pag. 71.n.6

Scientiæ naturales acquiſitæ in via perſeuerabunt in patria ablatis omnibus imperfectionibus. p.71.n.7

Scientia Dei tribus modis poteſt eſſe neceſſaria in ratione cauſæ primæ. p.104.n.121

Scientia viſionis non eſt cauſa rerum, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ.pag.84.num.47.pag. 163.n.20

Scientia viſionis non eſt de eſſentia prædeſtinationis. p.163.n.18

Scientia conditionata pertinet ad eſſentiam prædeſtinationis

Digitized by Google

deſtinationis. n.21
Scientia futurorum potuit non eſſe in Deo. pag. 253.n.56
Scientia viſionis creaturarum non eſt prior origine in patre quam in verbo. n.59.60
Scientia conditionata quid ſit. p.105.n.2
Multiplex eſt. n.3
Eſt purè naturalis, & neceſſaria, pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. ibid.
Scientiam conditionalium eſſe in Deo probatur authoritate patrum. p.110.n.37.38
Scientia conditionata eſt neceſſaria ad viſionem actuum liberè futurorum. pag. 102. num. 94. & 95
Datur in Deo ante omne decretum actualè liberum. p.112.n.53
Scientia Dei poteſt eſſe abſque vllo reſpectu ad creaturas. p.26.n.36
Scientia quæ eſt in via manebit in patria. pag.71. num.5
Scientiæ duæ circa idem obiectum non opponuntur. p.279.n.36
Scientia rerum moralium poteſt eſſe ſine conſcientia. p.369.n.11

Scrupulus.

Scrupulus quid ſit. p.88.n.2
Scrupuloſus debet ſe ſubmittere iudicio confeſſarij probi & docti, ſi ſit timoratus debet credere ſe non conſenſiſſe peccato mortali. numero 4

S. Scriptura.

Scripturæ interpretatio ſumenda eſt ex vnanimi Patrum & Theologorum conſenſu. pag. 197. num.4.
Semper eſt interpretanda ſecundùm proprietatem ſermonis niſi hic ſenſus aduerſetur fidei, & moribus. n.4

Semen.

Seminis effuſio proueniens ex cauſa veniali eſt venialis. p.427.n.28
Ex cauſa mortali remota & non intenta non eſt mortalis. n.29

Senſus.

Senſus compoſitus Thomiſtarum refellitur.p.97. n.51.& p.98.& n.59
Senſus compoſitus, & ſenſus diuiſus quid ſint. p.523.n.41

Similitudo.

Similitudinis ratio non ſufficit ad rationem imaginis. p.254.n.66
Similitudo reperitur in diuinis perſonis. pag.255. num.72

Simplicitas.

Simplicitas eſt negatio compoſitionis. pag.8. numero 1
Simplicitas eſt peculiare Dei attributum. pag.1. num.3
Simplicitas ſequitur vnitatem. p.2.n.8
Simplex apprehenſio præciſa à iudicio non habet locum in Deo. p.83.n.17

Simonia.

Simonia non poteſt eſſe veniale peccatum. pag. 417. num. 33

Sollicitans.

Sollicitans ad fornicationem patratam an debeat hanc circumſtantiam in confeſſione aperire. pag.404. num.29

Spes.

Spei actus non eſt in Deo reſpectu ſui. pag.122. num.17
Verſatur circa bonum abſens, & arduum. ibid.

Species.

Species creata qua eſſentia diuina poſſit videri, non eſt impoſſibilis. p.48.n.53
Si daretur repreſentaret Deum infinitum ſed non infinitè. p.49.n.69
Specie inferioris ordinis in eſſendo, poteſt cognoſci obiectum ſuperioris ordinis & è conuerſo. p.48.n.58
Species producuntur ab agente libero liberè, & à neceſſario,neceſſariò. p.49.n.60
Species infuſæ Angelis habent vim repreſentandi poſſibilia exiſtentia. p.277.n.16
Specie vnica poſſunt plura repreſentari. numero 22
Species repræſentans infinita non eſt infinita.p. 278.n.23
Species intelligibiles in ſui productione pendent à phantaſmatibus,ſed non in conſeruatione. p.71.n.7
Speciei impreſſæ competit facere obiectum præſens. p.47.n.50
Species intelligibilis non eſt ponenda in Deo reſpectu intellectionis eſſentialis. pag. 79. numero 16
Speciei impreſſæ non repugnat eſſe medium cognitum. p.238.n.43
Species morales qua ratione diuiduntur. pag.349. num.5
Species moralis ſumitur in ordine ad diuerſas conſonantias vel diſſonantias cum recta ratione. p.121.n.5
Species earum rerum quas beatus cognoſcebat in via manebunt in patria, ſed abſque obſcuritate & incertitudine. p.75.n.5
Species intelligibilis non ponitur vt informet,ſed vt efficiat viam obiecti. p.40.n.7
Species non eſt res viſa ſed ratio videndi. pag.96. num.55

Spiratio.

Spiratio actiua non diſtinguitur à paternitate & filiatione. p.241.n.72
Spiratio actiua non opponitur paternitati nec filiationi. p.241.n.74
Non eſt accidens ſed ſubſtantia ſubſiſtens. numero 75
Spiratio actiua non eſt relatio perſonalis. pag. 221.n.19
Spiratio actiua non dicitur proprietas perſonalis. p.231.n.13

Spiritus ſanctus.

Spiritus ſanctus procedit per actualem amorem. p.122.n.10.p.262.n.65
Spiritus ſanctus procedit per modum inclinationis & impulſus. p.204.n.71

Digitized by Google

Spiritui ſancto ex vi proceſſionis non communicatur natura diuina. p.120.n.29
Spiritui ſancto, ex vi formali ſuæ proceſſionis communicatur diuinum velle. pag.5. numero 41
Spiritus ſanctus in natura eſt ſimilis patri & filio & tamen non eſt imago illorum. pag.254.n.66. p.255.n.74
Nomen Spiritus ſancti complexe ſumptum eſt commune tribus perſonis diuinis. p.255. num.1
Spiritus ſanctus eſt tertia perſona Trinitatis. ibid.
Eſt amor patris & filij ab vtroque ſpiratus. ibid.
Spiritum ſanctum non procedere à filio fuit error Græcorum. p.256.n.3
Fide tenendum procedere à filio. n.4
Spiritus ſanctus miſſus à filio. n.45.& ſeqq.
miſſio Spiritus ſancti debet intelligi de proceſſione. n.9
Spiritus ſanctus ſi non procederet à filio non ab eo diſtingueretur. p.258.n.21.22.& ſeqq.
Spiritus ſancti immediatum principium non eſt aliquid diſtinctum à Patre & Filio. pag.259. num.33
Spiritum ſanctum procedere à Patre & Filio tanquam à duobus principiis putauerunt Durandus & Gregorius. p.260.n.44
Spiritus ſancti Pater & Filius ſunt vnicum principium, contraria ſententia eſt erronea. num. 47.49.& 50
Spiritus ſanctus per ſe & intrinſecè poſtulat plura ſuppoſita ad ſui productionem. pag.261.numero 61
Spiritus ſanctus procedit ex amore neceſſario patris & filij. p.264.n.90.92
Spiritus ſancti productio eſt actus naturalis. pag. 266.n.111
Spiritus ſancti productio eſt voluntaria à principio intrinſeco. n.119
Spiritum ſanctum ratione gratiæ habitualis ad nos mitti aſſerit Vaſquez. p.268.n.8
Spiritus ſanctus & filius poſſunt mitti. pag.269. num.18
Et dum mittuntur veniunt ad animam rationalem ex naturali propenſione bonitatis ſuæ. n.19
Spiritus ſanctus poteſt mitti viſibiliter ſine filio & è contra. 270.n.22
Spiritus ſanctus æquè immediatè procedit à Filio ac à Patre. p.262.n.75.76
Circa proceſſionem Spiritus ſancti modus loquendi Patrum explicatur. pag.263.numero 77.78
Spiritus ſanctus propriè dicitur amor patris & filij. n.80
Dicitur ſanctitas. ibid.
Spiritus ſanctus procedit ex amore quo Pater & Filius amant ſuam eſſentiam & perfectiones communes. p.263.n.81

Spirare.

Spirandi poteſtas requirit duarum perſonarum proprietates. p.262.n.67

Spiritualis.

Spirituales viri contemplationi addicti agunt intellectu & voluntate. p.44.n.18

Status.

in Satu puræ naturæ pugna appetitus ſenſitiui fuiſſet. p.490.n.10
Status gratiæ habitualis eſt diſtinctus à ſtatu gratiæ originalis. p.492.n.21

Stuprum.

Stupri circumſtantia non eſt aperienda in confeſſione ſi ſit voluntarium ex parte conſtupratæ. p.407.n.33

Subditus.

Subditus vtens diſpenſatione obtenta à ſuo ſuperiore etiam ſine iuſta cauſa,non peccat. p.488. num.22
Subditus tenetur parere ſuperiori qui præcipit iuxta opinionem probabilem. pag.382. num. 50.51

Subiectum.

Subiectum accidentis importat potentialitatem, p.9.n.11

Subſtantia.

Subſtantiæ primæ nomen propriè conuenit Deo p.219.n.7
Subſtantia ſupernaturalis implicat ſimpliciter,cui connaturalis gratia, lumen gloriæ, vnio hypoſtatica,impeccabilitas. p.59.n.46.47.48
Subſtantiæ creatæ immediatè non generant per ſeipſas. p.199.n.22
Suſtantia indiuidua eſt ſubſtantia incommutabilis. p.218.n.2

Subſiſtentia.

Subſiſtentia quid ſit. p.222.n.29
Quiſnam eius effectus. n.30.& 36
Subſiſtentia eſt ſecunda formalitas quæ ſequitur naturam entis. p.223.n.36
Subſiſtentia abſoluta, & communis in Deo nulla datur. ibid.n.39.& ſeqq.
Reſpondetur argumentis in contrarium adductis. p.224.n.46.& ſeqq.
Subſiſtentia in rebus creatis non requiritur per ſe ad operationes. p.24.n.24
Subſiſtentia non conſiſtit in actione, neque eſt vera forma ſed terminus naturæ. p.41.n.8

Succeſſio.

Succeſſio eſt tranſitiua de vno ad aliud. pag.19. num.12
Succeſſionis cauſa totalis in motu,non eſt ſola reſiſtentia medij. p.294.n.23

Superbia.

Superbia quomodo ſit initium omnis peccati. p.438.n.68.& ſeqq.

Supernaturale.

Supernaturalia alia ſunt quoad ſubſtantiam, alia quoad modum. p.283.n.75
Non poſſunt propria vi generare. pag.288.numero 23
Supernaturale nec in gradu intenſo, nec in remiſſo poteſt competere naturaliter creaturæ. p.60.n.52
Supernaturalitas in actu deſumitur præcisè ex ſupernaturalitate obiecti formalis. pag.38.numero 52

Digitized by Google

Index Rerum,

Superior.

Superiores poſſunt diſpenſare ſubditos in dubio p.385.n.14

Suppoſitum.

Suppoſitum & perſona ſe habent vt ſuperius & inferius. p.219.n.6

Suſpenſio.

Suſpenſio ſemper incurritur ob culpam, pag.471. num.30
Priuat actiua miniſtratione Sacramentorum. ibid.

Superſtitio.

Superſtitio eſt ſine fundamento veritatis:eſt culpa mortalis. p.339.n.54.55

Sydera.

Sydera habent vim alterandi, ſenſum, organa corporea & appetitum ſenſitiuum. p.339. num.50
Regula ad agnoſcendos defectus in Syllogiſmis quæ fiunt circa myſterium Trinitatis. p.211.n.38

Synderesis.

Synderesis iudicat de principiis moralibus vniuerſalibus. p.369.n.10

Syneſis.

Syneſis definitur. p.151.n.52
In quo differat ab Epiikeia. ibid.

T

Tactus.

Tactus partis inhoneſtæ & aſpectus qui fiunt voluptatis gratia abſque vlteriori fine ſiue fiant curioſitatis gratia, ſunt peccata mortalia. p.418.n.36
Tactus & oſcula ante copulam habita non ſunt neceſſariò aperienda in confeſſione. pag. 407. num.55
Et etiam habita finita copula niſi ordinentur ad iterandam copulam. ibid.

Temperamentum.

Temperamenti diuerſitas fuiſſet in ſtatu innocentiæ. p.492.n.24

Tempus.

Tempus diſcretum Angeli quid ſit, nullo tempori noſtro inſtans illius poteſt coëxiſtere. p.19.n.29

Tentatio.

Tentatio poteſt vinci duplici modo. pag. 500, num.83
Impotentia ad reſiſtendum tentationibus vnde proueniat. p.501.n.88

Terminus.

Terminus totalis actus notionalis paſſiui, quatenus productio eſt, eſt perſona, & quatenus eſt communicatio eſt natura Dei. pag. 247. num.46.47
Aureolus contrarium contendit, pag. 246. num.42
Reſoluitur. n.50
Terminus formalis antecedere poteſt productionem termini totalis. p.247.n.50
Terminus vitalis intellectus & voluntatis remanet in ſuo principio. p.216.n.95

Theologia.

Theologia noſtra non manebit in patria. pag.70. num.4

Timor.

Timor non datur in Deo noſtri mali futuri,p.125. num.9.

Tranſcendens.

Prædicata Tranſcendentia multiplicantur in Deo iuxta pluralitatem perſonarum. p.225.n.59
Tranſcendentia in Deo ſunt communia eſſentiæ & relationibus. p.226.n.67

Transformatio.

Transformatio amantis in amatum,eſt metaphorica. p.41.n.16

Tres.

Tria ſunt quæ meliora fieri non poſſunt in quocumque genere,humanitas Chriſti, Beata Virgo,& viſio beatifica. p.29.n.70

Trinitas.

Trinitas de Deo dicitur, non verò triplicitas. p.227.n.84
Trinitas perſonarum per accidens concurrit ad rerum productionem vt Trinitas eſt, pag. 24. num.22
Trinitatis myſterium nec Angeli nec homines poſſunt lumine naturali & diſcurſu Philoſophico cognoſcere. p.234.n.234
Raymundus Lulius poſſe cenſuit. n.1
Eſt obiectum ſupernaturale. n.3
Nulla ratione naturali poteſt demonſtrari, eſſe verum,aut poſſibile,aut impoſſibile, num.5.6. & ſeqq.
Etiam ſuppoſita Trinitatis fide, hoc myſterium non poteſt demonſtrari. n.8
Poſſunt tamen multa adinueniri argumenta quæ poſſunt adiuuare intellectum in eius aſſenſu. p.233.n.9
Hoc myſterium aduerſari rationi naturali dicentes grauiter errauerunt. n.10
Hoc myſterium lumen naturale ſuſpendit. p.235.n.13
Trinitatis myſterium ſaluâ ratiocinandi arte, defendi poteſt. n.17.18
In cognitionem huius myſterij non poſſunt nos ducere generationes materiales, licet ſubſtantiales. p.236.n.20
Nec etiam proceſſiones intellectus & voluntatis creatæ. n.21
Poſita reuelatione non poteſt oſtendi eſſe euidenter credibile. n.24.25
Huius myſterij cognitionem quam habuerunt Philoſophi fuit ex lectione librorum legis vel Sybillarum. n.26
Trinitatis cognitio,poteſt eſſe duplex in atteſtante. n.28
Suppoſita viſione beatifica videretur adhuc in hac

hac via in confuſio. n.27
Trinitatis euidentem notitiam non poſſe communicari viatori aliqui putant.pag.237.numero 30
Trinitatis notitia intuitiua viatori manenti in ſtatu viatoris non poteſt communicari, numero 31
Trinitatis ſpeciem repræſentatiuam creatam poteſt Deus producere. n.33
Talis ſpecies eſſet ſupernaturalis. n.39
Trinitatis notitia euidens poteſt puro viatori communicari. n.34.35
Trinitatis euidentia quoad, an eſt, poteſt diuinitus haberi. p.238.n.40
Poteſt haberi ex effectibus ſupernaturalibus habentibus connexionem cum Trinitate. n.42.44

V

Vagus.

VAgi quibus legibus aſtringuntur. pag. 481. num.39

Vbique.

Vbique eſſe, ſolius Dei eſt proprium. pag. 17. num.19

Vectigal.

Vectigalia iure naturæ debentur, non ſoluentes peccant mortaliter. p.472.n.42

Veritas.

Veritatum duplex genus. p.379.n.29
Veritates tranſcendentales relatiuæ tres ſunt in Deo. p.225.n.61
Veritas quæ propria eſt eſſentiæ vnica eſt, numero 62

Verbum.

Verbum diuerſimodè accipitur, pag.247. numero 1.2
Circa naturam verbi duodecim errores hæreticorum. n.3
Verbi ratio propriè conuenit Filio Dei probatur ex Scriptura. n.4
Et ratio e. p.248.n.5.6
Verbum non conſtituitur in diuinis vt Pater reddatur intelligens formaliter. p.248.n.8
Verbum propriè appellatur Chriſtus. pag. 248. num.10
Verbum poteſt dici prolatiuum. n.13
Verbum aliquid eſſe diſtinctum ab intellectione actuali cenſet D. Thomas; contrarium verò Scotus. n.14
Verbum eſſe perfectionem eſſentialem & non perſonalem putat Durandus, pag. 242. numero 18
Verbi ratio conſiſtit propriè in Sapientia genita in Deo. n.19
Verbum non eſt de verbo ſicut nec filius de filio. ibid.
Ad rationem verbi quatuor conditiones requiſitæ. ibid.
Verbum creatum & increatum differunt in pluribus. ibid.
Verbum mentis quid ſit. n.23
Verbum diuinum habet relationem realem ad patrem loquentem & relationem rationis ad obiecta expreſſa. p.250.n.27
Non ſolùm verbum vt quo loquitur filius; ſed etiam vt quod. n.28
Verbum diuinum procedit ex cognitione eſſentiæ & omnium attributorum. p.250.n.31
Procedit etiam ex cognitione omnium perſonarum. p.251.n.33.34.35
Verbum & Spiritus ſanctus non ſunt obiectum motiuum cognitionis ex qua procedit verbum. num.37
Verbum in nobis dicit duas relationes & etiam in diuinis. p.252.n.41
Verbum diuinum procedit ex notitia abſtractiua creaturarum poſſibilium. n.45
Verbum poteſt procedere ex cognitione obiecti & non ex obiecto. n.49
Verbum per accidens refertur ad creaturas, ibid.
Verbum diuinum expreſſiuum Dei eſt magis neceſſarium quam vt creaturarum. pag. 255. num.54
Verbum diuinum non procedit ex notitia creaturarum futurarum abſolutè. p.55
Verbum quidquid habet, habet ex vi proceſſionis radicaliter & formaliter, reſpectum ad creaturas vt futuras non habet formaliter, num.61
Verbum diuinum quomodo procedat ex ſcientia viſionis. p.254.n.62
Verbum eſt vera imago patris. n.71
Verbum ſolius patris eſt imago, pagina 255. num.77
Verbum eſt ſapientia Patris. n.80
Verbum procedit per modum naturæ, pag. 199. num.23
Et per modum ſimilitudinis, pag. 204. numero 71
Verbum procedit per actum intelligendi. p. 202. num.54
Repræſentat obiectum cognitum, pag. 202. num.50

Veſtigium.

Veſtigium Trinitatis in creaturis eſt per modum ſimilitudinis. p.25.n.33

Violentum.

Violentum coactum, & inuoluntarium inter ſe diſtinguuntur. p.324.n.47
Violenti definitio ex Ariſtotele, pag.325. numero 49
Vt aliquid ſit violentum duo requiruntur. ibid.
Violentia cauſat inuoluntarium ſine mixtione voluntarij. p.328.n.77
Datur violentia abſoluta, & violentia ſecundum quid. ibid.
Ad violentiam abſolutam quid requiratur. pag.329.num.86
Violentum quid ſit. p.332.n.102

Virginitas.

Virginitatis amiſſæ primâ vice, circumſtantia non eſt aperienda in confeſſione, nec à viro, nec à muliere. p.407.n.53

Virgo Maria.

Virgo Maria vidit Deum in hac vita mortali in

Digitized by Google

in inſtanti conceptionis, in die natiuitatis Chriſti Domini, & in reſurrectione eiuſdem. p.69.n.60
Virgo Maria conſecuta eſt gloriam liberè. p.153. num.11

Virtus.

Virtutum infuſarum actus poſſunt eſſe meritorij de condigno. p.557.n.63
Virtutes non acquiſitæ in via infundentur in patria & acquiſitæ perficientur, pag. 73. numero 31
Virtutes morales infuſæ diuerſæ ſunt ab acquiſitis. p.542.n.14
Reſpiciunt honeſtatem ſupernaturalem, numero 60

Viſio beata.

Viſio beata, licèt ſit formaliter incomplexa æquiualet tamen complexæ. p.53.n.113
Viſio & fruitio non poſſunt à Deo ſolo produci. p.42.n.5
Non procedunt hæ operationes in patria, ab intellectu & voluntate tanquam à cauſa libera ſed neceſſariò. ibid.n.7
Non fit viſio per creationem. n.7
Viſio beatifica non poteſt ſubiectari in potentia corporea. p.54.n.120
Viſio Dei in beatis eſt inæqualis, pagina 61. num.58
Viſio beata non eſt futura intenſior poſt corporum reſurrectionem, erit tamen maior extenſiuè. p.35.n.26,& 27
Viſio eſt imago expreſſa Dei, pag. 45. numero 28
Viſio beata eſſentialiter eſt vitalis, ſupernaturalis n.56.n.17
Viſio indiget principio extrinſeco ſuperaddito. p.445.n.21
Viſio intuitiua diuinæ eſſentiæ, neceſſariò eſt viſio perſonarum. p.64.n.15
Videndi Deum inæqualitas non eſt à naturali facultate intellectus. p.62.n.70.& 72
Viſio clara Dei non poteſt demonſtrari ratione naturali. p.39.n.58
Viſio eſt actio vitalis immanens, pag.45.numero 26
Viſio beata eſt finis amoris beati. pag.51.numero 77
Viſio beatifica eſt actus ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam. p.62.n.70
Viſio beatifica poteſt ſeparari ab amore, & fruitione. p.71.n.11

Vita.

Vitæ gradus eſt perfectiſſimus in omni viuente. p.80.n.29
Vita integra non poteſt reſultare ex ſolo intellectiuo. p.117.n.6
Vitalium operationum duplex genus.pag.287.numero 19

Vniuerſum.

Vniuerſum ſuppoſitis iſtis rebus non poteſt eſſe melius. p.131.n.56
Quoad accidentalia. ibid.n.55

Vnio.

Vnio nulla datur eſſentiæ Dei cum eſſentia animæ quæ ſit eius formalis beatitudo.pag.41.numero 12.& 13
Vnio ſupponit præſentiam vniendorum.pag.289. num.7
Vnio ſubſtantiarum, habet rationem adiacentis,& inhærentis. p.60.n.55
Vnio animæ cum Chriſto per gratiam, dicitur deſponſatio. p.74.n.1

Vnitas.

Vnitas eſt negatio diuiſionis. p.8.n.1
Vnitates ſunt tres tranſcendentales relatiuæ in Deo. p.225.n.60

Vocatio.

Vocatio quæcumque tribuitur prædeſtinato eſt effectus prædeſtinationis. p.177.n.22.23
Vocatio poteſt dici opus miſericordiæ, & opus iuſtitiæ. p.148.n.21

Vox.

Voce actiua & paſſiua non tenetur quis ſe priuare cum infamia. p.484.n.18
Voces in myſterio Trinitatis ſunt vſurpandæ ſecundùm ſenſum Patrum,& Theologorum.pag. 225.n.54

Volitio.

Volitionis diuinæ actus propriè non habet cauſam finalem. p.139.n.6.7
Volitio diuina in ratione volitionis eſt infinita. p.127.n.30.
Æquiualet infinitis volitionibus. ibid.n.42
Volitio efficax dandi gloriam, non pugnat cum aliquo decreto Dei. p.173.n.79
Hæc volitio eſt gratioſa & liberalis ex parte actus non verò ex parte obiecti. ibid.

Voluntas, Voluntarium.

Voluntarium ex Ariſtotele quid ſit. pag.318.numero 2
Voluntarium duplex, effectiuum & obiectiuum. num.3
Voluntarij definitio expenditur. p.319.n.4
Voluntarium non neceſſariò ſupponit volitum. num.6
Voluntarium non eſt niſi ad bonum. n.7
Voluntarij ratio formalis in quo ſita ſit. n.8
Voluntarium aliud tantùm denominatiuè, aliud ex ſeipſo. n.9.10
Voluntarium etiam reperitur in brutis. pag.320. num.12
Voluntatis dominium vnde petatur. pag.321.numero 21
Voluntarium duplex. p.266.n.112
Voluntarium eſt à principio intrinſeco cognoſcente ſingula. p.44.n.16.
Debet eſſe à voluntate effectiuè. pag 324. numero 44.
Volitum interpretatiuè ſufficit vt det malitiam actioni internæ. p.360.n.12
Velle in Deo eſt principium efficiens, pag. 27. num.54
Eſt efficax. p.28.n.56
Voluntas antecedens Dei pertinet ad quoddam eius decretum. p.113.n.54
Voluntas prædecernens gloriam eſt voluntas conferendi gratiam. p.176.n.10
Voluntas verè & propriè datur in Deo. pag. 117. num.2

Digitized by Google

Eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. n.3
Voluntas qua vult Deus homines ſaluos fieri, non eſt tantùm ſigni ſed etiam beneplaciti. p.142.n.10.11
Eſt efficax reſpectu auxiliorum ſufficientium. num.14
Voluntas Dei eſt immutabilis, & eius decreta. pag.143.n.20
Volitio Dei eſt æterna. n.23.& 24
Actum illius nulla præcedit neceſſitas, numero 26
Voluntas Dei habet deſiderium erga creaturas. p.125.n.5
Habet ſpem circa bona quæ pendent à ſe & à noſtra libera voluntate. ibid.n.6
Voluntas diuina rationaliter ſumpta habet veram rationem potentiæ phyſicæ. p.118.n.16
In ordine ad creaturas habet veram rationem potentiæ. p.119.n.16
Voluntas in Deo non datur per modum potentiæ diſtinctæ ab actu,& à natura. pag. 119. numero 18
Voluntas prædefiniens actum liberum non eſt ſufficiens ratio videndi talem actum. pag.100. num.85
Et voluntas permittendi peccatum non eſt ſufficiens ratio videndi peccatum.p.101.n.90
Voluntas abſoluta Dei ſemper impletur, pag.144. num.27
Aliqua voluntas beneplaciti in Deo eſt, quæ non impletur. n.28
Voluntas conditionata eſt verè & formaliter in Deo. n.32
Voluntas antecedens & conſequens eſt boni tantum. n.33
Voluntas in Deo non habet rationem actus ſecundi. p.119.n.25
Sed eſt actus puriſſimus:habitus non dantur in illa. p.120.n.26
Voluntas Dei eſt cauſa omnium rerum, pag.134. num.1
Voluntas diuina eſt immediatior cauſa rerum quàm eius ſcientia. p.135.n.8
Eſt cauſa in genere cauſæ efficientis, numero 8.
Voluntati Dei efficaci nullus poteſt reſiſtere.p.99. num.69
Voluntas Dei efficax nullam imponit noſtris actibus neceſſitatem,niſi conſequentem.p.144. num.34
Voluntatis diuinæ impletio præponderat omnibus aliis bonis. p 130.n.54
Voluntas humana in quibus ſe debeat conformare voluntati diuinæ. p.365.n.1
Debet eſſe conformis in ratione formali volendi. n.2
Voluntas noſtra tenetur ſe conformare voluntati diuinæ præcipienti,ſed non conſulenti. p. 366. num.3
Non tenetur conformari in volito materiali. num.5
Voluntas conditionalis poteſt eſſe cum abſoluta. num.6
Voluntas noſtra quomodo poſſit velle oppoſitum voluntati diuinæ, num. 8. 9. & 367. numero 14
In omnibus ſe conformare diuinæ voluntati bonum eſt. n.15
Excepta permiſſione peccati. n.16
Voluntaris actus non eſt ſimilitudo obiecti.p.333. num.2
Voluntatis actus pendens efficienter à voluntate. num.3
Voluntas non poteſt ferri in incognitum. p.334. num.13
Quomodo moueatur ab intellectu. n.8
Voluntas non poteſt durare in amore niſi intellectus perſeueret in actuali cognitione. n.21
Voluntati duplex requiritur motio. n.22
Voluntas poteſt peccare ſiue defectu erroris, & eius libertas eſt radix ſui lapſus. p.337.n.33
Poteſt velle & nolle contra iudicium rationis. n.34
numquam labitur quin præcedat aliquis defectus in intellectu. n.35
Voluntas mouetur à bono neceſſario quoad ſpecificationem, ſed non quoad exercitium. n.38
Poteſt moueri neceſſariò ab aliquo bono particulari. n.39
Non poteſt moueri à corpore cœleſti directè. p.338.n.47
Sed indirectè. ibid.
Voluntatis dominium excludit determinationem ad vnum,ſed non influentiam cauſæ ſuperioris. p.158.n.47
Voluntas poteſt intendere finem vel medium minus bonum. p.343.n.16
Ex duobus æqualibus poterit quodlibet eligere. n.17
Voluntas efficax,& inefficax quid ſint. n.18
Voluntas non poteſt velle efficaciter obiectum impoſſibile. p.344 n.26
Poteſt velle complacentia inefficaci. n.27
Voluntas vt liberè operetur,non poſtulat ex parte intellectus legem aut regulam. p.349.n.7
Voluntas poteſt pati violentiam in actibus aliarum potentiarum. p.326.n.61
Voluntas humana eſt finitæ virtutis. ibid.
Voluntas poteſt pati violentiam in ceſſatione à proprio actu. n.65
Voluntas non eſt violenta dum non operatur ex defectu propoſitionis obiecti. n.327.n.67
Voluntas cogitur dum negatur illi concurſus neceſſarius. n.69.70
Voluntatis actus à ſolo Deo productus,eſt violentus. p.328.n.72
Voluntas poteſt cogi cum violentia ad recipiendos aliquos habitus. n.73
Voluntas quomodo ſe habet ad habitus. n.75
Voluntas circa electionem ſeipſam mouet. p.340. n.59
Et ad intentionem finis. n.60
Voluntas mouet potentias ſibi ſubditas quoad exercitium. n.62
Voluntas in homine qua ratione mouet alias facultates. p.340.n.64
Voluntas non fertur vnico actu in finem & media. p.341.n.8.p.342.n.7.8
Voluntatis actus non poteſt eſſe neuter. n.13
Voluntas poteſt ex duobus obiectis minus efficaciter propoſitum eligere. p.342.n.15
Voluntas noſtra non eſt determinata ad bonum in communi. p.311.n.24
Voluntarium duplex,neceſſarium & liberum,numero 26
Voluntarij ratio formalis quidnam ſit. n.25
Voluntatis idem actus poteſt eſſe bonus,& malus, n.27

Digitized by Google

Voluntarium primò diuiditur in electum,& imperatum,ſecundò in directum,& indirectum,tertiò,in expreſſum & interpretatiuum, quartò in voluntarium in ſe, & voluntarium in alio. pag. 322.n.32.& ſeqq.
Voluntas in via neceſſitatur quoad ſpecificationem ſed non quoad exercitium. pag.72. numero 19
Voluntas non poteſt velle, niſi quod dictauit intellectus eſſe bonum. p.133.n.12
Voluntas non poteſt ferri in malum. pag.312.numero 44
Voluntas non ordinat, ſed vult ordinationem. pag.149.n.39
Voluntas eſt verè ſubiectum peccati. pag.423.numero 1
Voluntatis actus in triplici genere.p.315.n. 72
Voluntas poteſt velle plures fines non vltimos. p.317.n.86
Voluntatis primus actus non eſt neceſſariò deſiderium beatitudinis. p.318.n.95.& ſeqq.
Voluntas non poteſt liberè operari quin conformetur alicui conſcientiæ. p.369.n.12
Voluntas apponendi rem incompoſſibilem cum præcepto eſt mala. p.397.n.66
Voluntas vt liberè agat quid neceſſarium. p.296
Voluntas Dei præcedit omnem effectum. pag.91. num.58
Voluntas ad amorem Dei in patria concurrit vt natura. p.72.n.15
Voluntas beatorum habebit complementum omnium deſideriorum ſuorum. p.74.n.33
Voluntas bona in nobis refertur in Deum ſicut in primum authorem. p.518.n.19

Votum.

Voti impletio quam intentionem requirat. p.474. num.67
Votum poteſt eſſe in materia leui. pag. 421. numero 60
Quomodo eius tranſgreſſio ex pluribus materiis leuibus poſſit fieri materia grauis. num. 61.62

Vſus.

Vſus eſt applicatio medij ad finem. pag.346.numero 46
Eſt actus voluntatis. n.47
Vſus ſumitur etiam pro actu potentiæ exequentis. n.48

F I N I S.

Digitized by Google

Digitized by Google

Laboratorio di Restauro
Leandro Gottscher
Via del Boschetto, 97
Roma
Digitized by Google